

# *Vergüenza, consentimiento y cambio sexual. Algunas reflexiones desde la historia del franquismo y la Transición, ca. 1950-1980\**

Mónica García Fernández

Universidad Autónoma de Madrid  
monica.garciaf@uam.es

*Resumen:* Aunando perspectivas de la historia de la sexualidad, la historia de género y la historia de las emociones, este artículo explora cómo la vergüenza modeló las experiencias heterosexuales de las jóvenes durante el franquismo y la Transición, actuando como un factor de control social, pero también como un elemento que contribuyó a transformar la norma sexual. Como fuente principal, se utilizan las cartas enviadas a consultorios sentimentales, lo que permite acceder a una dimensión experiencial de la sexualidad y de la vergüenza, observando cómo las jóvenes interpretaban y negociaban sus vivencias afectivas. El artículo reflexiona asimismo sobre la llamada «revolución sexual», argumentando que, para entender los cambios en los comportamientos heterosexuales, hay que prestar atención a las mutaciones en las expectativas y en el valor social atribuido a la sexualidad dentro de las redes juveniles. Por último, se examina el concepto de *consentimiento*, que empezaba a problematizarse en un contexto en el que las nuevas normas sexuales no siempre se vivían como emancipadoras. De este modo, la vergüenza emerge como una categoría útil para comprender la construcción, el mantenimiento y la transformación de la norma sexual.

*Palabras clave:* sexualidad, género, franquismo, emociones, vergüenza.

---

\* Esta investigación ha sido posible gracias a un contrato RYC2022-037053-I, financiado por MICIU/AEI 10.13039/501100011033 y por el FSE+. Se enmarca en los proyectos PID2022-141082NB-C22 y PID2023-147203NA-100, financiados por MICIU/AEI/10.13039/501100011033 y FEDER.

*Abstract:* Drawing on perspectives from the history of sexuality, gender history, and the history of emotions, this paper explores how shame shaped the heterosexual experiences of young women during the Franco regime and the Transition to democracy in Spain, acting as a factor of social control but also as an element that contributed to transforming sexual norms. The main sources used are the letters sent to advice columns, which make it possible to access an experiential dimension of sexuality and shame, observing how young women interpreted and negotiated their emotional experiences. The article also reflects on the so-called «sexual revolution», arguing that, in order to understand changes in heterosexual behaviour, attention must be paid to the shifts in peer expectations and in the social value attributed to sexuality within youth networks. Finally, it examines the concept of consent, which was beginning to be problematized in a context in which new sexual norms were not always experienced as emancipatory. In this way, shame emerges as a useful category for understanding the construction, maintenance, and transformation of sexual norms.

*Keywords:* sexuality, gender, Francoism, emotions, shame.

## Introducción

Últimamente —y con razón— se habla mucho de que «la vergüenza tiene que cambiar de bando». Bajo este exitoso lema, el movimiento feminista y una parte de la ciudadanía han expresado su hartazgo ante la impunidad de los agresores sexuales, la vulnerabilidad de las mujeres y la doble victimización que suponen los procesos judiciales. La resonancia pública de esta consigna ilustra el interés que tienen las reorganizaciones en lo que produce o se percibe que debe producir vergüenza, así como en los actos de avergonzar y avergonzarse. Porque, parafraseando otra célebre consigna del feminismo, «la vergüenza es política» y su estudio también tiene mucho que aportar al análisis histórico. Partiendo de una intersección entre los enfoques de la historia de la sexualidad, la historia de género y la historia de las emociones, en este artículo me propongo reflexionar sobre algunas de las relaciones entre la sexualidad y la vergüenza en el periodo de cambios del tardofranquismo y la transición a la democracia<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Un primer acercamiento a este trabajo fue presentado en el *workshop* «Shame and Shaming in Twentieth-Century Spain» (Universidad de Oxford, 2024),

La preocupación por la vergüenza cuenta con una importante tradición en los estudios feministas, que han explicado, entre otras cosas, cómo la vergüenza ha tenido un papel especial en la configuración de la subjetividad femenina<sup>2</sup>. Sin embargo, sorprende la escasa atención que ha recibido por parte de la historiografía contemporánea. Con todo, sí ha generado algún interés, como muestran las monografías de Peter N. Stearns o Ute Frevert, desde la historia de las emociones<sup>3</sup>. También ha dado lugar a la organización de encuentros, como el celebrado en 2012 en el ya desaparecido Max Planck Centre for the History of Emotions de Berlín<sup>4</sup> o, más recientemente, al organizado en Oxford por Matthew Kerry, Deborah Madden y Stephanie Wright, quienes reunieron en marzo de 2024 a un variado grupo de especialistas en distintos ámbitos de la historia del siglo XX español para reflexionar sobre los conceptos de *shame and shaming*.

En términos generales, entiendo la vergüenza como una emoción intersubjetiva que implica la interiorización de la mirada de un otro que puede ser real o imaginado<sup>5</sup>. Aunque es una emoción ne-

---

organizado por Deborah Madden, Stephanie Wright y Matthew Kerry. Fue gracias a esta invitación y a las reflexiones surgidas en el seminario que empecé a pensar en mi investigación desde el punto de vista de la vergüenza.

