

LAS CONTRADICCIONES DE LA RESPETABILIDAD. GÉNERO Y CULTURA POLÍTICA SOCIALISTA EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XX

Miren Llona¹

*Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea UPV/EHU Ahoa,
Ahozko Historiaren Artxiboa*

Resumen: En este artículo voy a acercarme a las formas de respetabilidad obrera tejida por una familia de origen trabajador y socialista. Comprobaré el valor concedido a la educación y a la cultura como baluartes incontestables de respetabilidad. Estos elementos, junto con la sociabilidad con sectores republicanos de las clases medias, permitieron a algunos dirigentes socialistas mejorar expectativas de movilidad social ascendente, creando contradicciones en la definición de clase. Asimismo, la cultura política socialista concedió mucha importancia al hogar construido en torno a la figura del ama de casa y del cabeza de familia. La dignificación de la familia obrera por medio de ese mecanismo contribuyó a aumentar las contradicciones de las mujeres trabajadoras a las que se les ofrecía un ideal de respetabilidad inalcanzable.

Palabras clave: respetabilidad, clase obrera, cultura política socialista, ama de casa, historia oral.

Recibido: 20 de diciembre de 2013. Aceptado: 21 de enero de 2014.

¹ Este trabajo ha sido realizado dentro del grupo de investigación *La experiencia de la sociedad moderna en España (1870-1970)*, Código GIU08/15, dentro de la Unidad de Formación e Investigación de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea UFI11/27. Agradezco a Mercedes Arbaiza, Nerea Aresti y José Javier Díaz Freire su atenta lectura del borrador de este texto y sus comentarios, sugerencias y aportaciones que han contribuido a enriquecer el resultado final.

Summary: This article is an approach to different forms of respectability woven by a socialist family worker. We will have a chance to check the value given to education and culture as undisputed bastions of respectability. These elements and sociability with republican sectors of the middle classes became a form of social elevation that allowed some socialist leaders enhance expectations of upward mobility. On the other hand, socialist political culture put the emphasis on a structured homebuilt around the figure of the housewife and the family breadwinner. The dignity of the working family through the figure of the housewife in socialist culture increased the contradictions of women workers who were offered an unattainable ideal of respectability.

Keywords: respectability, working class, socialist political culture, house-wife, oral history.

En la medida en que creemos que el socialismo es expresión y creación del movimiento obrero, solemos dar por hecho que la identidad socialista es una identidad masculina. Ciertamente, la construcción de la figura del *buen socialista* fue un territorio de trabajo y de aprendizaje que, más allá del compromiso y la entrega en las luchas obreras y sindicales, exigía también comportarse de una manera respetable, entendiendo por respetabilidad todo un conjunto de atributos relacionados con el cuerpo, el carácter, la moral y la apariencia. El socialismo, en ese sentido, no solo fue transmisor de una determinada ideología política, sino también creador de toda una serie de valores y formas particulares de entender la realidad y la ubicación de los individuos en el mundo. En el caso de la cultura socialista, todo ese imaginario que está detrás de la acción política jugó un papel de primer orden, relacionado con la importancia otorgada por el socialismo a la cultura misma como terreno de transformación social; y en segundo lugar, porque la cultura fue concebida también como la herramienta privilegiada para el cambio subjetivo, para la construcción de seres humanos nuevos. Desde ese origen ilustrado, el socialismo cultivó una confianza extrema en los efectos beneficiosos de la educación y consideró el incremento del nivel cultural un requisito indispensable de la identidad socialista y de la consecución del progreso. José Javier Díaz Freire ha denominado como *socialismo racionalista* a la cultura socialista construida durante el primer cuarto del siglo XX, cuya lógica se fundamentaba en la oposición entre sociedad/naturaleza o su paralelo cultura/no cultura. Desde esa perspectiva, la

importancia concedida a la educación era enorme, puesto que era la que obstaculizaba o promovía y definía la transformación social².

Manuel Pérez Ledesma ha destacado que la preocupación del socialismo por la cultura estaba relacionada con que ésta constituía la fuente principal de obtención de superioridad moral que, a su vez, permitía a los socialistas constituirse en el modelo de trabajador consciente. Así, la rectitud de carácter, la elevada moralidad y una buena instrucción eran los ingredientes fundamentales de la personalidad del perfecto socialista o, como decía Pablo Iglesias, los trabajadores debían ser *inteligentes, formales, abnegados, probos y firmes*³. La cultura política socialista, entonces, proponía un ideal de masculinidad, una forma de respetabilidad que no era menos importante que el programa político en el camino de redención de las clases trabajadoras⁴.

En el caso del País Vasco, la cultura socialista se fraguó en un contexto abiertamente hostil, caracterizado por una campaña brutal de moralización de la clase obrera y de intervención sobre ella. En ese contexto, Díaz Freire ha planteado que los trabajadores se resistieron a una inscripción tan negativa del cuerpo obrero, que era definido

² DÍAZ FREIRE, José Javier: *La República y el porvenir*. Donostia, Kriselu, 1993, p. 53. Los puntos de contacto entre el socialismo así considerado y el liberalismo que impregna el pensamiento republicano eran numerosos y tal y como plantea Robles Egea fueron la causa de la Conjunción republicano-socialista (ROBLES EGEA, Antonio: “Modernización y revolución: socialistas y republicanos en la España de entresiglos”, en ÁLVAREZ JUNCO, J.: *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*. Madrid, Siglo XXI, 1987, pp. 134, 136, 147, 155 y 156).

³ PÉREZ LEDESMA, Manuel: “La cultura socialista en los años veinte”, en TUÑÓN DE LARA, M.: *Los orígenes culturales de la II República*. Madrid, Siglo XXI, 1993, p. 152. María Dolores Ramos ha insistido en “estilo moral de vida de la cultura socialista”, en AGUADO, Ana y RAMOS, María Dolores: *La modernización de España (1917-1939)*. Madrid, Síntesis, 2002, pp. 51-57.

⁴ El concepto de *respetabilidad* ha sido trabajado por Beverly Skeggs. Desde su punto de vista, la respetabilidad resulta un término clave para entender las identificaciones y las resistencias que experimentan los individuos en su definición de clase. La respetabilidad constituye un marcador y una carga, una norma y unos valores a los que aspirar. La respetabilidad implica autoridad moral: delimita la pertenencia y determina si se está a la altura, si se es merecedor de esa pertenencia (SKEGGS, Beverly: *Formations of Class and Gender*. London, SAGE, 1997, pp. 2-3 y 32). Sobre el concepto de cultura política entendido como el resultado del despliegue histórico de diferentes categorías discursivas y de las articulaciones de la realidad mediada por ellas, ver CABRERA, Miguel Ángel: “La investigación histórica y el concepto de cultura política”, en PÉREZ LEDESMA, Manuel y SIERRA, María: *Culturas políticas, teoría e historia*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 65-77.

como un cuerpo enfermo, por medio de la articulación del movimiento obrero y de la cultura socialista⁵. Los discursos socialistas y la creación de una cultura de clase alternativa permitieron, entonces, contestar los discursos estigmatizadores hacia los trabajadores y construir nuevas formas de respetabilidad para la clase obrera. Todo ello contribuyó a la construcción de una identidad positiva y digna para las clases trabajadoras. Yo misma he puesto de relieve cómo la figura concreta del *minero* se convirtió a partir de las huelgas de 1890 y de 1903 en una figura de contenido mítico para el movimiento obrero vasco. El discurso socialista asimiló a la figura del minero todo el carácter épico de aquellas luchas, lo que contribuyó al restablecimiento de su dignidad cuestionada⁶.