<sup>2</sup> Sandra Lee BARTKY: *Femininity and Domination. Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York, Routledge, 1990, pp. 83-98; Sara AHMED: *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2004; Erica L. JOHNSON y Patricia MORAN: *The Female Face of Shame*, Bloomington, Indiana University Press, 2013; Luna DOLEZAL: *The Body and Shame. Phenomenology, Feminism, and the Socially Shaped Body*, London, Lexington Books, 2015; Kaye MITCHELL: *Writing Shame. Gender, Contemporary Literature and Negative Affect*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2020; Clara FISCHER: «Gender and the Politics of Shame. A Twenty-First-Century Feminist Shame Theory», *Hypatia*, 33(3) (2018), pp. 371-383, y Tamara SHEFER y Sally R. MUNT: «A Feminist Politics of Shame. Shame and Its Contested Possibilities», *Feminism & Psychology*, 29(2) (2019), pp. 145-156.

<sup>3</sup> Peter N. STEARNS: *Shame. A Brief History*, Champaign, University of Illinois Press, 2017, y Ute FREVERT: *The Politics of Humiliation*, Oxford, Oxford University Press, 2020.

<sup>4</sup> Tom SMITH: «Shame and Shaming in Twentieth-Century History», *H-Soz-Kult*, 11 de marzo de 2013, <https://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-123342> (consultado el 18 de abril de 2025).

<sup>5</sup> Erica L. JOHNSON y Patricia MORAN: *The Female Face...*; Luna DOLEZAL: *The Body and Shame...*, y Peter N. STEARNS: *Shame...*

cesaria para construirnos como sujetos en sociedad, la vergüenza y los actos de avergonzar también pueden servir como eficaces mecanismos de control social, al estar implicados en las formas mediante las cuales la comunidad supervisa los comportamientos morales<sup>6</sup>. Relacionada con otras categorías como la reputación, la honra, la humillación o la culpa, la vergüenza cumple un rol en los procesos de inclusión y exclusión del grupo, así como en nuestro deseo de sentirnos «normales»<sup>7</sup>. En definitiva, también contribuye a conformar lo que llamamos «norma sexual». Por ello, se trata de una dimensión ideal para explorar la construcción, el mantenimiento y la transformación de las normas sexuales. Una dimensión que, en cualquier caso, no es fácil de abordar. Puesto que la vergüenza se relaciona con el miedo a ser rechazadas, tememos que su revelación pueda resultar en un repudio. De ahí que, a menudo, la vergüenza se sufra en silencio.

Con estas premisas en mente, el objetivo de esta investigación es abordar cómo se reorganizaron las relaciones entre la sexualidad y la vergüenza entre el franquismo y la Transición. Abarcando una cronología que se extiende desde finales de los años cincuenta hasta finales de los setenta, el artículo se centra en un momento de cambios significativos en las culturas y experiencias sexuales. En estos años tuvo lugar una transformación en las normas y expectativas que regulan el comportamiento heterosexual. Teniendo esto en cuenta, me pregunto qué papel cumplió la vergüenza —si es que cumplió alguno— en el proceso de construcción y consolidación

---

<sup>6</sup> Por mencionar solo algunos ejemplos relacionados con la historia del siglo XX español, véanse los artículos de Matthew KERRY: «The Death of “Traditional” Charivari and the Invention of Pot-Banging in Spain, c. 1960-2020», *Past & Present*, 263(1) (2024), pp. 249-282, o Ignacio FERNÁNDEZ DE MATA: «Rapadas. Public Shaming as a Means of Subjection. Cultural Origins, Continuities and Changes up to the Spanish Civil War», *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 31(1) (2025), pp. 97-115. Sobre las formas populares de castigar la quiebra de las normas, Óscar BASCUÑÁN AÑOBER: «Justicia popular. El castigo de la comunidad en España, 1895-1923», *Hispania*, 79(263) (2019), pp. 699-725; y sobre el rumor como forma de sancionar comportamientos morales, Gloria ROMÁN RUIZ: «“Custodios de la moral”. Control socio-moral y sanción popular en el mundo rural altoandaluz tras la posguerra», *Pasado y Memoria*, 21 (2020), pp. 131-154.

<sup>7</sup> Sobre los matices entre estas categorías, Martha C. NUSSBAUM: *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2004, pp. 203-211.

de una nueva norma. En particular, me centraré en la experiencia de chicas jóvenes y adolescentes heterosexuales. Asimismo, planteo la hipótesis de que la vergüenza no solo funcionó como un mecanismo de control social, sino también como un motor de cambio en las conductas heterosexuales en el contexto de la llamada «revolución sexual». Abordar estas cuestiones desde esta óptica emocional nos permitirá reflexionar sobre temas tales como los mecanismos a través de los cuales se producen cambios normativos, los significados de lo que conocemos como «revolución sexual» y la propia noción de «consentimiento».

Naturalmente, este estudio no agota los significados de la *vergüenza*; tampoco aborda la tradición antropológica que, con claros sesgos orientalistas, ha concebido el honor y la vergüenza como rasgos esenciales de las culturas mediterráneas<sup>8</sup>. Más bien sugiero que, en las fuentes analizadas, la vergüenza actúa como un mecanismo de regulación de la sexualidad femenina que no es estático ni unívoco. Puesto que me interesa en especial su dimensión experiencial, he encontrado muy sugerentes como fuentes primarias las cartas de consultorios sentimentales, tanto las publicadas en revistas como las remitidas al programa de Elena Francis, conservadas en el Arxíu Comarcal del Baix Llobregat (ACBL). Este funcionó entre 1947 y 1984 y operaba, como han observado Armand Balsebre y Rosario Fontova, como un verdadero espacio de confesión<sup>9</sup>. La propia Pietat Estany, una de las encargadas de responder cartas entre 1975 y 1984, asegura haberse convertido «en una especie de confesionario viviente e invisible»<sup>10</sup>. En los consultorios se producía una verbalización de emociones íntimas que compromete-

---

<sup>8</sup> Me refiero a estudios como los de Julian PITT-RIVERS: *The People of the Sierra*, London, Weinfeld & Nicholson, 1954, o John G. PERISTIANY (ed.): *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago-London, University of Chicago Press, 1966. Para una crítica de esta construcción romántica de las sociedades del Mediterráneo, véanse trabajos como los de Sandra BUSATTA: «Honour and Shame in the Mediterranean», *Antrocom*, 2(2) (2006), pp. 75-78, o Xavier ANDREU y Mónica BOLUFER (eds.): *European Modernity and the Passionate South. Gender and Nation in Spain and Italy in the Long Nineteenth Century*, Leiden-Boston, Brill, 2023.

<sup>9</sup> Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis. Una educación sentimental bajo el franquismo*, Madrid, Cátedra, 2018, pp. 477-478.

<sup>10</sup> Pietat ESTANY: *Queridas amigas*, Barcelona, Dèria Editors, 2009, p. 97.

tían el pudor, la reputación y la honra. Incluso podemos decir que eran más efectivos que el propio confesionario religioso. No es extraño leer a mujeres que no solo expresaban la vergüenza que les producía hablar de ciertos temas, sino que aseguraban que su problema no lo podían confesar a nadie más. Así lo apreciamos en los siguientes fragmentos de cartas datadas entre 1957 y 1972:

«Sra. Elena Francis me confieso a usted como si fuese mi confesor»<sup>11</sup>.

«Apreciada amiga: Permítame que la trate así ya que lo que le voy a confiar [...] ni a mi madre se lo he contado»<sup>12</sup>.

«Le ruego no me aconseje lo consulte con un sacerdote; si tuviera que decirlo de palabra, aunque fuera en confesión, sé que me faltaría valor. [...] Únicamente a usted me he confiado y no pienso hacerlo a nadie más»<sup>13</sup>.

Efectivamente, en el consultorio se daba una mayor presunción de privacidad, además de que la petición de que se respetase el anonimato era habitual. Hay una cercanía, pues la «Elena Francis» de turno era percibida, como vemos en los fragmentos arriba citados, como una amiga. Sin embargo, a la vez hay una distancia, lo que distingue al consultorio del confesionario. No hay que olvidar que el sacerdote era un miembro de la comunidad, que podía conocer a los habitantes del pueblo o del barrio y a sus familias. Además, para hacer la confesión era necesario enfrentarse a su mirada y a su juicio de forma directa, algo que no ocurría con el consultorio.

Si bien existen trabajos muy completos e imprescindibles sobre los consultorios, como el ya mencionado de Balsebre y Fontova, se echan en falta estudios que, a través de estas fuentes, exploren cómo se producen cambios históricos en la expresión de emociones<sup>14</sup>. Tal y como ha demostrado la historiografía sobre la dictadura, el franquismo no fue un bloque monolítico, tampoco en lo que se refiere a la moral sexual; ni siquiera sus expresiones más

---

<sup>11</sup> Arxíu Comarcal del Baix Llobregat, Fondo Consultorio Elena Francis (en adelante, ACBL), 34/1957.

<sup>12</sup> ACBL, 16/1957.

<sup>13</sup> S. A.: «Infelicidad sexual», *Ama*, 207 (1972), p. 17.

<sup>14</sup> Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis...*, y Pura SÁNCHEZ: *Mujeres náufragas. Los consultorios femeninos en la España de los sesenta y setenta*, Barcelona, Bellaterra, 2016.

conservadoras permanecieron impermeables a los cambios<sup>15</sup>. Por ello, los consultorios siguen siendo un material valioso para profundizar en los mecanismos a través de los cuales se transforman las sensibilidades y las normas afectivas. Estas fuentes, sin embargo, plantean algunos desafíos metodológicos, pues las cartas originales consultables actualmente en el ACBL llegan sobre todo hasta finales de los años sesenta y, por cuestiones de protección de datos, no todas las misivas conservadas son accesibles. Ello obliga a recurrir a cartas publicadas en revistas que, al no ser las originales, podrían haber sido editadas o fabricadas. Pese a estas limitaciones, y con las debidas cautelas, un estudio que abarque una cronología amplia puede ofrecer algunas pistas y permitir formular hipótesis sobre las mutaciones de las normas y de las experiencias emocionales y sexuales.

### **La vergüenza, la honra y el deseo en las jóvenes del franquismo**

Las relaciones entre la sexualidad y la vergüenza en el franquismo son evidentemente polisémicas y están relacionadas con otras categorías como el pudor o la honra. Abarcan, en primer lugar, cuestiones como el tabú, es decir, todo aquello que compromete el recato y el decoro, que da apuro mencionar o se expresa a través de eufemismos. En segundo lugar, el sentimiento de vergüenza afecta a la autopercepción, a la imagen corporal, al sentirse «normal» o «anormal». Un tercer significado está vinculado al honor y la honra entendidos como reputación, respetabilidad o fama. Estos podían actuar como poderosos mecanismos de control social, bien a través de la autovigilancia de las propias conductas, bien por medio de la denuncia, el rumor o el señalamiento<sup>16</sup>. La vergüenza y la humillación también fueron empleadas como instrumentos de violencia política y moral; una violencia que, más allá de los ejemplos paradigmáticos del rapado de pelo o la violencia sexual, se mantuvo presente durante toda la dictadura a través de distintas es-

---

<sup>15</sup> Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: *Dos en una sola carne. Matrimonio, amor y sexualidad en la España franquista, 1939-1975*, Granada, Comares, 2022.