De hecho, a la altura de los años veinte, la lucha por la dignificación de las clases trabajadoras se había traducido en el Partido Socialista en un esfuerzo por inculcar en la

⁵ En Vizcaya, además, la importancia del componente foráneo en la composición de la fuerza de trabajo favorecería la asimilación entre trabajador y maqueto y también que las políticas higienistas parecieran únicamente dirigidas a los obreros inmigrantes (DÍAZ FREIRE, José Javier: "Cuerpos en conflicto. La construcción de la identidad y la diferencia en el País Vasco a finales del siglo XIX", en NASH, M. y MARRE, D.: *El desafío de la diferencia: representaciones culturales e identidades de género, raza y clase*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 2003, pp. 90-91). Sobre los principios básicos del higienismo ver, PÉREZ FUENTES, Pilar: "El discurso higienista y la moralización de la clase obrera en la industrialización vasca", *Historia Contemporánea*. 1991, n° 5, pp. 127-156.

⁶ LLONA, Miren: "La prostitución y la identidad de clase obrera en el tránsito del siglo XIX al XX. Un análisis de género a la obra de Julián de Zugazagoitia", *Historia Contemporánea*. 2006, n° 33, pp. 719-740. Mercedes Arbaiza, por su parte, ha mostrado cómo se creó una identidad obrera nueva, una subjetividad colectiva, la socialista, a partir de la manifestación del Primero de Mayo y la Huelga posterior de 1890 en Vizcaya. Esos acontecimientos serían los que se constituirían en el hito fundacional de la clase obrera como sujeto político (ARBAIZA, Mercedes, "La formación emocional de la clase obrera a través de Julián de Zugazagoitia", *Historia Trabajo y Sociedad*. 2013, n° 4, pp. 119-143). Una perspectiva diferente de la formación de la identidad de clase obrera es la planteada por Miguel Ángel Cabrera, Blanca Divassón y Jesús de Felipe, quienes consideran que *la identidad de los trabajadores, de la que brotaron las asociaciones, demandas y luchas obreras, fue inicialmente una identidad liberal, no clasista, nacida de las nociones de individuo natural y de ciudadano productor*. Esa perspectiva exigiría, en su opinión, una reinterpretación de *la relación entre el movimiento obrero y los diferentes movimientos políticos, en particular el progresismo y el republicanismo* (CABRERA, Miguel Ángel, DIVASSÓN, Blanca y DE FELIPE, Jesús: "Historia del movimiento obrero. ¿Una nueva ruptura?", en BURGUERA, M. y SCHMIDT-NOVARA, Ch. (eds.): *Historias de España Contemporánea, cambio social y giro cultural*. Valencia, Universidad de Valencia, 2008, pp. 72 y 73. Una revisión crítica de la perspectiva postsocial desde la que Cabrera, Divassón y De Felipe analizan la historia del movimiento obrero, en PÉREZ LEDESMA, Manuel: "Historia social e historia cultural. (Sobre algunas publicaciones recientes)", *Cuadernos de Historia Contemporánea*. 2008, n° 30, 227-248.

clase obrera, en palabras de Pérez Ledesma, una rígida actitud ética, hecha de laboriosidad, atención a la familia, rechazo del alcohol y de la taberna⁷. La propia figura del líder socialista, Pablo Iglesias, jugó un papel destacado en la transmisión de un modelo de honorabilidad de clase que trataba de contrarrestar el menosprecio hacia la clase obrera transmitida por las clases dominantes. Es posible observar el peso de las definiciones de género en el sostenimiento de esa respetabilidad. Así, sus enseñanzas se sostenían sobre tres reglas fundamentales: la primera de ellas proclamaba *indigno de todo hombre cabal el maltratar de palabra o de obra a la mujer y a los hijos*; la segunda regla declaraba *vicio repugnante y signo de pobreza mental* el empleo de palabras malsonantes o soeces; y la tercera recomendaba a todo buen marido *salir de paseo y asistir a espectáculos en compañía de su mujer* y no sentirse avergonzado por llevar a los pequeños en brazos⁸. La importancia de estas palabras es grande y su interés radica, sobre todo, en que ponen al descubierto que la respetabilidad de la clase trabajadora se fundamentaba sobre todo en el papel que el modelo de familia y el ideal de feminidad jugaban en la propia construcción de la identidad masculina socialista⁹.

Asimismo, algunas autoras han destacado la importancia del análisis de las mujeres de las clases trabajadoras por el hecho de que, al ser éstas un objeto de observación preferente por parte de los higienistas, la interpretación de sus comportamientos y de su apariencia terminó siendo un elemento determinante para la creación de las

⁷ PÉREZ LEDESMA, Manuel: *El obrero consciente*. Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 144. Santos Juliá destaca que *el afiliado de la UGT se caracterizará no tanto porque acepta la doctrina, sino porque sigue el 'camino recto' que trazara el maestro* (JULIÁ, Santos: "Fieles y mártires. Raíces religiosas de algunas prácticas sindicales en la España de los años treinta", *Cuadernos Hispanoamericanos*. 1983, n° 391/393, p. 63). Ana Aguado denomina *puritanismo* laico de la clase obrera la forma negativa de considerar los espacios de sociabilidad de las clases populares como bailes, tabernas etcétera, en AGUADO, Ana y RAMOS, María Dolores: *La modernización...*, p. 201. Ricardo Campos Marín sostiene que *una de las mayores faltas que podía cometer un militante socialista era emborracharse porque contribuía a reforzar la idea de que taberna, alcoholismo y socialismo eran inseparables destruyendo la imagen de virtuosismo que el partido trataba de construir* (cfr. CAMPOS MARÍN, Ricardo: *Alcoholismo, medicina y sociedad en España (1876-1923)*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997, p. 220).

⁸ PÉREZ LEDESMA, Manuel, *El obrero consciente...*, p. 144.

⁹ El análisis de la clase obrera como una realidad sexuada ha permitido verificar que la dignificación de la clase partía también de la incorporación de la ideología de la domesticidad y del reconocimiento de la autoridad masculina dentro de la familia obrera (ROSE, Sonya O.: *Limited Livelihoods. Gender and Class in Nineteenth-Century England*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1992, pp. 15-17. CLARK, Anna: *The Struggle for the Breeches. Gender and the Making of the British Working Class*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1997, pp. 264-267).

diferencias de clase¹⁰. Ciertamente, buena parte de la estigmatización a la que fueron sometidas las clases trabajadoras por parte de los reformadores sociales estuvo determinada por la clasificación de las mujeres en los barrios, el estado de los hogares y el cuidado de los niños y niñas y de la familia. Las clases medias utilizaron definiciones de domesticidad y maternidad, hechas a la medida de la feminidad de su clase, para categorizar a través de ellas a las mujeres de las clases trabajadoras. A menudo éstas han sido descritas como mujeres saludables, fuertes y robustas, pero también como fuente de infección y de enfermedad. En otro lugar he argumentado la manera en que esa asociación de las mujeres de origen trabajador con la salud y la energía promovió la creación de un modelo de *mujer fuerte* positivo que, asociado al éxito a la hora de encarar la supervivencia por medio del trabajo y la gestión del hogar familiar, logró convertirse en una fuente de dignificación para toda la clase obrera en los años de expansión del proceso industrializador¹¹.

Pero como Joan Scott puso de relieve, en un determinado momento histórico el trabajo de las mujeres terminó concibiéndose en muchos países como una anomalía, un problema que requería una solución. De ese modo la mujer trabajadora se constituyó en una contradicción en los términos que ponía de manifiesto la incompatibilidad entre la domesticidad y el trabajo asalariado¹². La percepción del

¹⁰ SKEGGS, Beverly: *Formations of Class...*, p. 2.

¹¹ LLONA, Miren: “La construcción de la identidad de clase obrera en el País Vasco. Género y respetabilidad de clase, dos realidades inseparables”, *Vasconia*. 2006, n° 35, p. 292. También para ver cómo el modelo de *mujer fuerte* sirvió para contestar los discursos estigmatizadores de clase y de género, LLONA, Miren: “Sobrevivir a la mina: mujeres, pobreza y cambio social”, *Historia Antropología y Fuentes Orales*. 2005, n° 34, pp. 99-107.