<sup>16</sup> Gloria ROMÁN RUIZ: «“Custodios de la moral”...».

estrategias punitivas<sup>17</sup>. Asimismo, conectan con definiciones jurídicas de la honra, que abarcan una serie de figuras que se denominan «delitos contra la honestidad» o que apelan al «ocultamiento de la deshonra» como causa del crimen y eximente penal, como pueden ser el aborto, el estupro o la violación<sup>18</sup>.

En realidad, bajo el concepto de *honra* se encuentran prácticas y discursos muy variados, incluidos aquellos que sitúan el comportamiento sexual como un marcador simbólico de identidad colectiva, familiar o nacional. Sin embargo, quedan preguntas por explorar sobre el grado y la forma en que los discursos normativos repercutieron en las experiencias de las jóvenes, o sobre cómo estas negociaron con las lógicas del poder, por ejemplo, apelando a un lenguaje de la honra o del arrepentimiento para obtener eximentes penales o articular una defensa en contextos de represión judicial o policial<sup>19</sup>. Del mismo modo, la vergüenza no constituye un sentimiento estable, sino que remite a experiencias diferentes. Ni siquiera sabemos si, cuando las jóvenes que escribían a los consultorios y hablaban de sentir vergüenza, estaban refiriéndose a la misma

---

<sup>17</sup> Maud JOLY: «Las violencias sexuadas de la guerra civil española. Paradigma para una lectura cultural del conflicto», *Historia Social*, 61 (2008), pp. 89-107. La pertenencia al campo de los vencidos o vencedores de la guerra también podía dar lugar a significados y experiencias distintos de la honra, como ha demostrado Stephanie WRIGHT: «*Caballeros mutilados y mujeres deshonradas*. Cuerpo, género y privilegio en la posguerra española», *Historia y Política*, 47 (2022), pp. 163-192. Sobre la represión de las disidencias sexuales, que cuenta con una amplísima bibliografía, me remito al reciente estado de la cuestión de Daniela FERRÁNDEZ PÉREZ: «Historia contemporánea de la disidencia sexual en la península ibérica. Estado de la cuestión y perspectivas de futuro», *Ler Història*, 86 (2025), pp. 243-264. Sobre el Patronato de Protección a la Mujer, véase la nota 20.

<sup>18</sup> Begoña BARRERA LÓPEZ: «La punición franquista del aborto. La Ley de 1941 en perspectiva», *Vegueta*, 24(1) (2024), pp. 157-182; Tamara LÓPEZ FERNÁNDEZ: «Aunque me cueste la vida. El aborto en Lugo durante el franquismo (1945-1966)», *Arenal*, 29(2) (2022), pp. 649-678; íd.: «Violadas. Dinámicas en torno a los delitos de violación y abusos deshonestos en Lugo (1945-1960)», en Francisco JIMÉNEZ AGUILAR *et al.* (coords.): *Conversaciones contemporáneas. Transnacionalidad, género y conflictos en los siglos XIX y XX*, Granada, Comares, 2022, pp. 353-364, y Stephanie WRIGHT: «“Facts That Are Declared Proven”. Sexual Violence, Forensic Medicine, and the Courtroom in Early Francoist Spain», *Women's History Review*, 32(7) (2023), pp. 939-959.

<sup>19</sup> Javier FERNÁNDEZ GALEANO: «Entre el crimen y la locura: relaciones sexoafectivas entre mujeres y disconformidad de género bajo el Franquismo», *Encrucijadas*, 17 (2019), p. 7, y Tamara LÓPEZ FERNÁNDEZ: «Aunque me cueste la vida...».

vivencia emocional. Estos interrogantes, que exceden los objetivos de este artículo, refuerzan la necesidad de analizar la honra y la vergüenza como prácticas y experiencias situadas y cambiantes.

Similares precauciones debemos tener con las definiciones religiosas de la honra, que tienen que ver con la exaltación de la pureza y la castidad sexual. Aquí podríamos incluir las machaconas admoniciones eclesíásticas sobre la necesidad de preservar la virginidad y la castidad, así como sobre su pérdida fuera de los marcos permitidos del matrimonio cristiano como algo que corrompe el cuerpo y compromete la salvación del alma. No es un tema menor, como evidencia la casuística delictiva que acabo de mencionar, la distinción entre mujeres «honestas/puras» y «deshonestas/impuras», o la violencia que recayó sobre muchas jóvenes, tachadas de «inmorales», «descarriadas» o «degeneradas», a través del Patronato de Protección a la Mujer o la justicia de menores, hasta bien entrados los años ochenta<sup>20</sup>. Las invocaciones a la pureza y a la honra también las vemos en los casos de niñas y adolescentes asesinadas defendiéndose de una violación y que son presentadas por la Iglesia y la prensa como modelos de virtud cristiana. Además del uso de la figura de María Goretti en la educación de las niñas, en el tratamiento periodístico y religioso que se hace de estos casos se suele hacer hincapié en que mueren «por defender su honra» y habitualmente se insiste en que la pureza está por encima de la vida<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Marta GARCÍA CARBONELL y María PALAU GALDÓN: *Indignas hijas de su Patria. Crónicas del Patronato de Protección a la Mujer en el País Valencià*, València, Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació, 2023; Amélie NUQ: «Le contrôle de la sexualité des jeunes Valenciennes sous le franquisme (années 1940 et 1950)», *Vingtème Siècle. Revue d'histoire*, 3(127) (2015), pp. 165-178; Carlos ÁLVAREZ: «Puras e impuras. Modelos de feminidad nacionalcatólicos en torno a las violencias sexuales en posguerra», *Hispania Sacra*, 76(153) (2024), 1176; Carmen GUILLÉN LORENTE: «Adoctrinamiento moral durante el franquismo. Un estudio comparado de los centros del Patronato de Protección a la Mujer en Segovia y Sevilla», *Historia Actual Online*, 52 (2020), pp. 57-70, y Mirta NÚÑEZ DÍAZ-BALART: *Mujeres caídas. Prostitutas legales y clandestinas en el franquismo*, Madrid, Oberon, 2003.

<sup>21</sup> Raquel OSBORNE: «Cuerpo inmaculado. La función de la pureza en el modelo de mujer de la Iglesia católica», en María Isabel DEL VAL VALDIVIESO y Henar GALLEGO FRANCO: *Las buellas de Foucault en la historiografía. Poderes, cuerpos y deseos*, Barcelona, Icaria, 2013, pp. 101-122; Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: «Models and Counter-Models of the Catholic Ideal of Purity. Sexual Morality and Emotions in

Como he sugerido en otros artículos, este lenguaje de la pureza como recurso pedagógico tendía a ser tan abstracto y eufemístico que podía no ser entendido por las niñas, lo que limitaba su alcance e influencia<sup>22</sup>. Sin embargo, esto no quiere decir que el vocabulario de la pureza no llegara a permeare las subjetividades de muchas jóvenes. Así lo vemos en una carta enviada en 1962 al consultorio de Elena Francis sobre un caso de incesto:

«le pido me perdone por mi consulta tan descarada pero me veo en la obligación de hacérselo a Vd. ya que por escrito no siento vergüenza. [...]

Tengo un hermano de 34 años que parece ser dueño de mi pureza [...] me hago la dormida y él hace lo [que] quiere.

[...] he pensado decírselo a mis papás pero [...] me moriría de vergüenza [...].

Temo que así estoy condenando mi alma pues me acuso de este pecado pero nunca le digo que con mi hermano ya que este cura nos conoce a todos de casa.

Un día un padre nos dio una conferencia y nos decía que nuestra pureza es como un jardín que había que cuidar y no pisarlo para que después traiga frutos...»<sup>23</sup>.

Como evidencian este y otros testimonios, el lenguaje moral del catolicismo ejerció una indudable influencia en la experiencia de la sexualidad y en la vida cotidiana de las muchachas. Sin embargo, lo que apreciamos más a menudo en el consultorio no es tanto un temor trascendental a Dios, sino un miedo a las consecuencias sociales y terrenales de los comportamientos sexuales<sup>24</sup>. Este temor se expresaba a través de dudas sobre cómo determinadas conductas afectarían a su reputación dentro del entorno cercano, o en una angustia ante la posibilidad de comprometer la relación con el novio o la posibilidad de casarse. Incluso acercamientos que hoy podría-

---

the Early Francoist Period», *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 31(1) (2025), pp. 67-79, y Tomás POLVOROSA: «Víctima por defender su pureza», *El Diario de Ávila*, 18 de julio de 1981, p. 10.

<sup>22</sup> Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: «Models and Counter-Models...».

<sup>23</sup> ACBL, 11/1962.

<sup>24</sup> Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis...*, pp. 168-170, también señalan que las consultantes no hacían alarde de gran religiosidad, aunque lo religioso sí permeaba su lenguaje.

mos considerar triviales podían percibirse como una transgresión y generar una profunda inquietud por la propia respetabilidad. A una chica de diecisiete años, por ejemplo, la intranquilizaba quedar mal vista ante sus amistades por haberle permitido a un chico cogerle la mano en el cine. En 1964 enviaba a Elena Francis una carta:

«siempre e salido con mis amigas y nunca e tenido que arrepentirme pues [...] siempre he demostrado ser una chica muy seria [...] pero [...] un domingo en el cine se me asentó un chico en mi lado por el [que] estoy locamente enamorada. [...] aunque siempre me se han sentado otros chicos en el lado nunca e dejado que nadie pudiera decir nada de mí y mis amigas tomaban ejemplo de mí, pero al asentarse ese chico [...] intentó cogerme la mano yo a lo primero me resistía a dársela, pero no sé lo que me pasó que dejé que me la cogiera. Yo los primeros días los pasaba llorando [...] pensando que ese chico se lo diría a sus amigos [...] dígame quedaré mal vista delante de los chicos yo le suplico que me conteste [...] y me consuele [...] pues estoy desesperada»<sup>25</sup>.

Las jóvenes que recurrían al popular consultorio vivían con especial intensidad la culpa por haber perdido la virginidad o el miedo por la posibilidad de perderla antes de casarse. A veces, porque habían sido presionadas por el novio, engañadas con promesas de matrimonio o porque habían sido violadas. Ello podía generar fuertes sentimientos de angustia ante la posibilidad de ser abandonadas o por el temor a que una eventual boda pudiera quedar comprometida. De ahí que una pregunta habitual fuera la de la chica que, a punto de casarse, afirmaba que «yo no voy como debería de ir» y temía que su prometido lo notara. Es lo que le ocurría a una joven en 1958, que confesaba su miedo de que su futuro marido «en la noche de bodas me conozca que antes [...] he estado con otro hombre y por eso le pido llorando que si sabe de algún medio que no pueda notármelo»<sup>26</sup>. La persona encargada de responderle la amonestaba por no haber sabido distinguir entre el bien y el mal

---

<sup>25</sup> ACBL, 50/1964. He transcrito las cartas del consultorio sin corregir faltas de ortografía. Estos errores, junto con otras referencias claras en el contenido, permiten suponer que muchas cartas procedían de muchachas humildes con bajos niveles de alfabetización.