¹² SCOTT, Joan W.: “La mujer trabajadora en el siglo XIX”, en DUBY, George y PERROT, Michelle: *Historia de las mujeres en occidente*. Madrid, Taurus, 2000, tomo IV, pp. 428 y 460. Mary Nash también ha remarcado que el empeño por hacer del empleo un monopolio masculino hizo que el movimiento socialista pusiera el énfasis en la necesidad de que las mujeres no trabajaran y en crear una visión negativa de las mujeres trabajadoras como competidoras desleales (NASH, Mary: “Ideals of Redemption. Socialism and Women on the left in Spain”, en GRUBER, Helmut y GRAVES, Pamela: *Women and Socialism, Socialism and Women: Europe between the Two World Wars*. New York, Berghahn Books, 1998, p. 360). Regine Illion también ha destacado que la actitud de los partidos de izquierda respecto a las mujeres se basó en el culto a la maternidad y en la confinación de las mujeres en el hogar (ILLION, Regine: “Trabajadoras, sindicalistas y políticas. Zaragoza, 1931-1936”, *Ayer*. 2005, n° 60, p. 162). El desarrollo por parte de distintas organizaciones obreras de unas políticas de género agresivas y excluyentes respecto al trabajo de las mujeres y respecto a su papel dentro del movimiento obrero ha sido puesto de relieve por autores y autoras como Carles Enrich, Conchi Villar, Jordi Ibarz y María Luisa Muñoz en BORDERÍAS, Cristina: *Género y políticas del trabajo en la España contemporánea: 1836-1936*. Barcelona, Universitat de Barcelona e Icaria, 2007.

cuerpo de la mujer trabajadora como fuente de corrupción acercó a las mujeres pobres a la figura de la *prostituta*, en la medida en que tal comparación permitía cuestionar la respetabilidad de las mujeres trabajadoras y de la clase obrera en su conjunto¹³. Por todo ello, preservar, restablecer o compensar el supuesto déficit de feminidad que las mujeres de origen trabajador arrastraban ha estado en el centro de las preocupaciones tanto de la cultura socialista y de su propósito de dignificar a la clase obrera en su conjunto, como de las propias mujeres trabajadoras, quienes tuvieron cada vez mayores dificultades para afirmar la respetabilidad de su condición obrera ante la creciente avalancha de discursos ensalzadores de la domesticidad y de la maternidad que caracterizó los años veinte y treinta del pasado siglo.

A lo largo de este artículo voy a acercarme a las formas de respetabilidad obrera tejida por una familia de origen trabajador y socialista. Tendremos oportunidad de comprobar el valor concedido por ella a la educación y a la cultura como baluartes incontestables de respetabilidad. El incremento de *capital cultural* y la sociabilidad con sectores republicanos de las clases medias favoreció cierta elevación social que permitió a algunos dirigentes socialistas mejorar expectativas de movilidad social ascendente¹⁴. Las contradicciones se pusieron de manifiesto al producirse una cierta erosión del orgullo obrero de clase y correlativamente una asimilación al universo sociocultural de las clases medias. Asimismo, desde el punto de vista de la dignidad, veremos reflejada en esta familia la importancia concedida en la cultura política socialista al hogar construido en torno a la figura del ama de casa y del cabeza de familia.

¹³ Sobre la forma en que la figura de la prostituta fue utilizada como una metáfora de la degradación de la clase obrera, LLONA, Miren: “La prostitución y la identidad de clase obrera ...”, p. 727.

¹⁴ La formación de las clases sociales entendida como el producto de diferentes movimientos y combinaciones de *capital social/cultural/simbólico/económico* en el espacio social, en BOURDIEU, Pierre: “What makes a social class?. On the theoretical and practical existence of groups”, *Berkeley Journal of Sociology*. 1987, n° 32, pp. 1-17 y “Social space and symbolic power”, *Sociological Theory*. 1989, n° 7, pp. 14-25. Para el análisis utilizaremos también el concepto de *pre-tensión* que incluye conceder gran importancia a lo simbólico, a la preocupación por el parecer y que está en la base del ascenso social según BOURDIEU, Pierre: *La distinción: Criterio y bases del gusto*. Buenos Aires, Taurus, 1998, p. 250.

Para el análisis utilizaremos los testimonios de Aurora y Palmira Arnaiz¹⁵, dos mujeres nacidas en 1913 y 1916, respectivamente, en el seno de una familia socialista y laica vizcaína. Sus nombres son representativos de una forma de entender la vida laica y progresista: Aurora hace referencia a una virtud laica y Palmira tiene una resonancia histórica de resistencia al Imperio Romano. Desde muy jóvenes participaron en las actividades y en la sociabilidad de la Casa del Pueblo de la Calle San Francisco de Bilbao. Formaron parte de las Juventudes Socialistas y, Aurora en concreto, se convirtió en una joven propagandista del socialismo una vez proclamada la II República, dando mítines y escribiendo en la prensa socialista.

Durante los años veinte en Bilbao Aurora cursó estudios de comercio y Palmira de piano. Posteriormente, durante la República Aurora comenzó la carrera de Derecho en Madrid, llegando a participar en la creación de la Federación de Universitarios Vascos. Al estallar la guerra, ambas hermanas participaron en el proceso de unificación de las Juventudes Socialistas y Comunistas. En 1937 Aurora se casó con el dirigente comunista José Cazorla. En 1939 ambos fueron detenidos y encarcelados por los partidarios de la Junta de Casado. Encarcelada, Aurora vio morir a su hijo recién nacido. En libertad, tras la derrota final republicana, alcanzó la frontera francesa mientras su marido volvía a Madrid, donde sería encarcelado y fusilado en 1940. En París colaboró en el servicio de atención a los refugiados. Por su parte, Palmira se casó con un miembro del comité nacional de las Juventudes Socialistas. Finalmente, Aurora se exilió en México, mientras Palmira y el resto de su familia encontraron refugio en la Unión Soviética. Con la ayuda de los recuerdos de Aurora y de Palmira pondremos en relación sus narrativas individuales con el contexto discursivo de los años de preguerra. Este ejercicio nos permitirá adentrarnos en las contradicciones de la subjetividad en ese contexto de cambio y observar las tensiones entre las aspiraciones sociales, la ideología política y los estereotipos de género. Todo ello nos obliga a centrarnos en la memoria de la figura del padre, Francisco Arnaiz, de la madre, Rosario Amigo, y del núcleo familiar que ambos formaron.

¹⁵ Para el análisis hemos utilizado una entrevista realizada a Aurora Arnaiz por Pilar Domínguez en 1984, y que se encuentra depositada en Ahoa Ahozko Historiaren Artxiboa y dos entrevistas realizadas a su hermana Palmira Arnaiz. La primera de ellas fue grabada en 1989 y está depositada en la Fundación Pablo Iglesias; la segunda, realizada por Miren Llona y Nerea Aresti en 2003, se encuentra depositada en Ahoa Ahozko Historiaren Artxiboa. Asimismo, hemos utilizado el relato autobiográfico escrito por ARNAIZ, Aurora: *Retrato hablado de Luisa Julián*. Madrid, Compañía Literaria, 1996. Finalmente, hemos utilizado los artículos de prensa escritos por Aurora Arnaiz para *La Lucha de clases* en los años treinta.

Aurora recuerda a su padre como un hombre que, aunque de origen extremadamente humilde y emigrado muy joven a Bilbao, estuvo imbuido por la ideología del progreso y la razón. Recuerda de él que decía: *había que demostrarles a esos, los de la fe del carbonero, que el razonar y no las creencias ciegas hacen el progreso*¹⁶. La madre, por su parte, emigrada con su familia a Bilbao desde Zamora, había sido una mujer de principios católicos e *hija de maría*¹⁷. Según cuenta Palmira Arnaiz, a su madre el socialismo se le reveló al conocer a su marido. En el acontecimiento fundacional de la familia, la boda de ambos, según contaba el propio Francisco Arnaiz, el novio hizo valer su talante anticlerical, anunciando que no se casaría por la iglesia. Rosario Amigo no tuvo más remedio que aceptar, aun a su pesar. La decisión de constituir un matrimonio laico tuvo un carácter trascendente que marcó tanto el nuevo proyecto en común que se iniciaba en aquel momento, como la vida y la trayectoria futura de los cuatro hijos e hijas de la pareja:

Llegaron tarde a la iglesia y salían ya el sacristán, el monaguillo y el cura y entonces le dijeron: 'no, ya no os caso, porque ya nos vamos todos, ya cerré la iglesia'. Y dijo mi padre: 'No, pero si no puede ser. Ya tenemos todo preparado para la boda y la comida y todo'. 'No, no, pues no os caso'. Y entonces el sacristán y el monaguillo dijeron: 'bueno, si nos da una buena propina sí lo casamos'. Entonces mi padre se enfadó mucho y le dijo: '¡Ah!, de forma que si yo les doy dinero me casan y si no les doy dinero la iglesia se queda cerrada, pues se acabó. No me casan. Y no me voy a casar nunca por la iglesia'. Y entonces se fue y se dieron por casados. [...] Recuerdo que mi madre lloraba porque ni se quiso casar por la iglesia, ni quiso que los cuatro hijos fuéramos bautizados y entonces mi

¹⁶ ARNAIZ, Aurora: *Retrato hablado de Luisa Julián*. Madrid, Compañía Literaria, 1996, p. 63. Indudablemente, Francisco Arnaiz tenía fe en el cambio. Probablemente, la transformación de su propia vida confirmaba esa fe en el progreso. De niño había sido cabrero en Pancorbo (Burgos) y a duras penas el cura del pueblo le había enseñado las cuatro letras. En la margen izquierda de Bilbao había trabajado en Altos Hornos y se había hecho socialista y de la UGT. Luego había sido expulsado de la fábrica tras la huelga de 1917. Finalmente, había sobrevivido e, incluso progresado económica y socialmente, trabajando como viajante, comercializando productos de La Rioja. A propósito de esto, Julio de la Cueva señala que en el mundo socialista existía *el convencimiento 'científico' de que [la religión] estaba destinada a desaparecer por razón de su propia incoherencia con el mundo moderno* (DE LA CUEVA, Julio, "Anticlericalismo e identidad anticlerical en España", en BOYD, C. P.: *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, p. 175.

¹⁷ Rosario Amigo leía y escribía con dificultad y era costurera de formación. Tras la expulsión de su marido de Altos Hornos, organizó una taberna, un pequeño negocio familiar, con el que sacar la familia adelante.

*madre quería que nos bautizaran y no, dijo que no y se acabó. Ya la Iglesia no entraba aquí*¹⁸.

Es posible detectar en este relato una intencionalidad metafórica cuyo significado no es otro que dejar en evidencia la mezquindad de la Iglesia, denunciar su arbitrariedad, justificar una actitud de ruptura de los lazos hacia ella, demostrar en definitiva que se estaba dispuesto a tomar una nueva senda, el laicismo, y que eso tenía consecuencias en todos los aspectos de la vida, también sobre aquellos relacionados con el mundo familiar y privado¹⁹. A la altura de la segunda década del siglo XX podemos observar cómo la colaboración política entre socialistas y republicanos significaba la asunción del anticlericalismo militante también entre los socialistas²⁰. Esa actitud radicalmente laica no puede dissociarse de la superioridad concedida al racionalismo frente a la religión, a la hora de valorar la actuación humana. En el caso de las hermanas Arnaiz, el padre supo transmitir esa asociación de significados en la que la excelencia moral caía del lado del pensamiento racional y la debilidad del lado de la religión: *lo que importa es realizar el bien... -recuerda Aurora con orgullo que decía su padre-. Hay quien lo hace pensando en la recompensa eterna... Los fuertes que lo hagan por el bien mismo. Y los no tan fuertes por la recompensa a recibir en la vida eterna*²¹. En alguna medida, este testimonio es representativo de la contradicción naturaleza/civilización

¹⁸ Entrevista a Aurora Arnaiz realizada por Pilar Domínguez Prats en 1984 y depositada en Ahoa Ahozko Historiaren Artxiboa (Extracto). El relato tiene un marcado carácter legendario puesto que las dificultades legales impuestas a la consumación de los matrimonios civiles hacía que éstos necesariamente fueran acontecimientos planificados con mucha anterioridad. Líderes socialistas como Felipe Carretero intentaron facilitar los complejos pasos que se debían procurar para llevar adelante este tipo de ceremonias (LOUZAU, Joseba: “La creación de un marco de sociabilidad anticlerical. El caso vizcaíno durante la Restauración (1890-1923)”, *Historia Social*. 2012, nº 73, p. 77).

¹⁹ Pilar Salomón, que recoge muestras del conflicto cotidiano entre el pueblo y el clero, señala que un motivo de censura y de resentimiento lo constituye la actitud que el clero adoptaba hacia ceremonias que marcan las etapas de la vida de una persona como las bodas y los entierros (SALOMÓN, Pilar: *Anticlericalismo en Aragón. Protesta popular y movilización política (1900-1939)*. Zaragoza, PUZ, 2002, p. 187). Julio de la Cueva, por su parte habla de la *fealdad moral* de los curas reseñada por la prensa republicana y de izquierda (DE LA CUEVA, Julio: “Anticlericalismo e identidad anticlerical...”, p. 173).

²⁰ Manuel Suárez Cortina plantea que, a partir de la Conjunción republicano-socialista, los socialistas encontraron en el discurso anticlerical y la defensa de la escuela racionalista un territorio común con el republicanismo (SUÁREZ CORTINA, Manuel: “Clases populares, republicanismo y anticlericalismo en la España del primer tercio del siglo XX”, en DE LA CUEVA, J. y MONTERO, F. (eds.): *Izquierda obrera y religión en España (1900-1039)*. Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 2012, p. 41). Fusi ya puso de manifiesto el carácter anticlerical del socialismo vizcaíno desde el siglo XIX (FUSI, Juan Pablo: *Política obrera en el País Vasco*. Madrid, 1975, pp. 220-229).

²¹ ARNAIZ, Aurora: *Retrato hablado...*, p. 78.

que recorría la cultura progresista en aquellos años. La lógica que atravesaba esa forma de pensamiento implicaba percibir la sociedad escindida entre creyentes y no creyentes, pero constituyendo los segundos los representantes de la fortaleza moral auténtica²².

La identidad socialista asociada al laicismo militante se constituyó en una forma de ser y de vivir que exigía una constante afirmación de esos principios progresistas de ver la vida en diferentes circunstancias²³. De forma muy recurrente, la necesidad de hacer una constante declaración de laicidad se puso especialmente en evidencia cuando el matrimonio empezó a escolarizar a las hijas e hijos y a exigir que no estudiaran religión católica en el contexto de la escuela pública.

En la escuela –recuerda Aurora- mi padre habló con la directora Doña Carmen: ‘A mis hijas, a mis hijos nada de clases de religión, de manera que cuando den la clase de religión a mis hijos les saca al recreo’. Entonces yo me acuerdo que Doña Carmen decía: ‘pero bueno, no van a tener estas chicas doble recreo’. Y entonces le dijo mi padre: ‘bueno, pues muy sencillo, ponga la religión a la hora del recreo’. Y entonces yo me acuerdo que discutieron. ‘A mis hijas en lugar de enseñarles religión les enseña lo que sea... Enséñeles Geografía’ Y entonces nosotras hacíamos la tarea de Geografía. De eso me acuerdo²⁴.