<sup>26</sup> ACBL, 75/1958.

y la instaba a reconciliarse con Dios y pedir perdón por sus faltas<sup>27</sup>. Como vemos, aunque a la consultante la preocupara más el castigo social que la salvación de su alma, la respuesta del consultorio no dejaba pasar la oportunidad de infundir ese miedo a Dios.

Algo similar le ocurría a otra chica en 1962, que no sabía si comprometerse con su novio:

«tengo miedo decidirme a ir con él porque creo que muy pronto quiere casarse y claro comprenda que no voy como debería ir y según oí comentar un día a mis amigas los hombres notan aunque solo sea una vez lo que has disfrutado con otro, perdóneme [...] por tener que hablarle de esta manera estoy avergonzada completamente, [...] si continúo así enfermaré»<sup>28</sup>.

También eran frecuentes los casos en los que, tras la relación sexual, la muchacha había sido repudiada, complicando sus posibilidades de encontrar un nuevo pretendiente. Casi siempre, la virginidad se expresaba como algo que se «entrega» o se «arrebata», como algo que los hombres demandan y las mujeres dan, un lenguaje que también es habitual en las fuentes orales<sup>29</sup>. Asimismo, la entrega sexual solía atribuirse a un momento de locura, a un arrebato inexplicable e irracional, a un «no sé qué me pasó». Así lo planteaba en 1956 una adolescente de dieciséis años que, ante las presiones de su chico, «le hizo entrega de todo». No sabe si por el cariño que le tenía a su novio, que luego la abandonó, o «por un momento de locura»<sup>30</sup>. Y es que, aunque el encuentro sexual se ligaba al afecto que se entendía propio del noviazgo, también se percibía como un terreno enfangado y un peligro que había que resistir. Por su parte, Elena Francis no aportaba consuelo a esta joven que había confiado en ella, pues le advertía que «no le será fácil en-

---

<sup>27</sup> Un equipo de personas se encargaba de seleccionar, leer y responder las cartas enviadas al consultorio. Más información sobre el origen y funcionamiento del consultorio en Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis...*

<sup>28</sup> ACBL, 6/1962.

<sup>29</sup> Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: «Entre la norma y el deseo. Amor, género y sexualidad en la España de los años cincuenta», en Miguel Ángel DEL ARCO BLANCO y Claudio HERNÁNDEZ BURGOS (eds.): *Esta es la España de Franco. Los años cincuenta del franquismo (1950-1959)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020, pp. 227-247.

<sup>30</sup> ACBL, 695/1956.

contrar un hombre dispuesto a hacerla su esposa habiendo sido anteriormente de otro», aconsejándole que se «acerque al sacramento de la penitencia y explique al sacerdote todo lo ocurrido»<sup>31</sup>.

El embarazo, cuando se producía, constituía un motivo añadido de vergüenza, uno especialmente grave, sobre todo si no desembocaba en el matrimonio que restauraba la respetabilidad de la joven<sup>32</sup>. La información que aportan los consultorios y las fuentes orales, aunque no cuantificable, apunta a que las relaciones sexuales y los embarazos prematrimoniales no eran eventos excepcionales<sup>33</sup>. Sin embargo, lo que apreciamos más a menudo en los consultorios es que la norma de que «aquello estaba mal» estaba interiorizada. Así lo vivía una muchacha de dieciocho años, que mostraba su preocupación por haberse metido «un poco en el barro»:

«se trata de mi novio, [...], cuando estamos solos empieza a mirarme y de pronto me coje de tal manera y con todos mis esfuerzos no podría escaparme, me dice que a mi lado se excita mucho y que no puede aguantar más [...], la última vez [...] nos pasamos un poco de la raya sin llegar a lo más grave pero sí haciendo cosas que no devimos hacer [...] no quisiera aver llegado hasta ese punto pues me parece que así bamos muy mal no me deja ni un momento en paz y ay veces que a mí también me bienen unos deseos extraños y me temo de que algún día llegemos al golpe grande y yo antes de que me desonre Sra. prefiero morir pues sería el disgusto mayor que pueda sufrir en mi vida [...] tengo [...] mucho miedo [...] me e metido un poco dentro del barro y no puedo salir y mi deseo sería de tener unas relaciones un poco más puras»<sup>34</sup>.

Lo interesante de este testimonio es que también evidencia el nacimiento del deseo en el encuentro con el otro, un deseo que

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Juan SOTO VIÑOLO: *Querida Elena Francis*, Barcelona, Grijalbo, 1995, pp. 82-87. Sobre el estigma que recaía sobre las madres solteras, Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis...*, pp. 455-461.

<sup>33</sup> Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: «Entre la norma y el deseo...»; Juan SOTO VIÑOLO: *Querida Elena Francis...*, pp. 82-87; Agata IGNACIUK y Alba VILLÉN JIMÉNEZ: «¿Una pequeña revolución sexual? Experiencias de sexualidad y anticoncepción de mujeres andaluzas entre los años cincuenta y ochenta del siglo XX», *Dynamis*, 38(2) (2018), pp. 303-331, y Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis...*, pp. 384-389.

<sup>34</sup> ACBL, 775/1956.

para ella resultaba difícil de nombrar y comprender. Estos «deseos extraños» se viven con tensión, al chocar tanto con una norma y una gramática moral centradas en la honra y la pureza como con la incomodidad que le generaban las insistencias y el hostigamiento de su novio.