²² Carolyn P. Boyd señala que las prácticas religiosas o su ausencia fueron representativas de un conflicto más amplio: *el que se libraba entre los defensores de la ‘tradición’ y los partidarios de la ‘modernidad’*, en BOYD, Carolyn P.: *Religión y política...*, p. 4.

²³ Se trataba de conformar una auténtica cultura militante anticlerical que permitiese *vivir laicamente* como planteaba Indalecio Prieto en *El Pueblo Vasco*, 20 de mayo de 1911 (citado en LOUZAU, Joseba: “La creación de un marco de sociabilidad ...”, p. 75). Julio de la Cueva, por su parte, ha puesto de relieve que *la élite socialista se encontraba más a gusto con expresiones como ‘laico’ y ‘laicismo’ que con la palabra ‘anticlericalismo’* (DE LA CUEVA, Julio: “Socialistas y religión en la II República”, en DE LA CUEVA, J. y MONTERO, F.: *Izquierda obrera...*, p. 74).

²⁴ Entrevista a Aurora Arnaiz realizada por Pilar Domínguez Prats (Extracto). Considero que el impulso educativo familiar que recibieron las hermanas Arnaiz, a pesar de ser mujeres, es representativo del *estado de opinión altamente favorable a la educación de la mujer* que según sostiene Maitane Ostolaza fue creado por los jóvenes socialistas en su lucha a favor de una escuela laica (OSTOLAZA, Maitane: “Los socialistas y el conflicto educativo (1900-1936)”, en DE LA CUEVA, J. y MONTERO, F.: *Izquierda obrera...*, p. 209. Ana Aguado sostiene, por su parte, que *el pensamiento igualitario y feminista en el seno del socialismo se produjo históricamente de forma transversal [...], dentro de límites tanto político-ideológicos como sociológicos*. Desde su punto de vista durante la II República, *los discursos igualitarios vinculados al lenguaje socialista cobraron un impulso desconocido* (AGUADO, Ana: “Politización femenina y pensamiento igualitario en la cultura socialista durante la II República”, en AGUADO, A. y ORTEGA M^a T.: *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Valencia y Granada, PUV, 2011, p. 146).

Esta es una demostración práctica de los cambios que la Ley de 1913, que eximía a los hijos e hijas de los no católicos de estudiar el catecismo, permitió reivindicar a la comunidad que estaba dispuesta a llevar una vida laica militante²⁵. Esto profundizó la conciencia de la diferencia en las hermanas Arnaiz, pero no provocó una sensación de marginación en la medida en que esa identidad anticlerical y racionalista era compartida en diferentes marcos de sociabilidad organizados por el Círculo Socialista de Bilbao²⁶. La familia Arnaiz-Amigo tuvo la oportunidad de afirmarse colectivamente como gente representativa de otro modo de entender la vida, como sostiene Aurora Arnaiz, de: *demostrarles a los curas y frailes, ‘a los carcas’ y a las ‘emakumes’ también, que no todos eran cavernícolas. Que en Bilbao, además de los perezaquiistas de triste historia, había gente constructiva, progresista, que veía las cosas desde otro lado distinto*²⁷. A través de estas expresiones, la familia Arnaiz-Amigo parecía compartir un sentir común en el medio socialista que ponía de un lado a los sectores considerados conservadores, fundamentalmente por su alineación con la Iglesia, y a los sectores progresistas laicos. Además, el testimonio también sugiere la existencia de una ruptura dentro de la cultura política socialista entre sectores que parecían considerarse a sí mismos representativos del progreso social frente a otras secciones más obreristas del partido.

Ciertamente, durante las primeras décadas del siglo XX una nueva síntesis que subrayaba las relaciones entre reforma y revolución y, por lo tanto, las alianzas entre liberalismo y socialismo se hizo dominante en el socialismo español²⁸. Así, a partir de 1909 la colaboración

²⁵ Por otro lado, las Arnaiz no pudieron asistir a una escuela laica en Bilbao. A pesar de la existencia de una importante representación de liberales, republicanos y socialistas en Bilbao los intentos educativos laicos tuvieron poco éxito. De hecho, las escuelas laicas fueron experimentos efímeros, a pesar de la colaboración entre republicanos y socialistas para impulsarlos, en PENCHE, Jon: *Republicanos en Bilbao (1868-1937)*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 2010, p. 272.

²⁶ Julio de la Cueva afirma que a partir de 1913 el anticlericalismo, aunque retirado del primer plano de la vida pública, “subsistiría bien implantado en la sociedad como potente subcultura política y elemento de identidad colectiva”, en DE LA CUEVA, Julio: “Anticlericalismo e identidad anticlerical...”, p. 169.

²⁷ ARNAIZ, Aurora, *Retrato hablado...*, p. 65.

²⁸ En el ámbito ideológico, durante la década de 1890 el PSOE abandonó su inicial radicalismo, se sumó a la tendencia de la mayoría de la II Internacional y adoptó la vía parlamentaria participando en las elecciones y aceptando las reformas como un camino posible de transformación del capitalismo. Carlos Forcadell ha señalado, como características del primer PSOE, la desconfianza en el parlamento, en las elecciones, el aislamiento político de todo lo burgués, etcétera (FORCADELL, Carlos: “Introducción”, *Ayer*, 2004, nº 54, p. 16). Michel Ralle también señala que el PSOE desconfió del Estado como árbitro de los conflictos sociales y que no luchó por una legislación social hasta principios del siglo XX (RALLE, Michel: “Cultura obrera y política socialista. Los primeros decenios del PSOE”. *Ayer*, 2004, nº 54, pp. 56-57).

entre republicanos y socialistas, que marcó la trayectoria del PSOE, persiguió la consolidación de un sistema político laico, democrático e intervencionista²⁹. Respecto a la UGT, a partir de 1917 Manuel Pérez Ledesma ha puesto de relieve que se produjo un rechazo a las actitudes violentas y se defendió una forma *civilizada* de lucha de clases, poniendo el énfasis en *la paciencia, la cautela y una actitud abierta a la negociación*³⁰. Es en ese contexto de transición hacia el reformismo donde Ricardo Campos Marín sitúa el momento en el que se produjeron cambios de calado de carácter cultural que afectaron al significado de la respetabilidad socialista: el trabajo adquirió una importancia creciente en la vida como fuente de dignidad y las cuestiones relacionadas con la previsión social pasaron a formar parte de la cultura socialista³¹. Como consecuencia de la colaboración con los sectores republicanos de las clases medias se produjo un cierto grado de aculturación que provocó cambios en las aspiraciones a un determinado *estilo de vida* entre determinados sectores de la dirección socialista, que se entendía ligado a la modernidad y que incorporaba nuevas nociones de bienestar, ligadas a la centralidad de la salud, el cuerpo y diferentes pautas de consumo³².

Como sabemos, la controversia dentro del Partido Socialista a propósito de la defensa de los principios de la ortodoxia marxista y de la liberalización a favor de una colaboración con los sectores republicanos de izquierda estuvo en Bilbao abiertamente personalizada en las figuras de Facundo Perezagua y de Indalecio Prieto. El testimonio de Aurora Arnaiz nos permite comprobar no solo su rechazo del conservadurismo clerical, sino también la distancia de un

²⁹ ROBLES EGEA, Antonio: “La Conjunción Republicano-Socialista: una síntesis de liberalismo y socialismo”, *Ayer*. 2004, nº 54, pp. 99, 102 y 105.

³⁰ Pérez Ledesma sostiene que *la confianza en el papel mediador y tutelar del Estado determinó los planteamientos globales y la actuación cotidiana de la UGT* (PÉREZ LEDESMA, Manuel: *El obrero consciente...*, p. 261).

³¹ Ricardo Campos señala que esto se tradujo en la negación de la cultura popular. La cultura socialista trató de construir sus espacios propios, promover la moralización de las costumbres, la instrucción del proletariado y un cierto repudio *higiénico moral* hacia costumbres y hábitos populares ampliamente arraigados (CAMPOS MARÍN, Ricardo: *Alcoholismo, medicina y sociedad...*, 1997, pp. 199-200, 202 y 213). Carlos Serrano también plantea que la cultura obrera aspira a tomar distancia de la cultura popular (SERRANO Carlos: “Cultura popular y cultura obrera en España alrededor de 1900”, *Historia Social*. 1989, nº 4, pp. 21-31).

³² Con *estilo de vida* nos referimos a lo que Bourdieu denomina *habitus*; es decir, un conjunto de prácticas y de *signos distintivos* que acercan a los individuos a unos grupos sociales o a otros, según principios de diferenciación, en BOURDIEU, Pierre: *La distinción...*, pp. 170-171. Sobre la incorporación del valor de la salud en el ideario del Partido Socialista ver CAMPOS, Ricardo: “Higiene e identidad obrera en el socialismo madrileño, 1884-1904”. *Dynamis*. 2011, nº 31, pp. 511-512-525-526. Para explorar las nuevas identidades ligadas a la salud y al cuerpo, ver LABISCH, Alfons: “Doctor, Workers and the Scientific Cosmology of the Industrial World: The Social Construction of ‘Health’ and the ‘Homo Hygienicus’”, *Journal of Contemporary History*. 1985, nº 20, pp. 599-615.

sector del partido hacia el radicalismo obrerista que intentaba profundizar la confrontación de clases, frente al *prietismo*, que, por su parte, trataba de impulsar una política de afirmación democrática, reformista y republicana³³. Podemos considerar la identidad socialista de Aurora, entonces, como característica de una forma concreta de entender el socialismo en un contexto de moderación política frente al pasado. El ambiente político familiar que respiraba Aurora vivía en la contradicción que representaba la figura de Prieto, quien desde el socialismo había logrado encarnar los valores de un republicanismo cuyas bases sociales en Bilbao pertenecían a los estratos medios y bajos de la sociedad, aunque su élite política la conformaran las clases medias progresistas, representadas en Bilbao por la Sociedad El Sitio³⁴. De esa manera, el éxito político de Prieto entre los republicanos podía ser percibido por los socialistas como una constatación de que el ascenso social y la posibilidad de compartir sociabilidad con los sectores republicanos y liberales de las clases medias era posible, sin dejar de ser socialista. De hecho, un sector de los dirigentes socialistas, al que pertenecían Aurora y Palmira, llegó a alternar en El Sitio, lo que producía automáticamente un efecto de elevación social y, al mismo tiempo, de distanciamiento respecto al resto de la militancia socialista. A través del recuerdo de Palmira podemos acercarnos a esa contradicción:

Yo he podido hacer toda la carrera de piano, que se torció un poco cuando me hice tan amiga de la pandilla de los jóvenes socialistas, que se reían de mí: '¡Vaya señorita!, ¡estudiando piano! Pero, ¿no te da vergüenza?'. Y decía yo: 'pero, ¿por qué me tiene que dar a mí ver...?' Era muy ingenua yo. Y cuando iba a los bailes de El Sitio todos se reían porque la persona que me hacía a mí la ropita para los bailes era la hermana de uno del grupo. Se lo contaban, decían: 'que ya sabemos que vas al baile...'³⁵.

³³ MIRALLES Ricardo: *Indalecio Prieto. Textos escogidos*. Oviedo, Junta General del Principado de Asturias, 1999, p. 19. Para un análisis del significado político de la figura de Indalecio Prieto ver GRANJA SAINZ, José Luis: *Indalecio Prieto. Socialismo, democracia y autonomía*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2013.

³⁴ La Sociedad El Sitio en Bilbao constituyó un centro de sociabilidad republicana-liberal de claro contenido elitista. Se trataba de una asociación que realizaba tertulias, actividades lúdico-culturales, actos conmemorativos y fiestas, excursiones y actividades deportivas para los sectores sociales liberales. La Sociedad El Sitio, de hecho, trataba de conmemorar con su nombre la victoria liberal sobre los carlistas en el intento de éstos de sitiar la ciudad de Bilbao en la última guerra carlista. Según Jon Penche, durante las primeras décadas del siglo XX la dirección de la Sociedad fue tomada por los sectores republicanos-socialistas. Durante la II República se produjo un dominio de izquierdas sobre El Sitio que provocó la baja de los sectores más conservadores (PENCHE, Jon: *Republicanos en Bilbao...*, p. 277).

³⁵ Entrevista a Palmira Arnaiz realizada por Miren Llona y Nerea Aresti en 2003, depositada en Ahoa Ahozko Historiaren Artxiboa (Extracto). Por otro lado, Palmira misma reconocía los límites de su propia distinción: *mis padres se lo quitaban de la boca para darnos satisfacción a lo que queríamos las dos hijas*.

El testimonio permite reconocer la importancia de los elementos externos de distinción social y la forma en que por sí mismos ayudaban a la clasificación social más allá de la voluntad individual. En el testimonio es posible percibir también la tensión que provocaba estar situado en las fronteras de clase y las contradicciones, en cierto modo insalvables, creadas por unos signos externos de respetabilidad de clase que eran exclusivos y excluyentes.

Otro rasgo de diferenciación importante en términos de respetabilidad lo constituyó la vivienda, la localización del espacio familiar. Durante la segunda mitad de los años veinte, cuando la familia Arnaiz-Amigo disfrutó de cierta prosperidad económica adquirió una casa en propiedad en una barriada nueva, construida en la parte alta de Deusto por el arquitecto Tomás Bilbao para una cooperativa de empleados llamada Buena Vista. Se trataba de una treintena de viviendas que se repartía en quince chalés colocados en el centro de una parcela de jardín. Ciertamente, esa casa podía ser considerada representativa del ascenso social familiar, ya que el acceso a la propiedad de la vivienda, aun dentro de la política de construcción de Casas Baratas que caracterizó los años veinte, era todavía privilegio de la clase media o de las capas más bajas de la clase media, como encargados u obreros especializados; las demandas de la clase obrera se dirigían todavía a la viviendas en régimen de alquiler³⁶. En la memoria de Aurora el barrio de Buena Vista es recordado como un hito, un nuevo bastión del izquierdismo laicista que resultó útil para reafirmar los rasgos diferenciadores de la cultura socialista en un entorno adverso, e interiorizarlos, de nuevo, como una señal de excelencia:

Le llamaban el barrio judío porque no se hizo la bendición de las casas y porque todos los cooperativistas que fuimos allí éramos de la Casa del Pueblo. Lo que me asombra es cómo nos inculcaba esa fuerza de decir, porque a veces nos escupían; la gente nos escupía y nos llamaba judíos porque nunca íbamos a la iglesia y vivíamos en el barrio judío. Mi padre siempre dijo: ‘tenéis que ser diferentes por mejor’. Nos inculcó eso para toda la vida y ambiciones: ser, sentirse diferente por mejor. Tenía unos principios rígidos que a veces nos han amolao [sic]³⁷.

Percibida de esa manera, la diferencia no solo era algo a lo que aspirar, parecía también la garantía del éxito y la condición *sine qua non* para prosperar en la vida con dignidad. Nos gustaría argumentar que la confianza inculcada por el padre en el valor de la diferencia tenía la virtud de convertir una posible vivencia traumática, una experiencia que podía haber

³⁶ AZPIRI, ALBÍSTEGUI, Ana: *Urbanismo en Bilbao, 1900-1930*. Vitoria-Gasteiz, Gobierno Vasco, 2000, p. 432.