Naturalmente, los consultorios sentimentales presentan un sesgo. Y es que cabe asumir que las mujeres que estaban satisfechas con su vida amorosa no tenían ninguna necesidad de escribir a Elena Francis y, por tanto, sus experiencias son más invisibles. Enfocándonos en estas fuentes, corremos el riesgo de dejar fuera otras vivencias que podían ser menos angustiosas. Con todo, hay situaciones que se repiten de forma consistente tanto en los consultorios como en las fuentes orales<sup>35</sup>, como la importancia de acelerar la celebración de un matrimonio tras un embarazo para obtener refrendo social, o el uso de un lenguaje que sitúa a las chicas en una posición pasiva, pues los hombres son los que «respetan» o «no respetan» a sus novias, mientras que el papel de ellas consiste en «resistir», «ceder» o «entregarse» a sus demandas<sup>36</sup>. De hecho, la experiencia de ser presionadas por sus novios para tener relaciones sexuales es una de las que más se repite. Así lo describía una carta de 1969:

«tengo Relaciones con un muchacho de veintiun año y llo tengo 19 [...] nos llevamos muy vien [...] pero aquí esta el problema lla lleva cierto tiempo con quererme tocar el vusto y otras cosas comprende doña Elena llo no le dejo y se enfada y [...] me dijo [...] pareces [...] una monja [...] quiero que sepas que te quiero de verdad i que aunque lo desee nunca te pedire según que cosa para que ni tu ni llo ni nuestros yjos tengan que avergonzarse de sus padres [...] necesito que me toques i llo tocarte a ti que ves en ello de malo [...] llo me muero de vergüenza eso no lo ace nadie nada mas que los matrimonios y me dijo mira si a ti no te gusta que te toque ahora como te ba a gustar luego y le dije es distinto y me dijo el que por que porque te lo diga el sacerdote [...] a veces pienso que a pesar de tus 19 años eres una chiquilla [...] que no sabe casi nada de la vida [...] y esta fue nuestra conbersación doña Elena [...] llo no se que pensar ni que acer. [...] digame doña Elena que ago le dejo que me toque pero es que me da una vergüenza horrible»<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: «Entre la norma y el deseo...».

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> ACBL, 578/1969.

Como vemos, estos chicos recurrían a estrategias destinadas a avergonzar a sus novias, acusándolas de ser unas «mojigatas» controladas por ideas religiosas; una táctica que no desapareció en la Transición, sino que en muchos casos se consolidó. Otra joven relataba que, durante un ingreso hospitalario, su novio iba a visitarla y se quedaba hasta tarde, aprovechando una de esas noches para sobrepasarse. Además, cuenta como él ya venía hostigándola, diciéndole que «las monjas y los curas me tenían atontada con que todo era pecado pero que los novios se debían tener un roce más íntimo»<sup>38</sup>. En ocasiones, estas presiones rayaban la coacción, la artimaña o la agresión. Así describía su encuentro sexual una chica a la que su novio llevó engañada a una habitación:

«siempre me iba pidiendo cosas que no se deben dar asta que no esta una casada pero no se como paso un día que salimos [...] no me dijo nada pero fue y me llebo a una casa y llo estaba tan despistada pues no me di cuenta asta que bi una señora que nos abrio una habitasio y nos dejo solos y el echo la llabe por dentro y con sus buenas palabras me combensio»<sup>39</sup>.

En el escenario que relata, su novio llevó a cabo una maniobra calculada, ignoró las reservas que ella había manifestado con anterioridad y la condujo sin explicaciones a una habitación, impidiéndole la salida al echar la llave por dentro. A pesar de ello, la joven no afirma haber sido forzada, coaccionada o presionada, sino que él la «convenció» con buenas palabras. Más llamativa aun es la respuesta del consultorio, que la acusa de «obrar mal» y de «desear» el encuentro. «Dices que no sabías donde ibas, pero ya suponías tú que a ninguna parte buena», le espeta Elena Francis. «Te convenció pronto —continúa— pues en el fondo lo deseabas [...], pero el mal está hecho y ya no tiene arreglo»<sup>40</sup>. El consultorio incidía así en avergonzar a la joven.

Ante fragmentos como los vistos en este apartado, resulta necesario recordar, siguiendo a Clotilde Leguil, que consentir no es lo mismo que ceder<sup>41</sup>. Como recuerdan Armand Balsebre y Rosario

---

<sup>38</sup> ACBL, 74/1958.

<sup>39</sup> ACBL, 34/1957.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Clotilde LEGUIL: *Ceder no es consentir. Un abordaje clínico y político del consentimiento*, Barcelona, Ned Ediciones, 2023.

Fontova, las mujeres que escribían a Elena Francis tendían a culpabilizarse por las agresiones sufridas, que nunca eran definidas como tales<sup>42</sup>. Estas jóvenes no disponían del marco conceptual del feminismo actual, pero sí se esforzaron por expresar su incomodidad y su deseo de marcar unos límites que con frecuencia eran sobrepasados. Buscaron también formas de narrar lo ocurrido y de articular su malestar dentro de los cauces y márgenes discursivos que tenían disponibles<sup>43</sup>. Por ello, acudían al consultorio en busca de una respuesta que pudiera restaurar su tranquilidad, pero se encontraban con reproches morales que reforzaban la culpa e invalidaban su malestar. La intimidad epistolar, que ofrecía un espacio de desahogo, se convertía de ese modo en un dispositivo que reproducía la vergüenza e impedía indagar en las causas y consecuencias de sus experiencias de insatisfacción, miedo y angustia.