³⁷ A veces el término judío era intercambiado por el de maqueto (Entrevista a Aurora Arnaiz realizada por Pilar Domínguez Prats... (Extracto)).

sido interpretada en términos de acoso y marginación, en una conquista del espacio; una situación en la que salían victoriosas la autenticidad, la elevación moral y el valor de la singularidad frente al orden establecido.

Sin embargo, todo ese conjunto de atributos y de experiencias que incrementaba la respetabilidad en el contexto de la cultura socialista, creaba también un problema de identificación de clase. En cierto modo, como los elementos definitorios de la clasificación social eran tan estrictos y los rasgos que acreditaban la pertenencia a una u otra clase también, no había espacio para la ambigüedad. A la hora de la autodefinition de clase, y como consecuencia del proceso de aculturación con las clases medias, se producía un proceso de desidentificación con la clase obrera que, aunque no implicaba cambios ideológicos y políticos, sí mostraba las contradicciones a las que se enfrentaban ciertos sectores del socialismo:

Nosotros ya no pertenecíamos a la clase obrera -afirma Palmira-. No éramos obreros de fábrica. Mi padre ya tenía un nivel de vida elevado. Tenían un piso en Bilbao que lo habían dejado por el chalé. Éramos chicas que pertenecíamos ya a la clase media. Pero no una clase media de derechas, enriquecida, sino una clase media con una conciencia muy avanzada [...]. A nosotras nos llamaban las judías y al barrio donde vivíamos el barrio judío³⁸.

El testimonio nos permite comprobar que se ha producido un cambio de percepción respecto a la pertenencia de clase inspirado por determinados factores, entre los que el dinero/la riqueza no era el definitivo. El alejamiento de la fábrica, que seguía siendo percibido como el espacio de constitución de la identidad obrera, así como la propiedad de una casa, sí eran factores que proporcionaban base para una diferenciación que podía ser interpretada en términos de elevación social, de asimilación a la clase media y de desidentificación con la clase obrera. Desde esa nueva percepción, la clase media se ampliaba y dejaba de coincidir exclusivamente con la derecha y el tradicionalismo. La referencia a esa *conciencia muy avanzada*, que podemos identificar con los sectores de las clases medias progresistas y laicos, no parece haber dejado de ser en Bilbao patrimonio de una minoría socialmente contestada³⁹.

³⁸ Entrevista a Palmira Arnaiz, realizada en 1989 y depositada en la Fundación Pablo Iglesias (Extracto).

³⁹ Joseba Louzao destaca que la desmovilización anticlerical, especialmente durante la Dictadura de Primo de Rivera, dio pie al triunfalismo católico representado por los monumentos al Sagrado Corazón, aunque también sostiene que los espacios de sociabilidad anticlerical continuaron facilitando la articulación de la política de izquierdas (LOUZAO, Joseba: "La creación de un marco de sociabilidad...", p. 78).

Pero el ambiente familiar implicaba también un aprendizaje en la adquisición de ciertas normas de género, ideas de respetabilidad adquiridas a partir de la figura del ama de casa y de la división de papeles de género en el hogar. Así, lo que durante los años veinte y treinta se terminó por considerar un hogar moderno y respetable estaba cada vez más asociado a unos estándares de bienestar doméstico que exigían una casa limpia e higiénica, una familia bien vestida y bien alimentada y todo ello logrado bajo la supervisión del ama de casa. Esa figura pareció constituir también la máxima expresión de la respetabilidad a los ojos de la cultura socialista, que insistió en la profesionalización de las tareas del hogar⁴⁰. Mercedes Arbaiza muestra cómo el imaginario del ama de casa se asentó en España en el primer tercio de siglo⁴¹.

La familia Arnaiz-Amigo respondía a ese estereotipo. Así, en la medida en que el padre fue prosperando económicamente, la madre fue abandonando sus trabajos y actividades para la supervivencia familiar y toda su energía se fue concentrando en la realización del trabajo doméstico; es decir, en una actividad centrada en la casa que aunque garantizaba su respetabilidad, también afianzaba su conservadurismo⁴². La división de funciones entre hombres y mujeres y la complementariedad de las mismas era uno de los pilares sobre los que descansaba la vida cotidiana en aquel hogar de tradición socialista. Aurora recuerda esa división de papeles entre su padre y su madre:

Doña Rosario decía que estaba bien educar a las hijas con esa monserga de europeizarlas, pero que deberían lavar, planchar, cocinar y limpiar, hacer ganchillo y encaje de bolillos. [...] Había que hacerlo todo ‘como Dios manda’,

⁴⁰ CAPEL, Rosa María: “Mujer y socialismo”, *Pasado y Memoria*. 2008, n° 7 pp. 115-119. Ana Aguado analiza específicamente los planteamientos del feminismo maternalista utilizados por las mujeres socialistas como estrategia para dirigirse a la población femenina (AGUADO Ana: “Politización femenina...”, p. 162-164). También para profundizar en la cultura política socialista y el feminismo ver AGUADO, Ana: “Cultura socialista, ciudadanía y feminismo en la España de los años veinte y treinta”, *Historia Social*. 2010, n° 67, pp. 131-153. Sobre la fundación de los Grupos Femeninos Socialistas en España ver DEL MORAL, Marta: *Acción colectiva femenina en Madrid, 1909-1931*. Santiago de Compostela, USC, 2012, pp. 53-85.

⁴¹ ARBAIZA, Mercedes: “La construcción social del empleo femenino en España (1860-1935)”, *Revista Arenal*. 2002, n° 9, pp. 214-233. Cristina Borderías, por su parte, muestra cómo las mujeres ocultan sus tareas productivas y se inscriben como amas de casa (BORDERÍAS, Cristina: “El trabajo femenino en la Cataluña industrial (1919-1930): una propuesta de reconstrucción”, *Revista de Demografía Histórica*. 2011, n° 29, pp. 373-383.

⁴² Anna Clark, en su análisis de la clase obrera británica, ha puesto de relieve que ese modelo de dignificación de la clase que partía de la incorporación de la ideología de la domesticidad y del reconocimiento de la autoridad del cabeza de familia dentro de la familia obrera, tuvo sus consecuencias: el movimiento obrero se hizo más respetable pero también más conservador y, sobre todo, se hizo garante de la consolidación de unos ideales de género basados en la diferencia sexual entre las clases trabajadoras (CLARK, Anna: *The Struggle for the Breeches...*, pp. 264-267).

*porque ‘desengañaate Francisco: tú a lo tuyo y yo con ellas, a lo mío. Tú a que aprendan a pensar y yo a hacerlas mujeres, que no las quiero ‘marimachos’, gustaba de insistir mi madre. [...] El viejo Arnaiz no interfería en la dirección doméstica de la madre. Sentía por ella un gran respeto*⁴³.

Por un lado, parecía que la realización de toda una serie de tareas domésticas tenía la capacidad performativa de construir la feminidad, de evitar, al mismo tiempo, su desviación y de garantizar su resistencia a la influencia dudosa de las actividades relacionadas con los estudios y el pensamiento. Esa idea compartía el prejuicio generalizado entonces de que el incremento de sabiduría femenina provocaba un mayor riesgo de intersexualidad o de indiferenciación sexual⁴⁴. Por otro lado, la doctrina dictada por el *como Dios manda* constituía una forma de sentido común que rescataba para la clase obrera el tradicionalismo, especialmente en lo referente a las cuestiones morales y de género. El conservadurismo representado por ese modelo de respetabilidad proyectado por el socialismo ha sido puesto de relieve por Pérez Ledesma en referencia al afiliado socialista común:

*Lo primero que llama la atención es su estricta vinculación a las normas morales más conservadoras, no defiende una moralidad nueva, distinta a la de los sectores acomodados; antes al contrario, parece un moralista anticuado, anclado en los valores tradicionales [...] la autoridad del cabeza de familia [...] respeto a las apariencias y el miedo al ‘qué dirán’*⁴⁵.

⁴³ ARNAIZ, Aurora: *Retrato hablado*, p. 148.

⁴⁴ Como plantea Nerea Aresti toda una cadena de significados negativos se asociaban al término marimacho, que no era otra cosa que el temor al feminismo *hominizante*, al denominado *tercer sexo*: *El ‘tercer sexo’ podía ser la feminista marimacho, la mujer emancipada, la ‘coqueta’, la ‘garçon’, el homosexual, la sufragista solterona, la lesbiana* (cfr. ARESTI, Nerea: *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001, p. 102).

⁴⁵ Pérez Ledesma plantea esto a partir del análisis del tipo de afiliado socialista creado por Max Aub en *La calle de Valverde* (PÉREZ LEDESMA, Manuel: “La cultura socialista en los años veinte...”, pp. 193-194). Militantes del movimiento obrero como Juan de Andrade, que se situaban a la izquierda del PSOE, planteaban también que la imagen de obrero pulcro y buen padre de familia que proyectaba el socialismo dejaba a un lado *al proletariado inquieto, revolucionario y combativo*. Desde su punto de vista, *el pablismo no concebía ni concibe la ‘bohemia revolucionaria’ del proletariado que se ve obligado a emigrar de un taller a otro por su espíritu indómito y rebelde* (recogido en PAGÈS, Pelai; PASTOR, Jaime y ROMERO, Miguel: *Juan de Andrade (1897-1981). Vida y voz de un revolucionario*. Madrid, Viento Sur, 2011, p. 51). A propósito de esta idea de obrero respetable y no respetable Campos Marín plantea que el paradigma de la expresión política del individuo degenerado fue el anarquista (CAMPOS MARÍN, Ricardo: “La sociedad enferma: Higiene y moral en España en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX”, *Hispania*. 1995, n^o 55, p. 1107).

La cultura socialista, entonces, no parece haberse mantenido ajena a la identificación del progreso social con la implantación de las esferas separadas, es decir, de la creación de un hogar bien organizado bajo la supervisión femenina y del protagonismo masculino en la responsabilidad del mantenimiento material de la familia⁴⁶.

Sin embargo, esa era una propuesta inalcanzable para las mujeres de las clases trabajadoras que necesitaban seguir aportando ingresos para sacar adelante a la familia. El ideal de respetabilidad encarnado por el ama de casa no podía dejar de crear contradicciones insalvables entre las mujeres trabajadoras. Así, mientras la respetabilidad del modelo de mujer trabajadora representado por la *mujer fuerte* estaba siendo socavada, la nueva forma de dignificación femenina se centró principalmente en los nuevos usos y mejores cuidados a los hijos e hijas, en la consecución de lo que se conoce como el ideal de *madre consciente*⁴⁷. Esto suponía reducir el número de embarazos y de hijos e hijas para garantizar su bienestar pero, sobre todo, exigía sacarlos del mercado de trabajo, darles educación y garantizarles un futuro mejor. Pero la consecución de ese fin requería también la contribución del trabajo de las mujeres. En este caso, el objetivo ya no era la supervivencia del grupo familiar como en el modelo representado por la *mujer fuerte*, sino la prosperidad de los hijos e hijas⁴⁸.

⁴⁶ Nerea Aresti muestra el progreso de la ideología del salario familiar unido a una nueva forma de respetabilidad masculina dentro de la cultura socialista, en ARESTI, Nerea: *Médicos, donjuanes...*, pp. 196, 229, 232. Miren Llona, muestra la interiorización de los nuevos ideales de maternidad consciente en LLONA, Miren: “Género e identidad de clase...”, p. 110.

⁴⁷ El término *maternidad consciente* ha sido también utilizado por Mary Nash para poner de relieve cómo, especialmente en los círculos anarquistas, se produjo un debate que defendía el control de la natalidad como base para la mejora de la condición de la mujer y la garantía eugénica de las generaciones futuras (NASH, Mary: “Maternidad, maternología y reforma eugénica en España 1900-1939”, en DUBY, George y PERROT, Michelle (eds.): *Historia de las mujeres. El siglo XX*. Madrid, Taurus, 1993, p. 637. Nerea Aresti, por su parte, también ha recogido el término *madre consciente* poniendo el énfasis en el sentido que para teóricos como el doctor Marañón tenía: *la madre que decide no procrear más hijos que los que estén en relación con las posibilidades biológicas y económicas de los padres* (cfr. ARESTI, Nerea: *Médicos donjuanes...*, p. 178).

⁴⁸ En ese sentido, Cristina Borderías ha observado que durante la segunda década del siglo XX, coincidiendo con el descenso de la fecundidad y la escolarización obligatoria, se produjo una prolongación de las trayectorias laborales femeninas de las mujeres casadas (BORDERÍAS, Cristina: “El trabajo de las mujeres: discursos y prácticas”, en MORANT, Isabel (ed.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III*. Madrid, Cátedra, 2006, p. 370).

Las nuevas vías de respetabilidad de las mujeres trabajadoras se volvieron tremendamente contradictorias. Por un lado, tuvieron que mantener la conciliación de los dos mundos, el del trabajo y el doméstico, pero en un ambiente de creciente deslegitimación del trabajo asalariado femenino. Por otro lado, la salud, la limpieza, el vestido, la educación de los hijos e hijas se convirtieron en los signos que podían ratificar o desmoronar el éxito de una madre y la altura moral de una familia obrera. La cultura socialista contribuyó a fortalecer esas contradicciones pero, una vez más, el juicio moral sobre las mujeres de origen trabajador en su papel de madres conscientes se convirtió en uno de los principales dispensadores de respetabilidad para la clase trabajadora en su conjunto.

Como conclusión de todo ello y para terminar, creo que es posible afirmar que el concepto de respetabilidad resulta una herramienta útil para la investigación de las culturas políticas. Indagar sobre las formas de dignificación de la subjetividad permite acercarse a la definición de las fronteras de clase, desde la observación de determinados aspectos concretos de la vida cotidiana, de la apariencia, de las expectativas de futuro o de la autoidentificación subjetiva con distintos estilos de vida y con formas de expresión de la identidad. El panorama que muestra este tipo de investigación resulta más contradictorio y complejo que el centrado en el análisis ideológico o político exclusivamente. Adoptar la perspectiva de género es una cuestión imprescindible, puesto que la respetabilidad es un concepto profundamente determinado por los diferentes significados de la masculinidad y de la femineidad. En el caso de la familia Arnaiz-Amigo hemos podido comprobar la importancia de los principios de la diferencia sexual y del ideal de un hogar construido en torno a la figura del ama de casa y del cabeza de familia en la construcción de una noción de respetabilidad de clase trabajadora. Sin embargo, esto constituyó un tipo de conservadurismo que, en la medida en que la cultura socialista llegó a participar de él, intensificó las contradicciones entre las mujeres de la clase obrera que vieron ensancharse la distancia entre su realidad como madres trabajadoras y los ideales de respetabilidad propuestos por el socialismo. Por otra parte, en el caso de la familia Arnaiz-Amigo, la adquisición de cultura y la afirmación de unos ideales laicos y racionalistas permitieron construir un estilo de vida distinto al de la mayoría social católica, lo que contribuyó a afianzar lazos identitarios entre sectores anticlericales militantes, tanto de procedencia socialista como republicana. Esa sociabilidad interclasista creó nuevas tensiones y provocó un proceso de aculturación con el republicanismo de clase media que, aunque no llegó a poner en cuestión la pertenencia a la cultura política socialista, sí condujo a crear contradicciones a la hora de la autoidentificación como clase obrera.