### La virginidad y la vergüenza, una norma en transición

Como es sabido, durante la transición a la democracia se hicieron enormes esfuerzos para destigmatizar realidades que hasta entonces habían sido —y seguían siendo— consideradas vergonzosas y poco honrosas, como las madres solteras, mujeres separadas, adúlteras, violadas, abortistas, prostitutas, homosexuales. Muchas «dieron la cara», se nombraron lesbianas, adúlteras, abortistas o violadas, rompiendo públicamente su silencio y su vergüenza. El feminismo comenzó a dar nombre a experiencias compartidas, a animar a las mujeres a superar su vergüenza para denunciar a sus agresores, así como a proponer el señalamiento público de los violadores. Paralelamente, demandó la sustitución de los llamados «delitos contra la honestidad» por la categoría de crímenes contra la libertad sexual<sup>44</sup>. Sin embargo, en este artículo me propongo

---

<sup>42</sup> Armand BALSEBRE y Rosario FONTOVA: *Las cartas de Elena Francis...*, pp. 385-392 y 442-448.

<sup>43</sup> Sobre las formas de expresión del malestar femenino, Mercedes ARBAIZA: «El malestar de las mujeres en España (1956-1968)», *Arenal*, 28(2) (2021), pp. 415-445.

<sup>44</sup> Regina BAYO y Encarna SANAHUJA: «Mujeres del mundo. Ante la violación los movimientos feministas acusan», *Vindicación Feminista*, 16 (1 octubre de 1977), pp. 10-13; sobre el feminismo de la transición véanse trabajos como los de Mercedes ARBAIZA: «Las paradojas del “feminismo de la segunda ola”. Lo personal es polí-

abordar otra dimensión de la vergüenza, una que engloba no solo los cambios en aquello que produce o no produce vergüenza, sino también la pregunta de si el propio sentimiento de la vergüenza pudo modelar cambios en los comportamientos sexuales. En este último apartado, voy a explorar esta cuestión en lo que se refiere a la concepción y experiencia de la virginidad entre las jóvenes. Ello me servirá también para hacer algunas reflexiones finales sobre los significados y tensiones generados por la revolución sexual.

Ya en los últimos años del franquismo se observa en los sondeos de opinión una actitud crecientemente favorable a lo que entonces se denominaban «relaciones prematrimoniales»<sup>45</sup>. Como hemos visto, no es que antes no hubiera tales contactos eróticos, pero lo que cambia es que ahora empiezan a considerarse no solo como positivos y deseables, sino como «lo normal». Así, había quienes, como el sociólogo Amando de Miguel, advertían de que pronto desaparecería el tabú de la virginidad, surgiendo otro: en pocos años —decía—, las «personas que lleguen vírgenes al matrimonio serán [consideradas] personas taradas, insanas»<sup>46</sup>. Esta percepción no dejó de crecer. En 1978, *Interviú* hacía un sondeo sobre la virginidad en el que concluía con la impresión de que las jóvenes «tienen prisa por sacarse este muerto de encima [...]. Ninguna quiere ser tachada de reaccionaria. Es el peor insulto»<sup>47</sup>. En 1980, Juan Antonio Vallejo Nájera, hijo del infame psiquiatra, hablaba de la existencia de un «complejo de virginidad» y afirmaba que «actualmente acuden a su consulta chicas jóvenes que quieren permanecer vírgenes hasta el matrimonio, lo que les hace parecer “anormal” a ojos de los demás»<sup>48</sup>.

---

tico», en Miren LLONA y José Javier DÍAZ FREIRE (coords.): *Tras la estela de los feminismos históricos*, Granada, Comares, 2023, pp. 121-146; David BEORLEGUI ZARRANZ: «“Detrás de lo que quieren que seamos, está lo que somos”. Revolución sexual y políticas sexuales feministas durante las décadas de los setenta y de los ochenta. Una aproximación al caso del País Vasco», *Feminismo/s*, 33 (2019), pp. 199-223, y Soraya GAHETE MUÑOZ: «Las luchas feministas. Las principales campañas del movimiento feminista español (1976-1981)», *Investigaciones Feministas*, 8(2) (2017), pp. 583-601.

<sup>45</sup> Mónica GARCÍA FERNÁNDEZ: *Dos en una sola carne...*, pp. 239-354.

<sup>46</sup> Respuesta de Amando de Miguel a «Encuesta. Las relaciones sexuales de las españolas menores de 20 años», *Blanco y Negro*, 7 de junio de 1975, p. 39.

<sup>47</sup> Carmen M. ALSINET: «Cómo pierden la virginidad las españolas (y 2)», *Interviú*, 6-12 de julio de 1978, p. 67.

<sup>48</sup> S. A.: «En telegrama», *El Adelantado de Segovia*, 21 de marzo de 1980, p. 16.

Un año después, otro autor manifestaba que se había producido un cambio evidente. «Claro que aún se dan casos —aseguraba— en que los dos componentes llegan vírgenes al matrimonio. Aunque les produzca rubor confesarlo, por las burlas que acarrearía»<sup>49</sup>. A una conclusión similar llegaba un artículo de unos cuadernos de educación sexual: «mientras que antes era una honra la virginidad, ahora muchas jóvenes viven como una vergüenza el no haber tenido relaciones sexuales cuando llegan a sus veinte o veintitantos años»<sup>50</sup>. En 1982, otro periódico también llamaba la atención sobre la evolución de los consultorios sentimentales. Mientras que la consulta típica de los años cuarenta era: «El chico me pide un beso. ¿Qué hago?», ahora se había transformado a la de «tengo dieciocho años y soy virgen. ¿Soy normal?»<sup>51</sup>.

Lo que observamos es que se está produciendo un cambio en lo que se considera un comportamiento sexual normal, lo que a su vez genera nuevos sentimientos de inadecuación. Mi argumento es que la vergüenza fue uno de los mecanismos a través de los cuales se consolidó esta nueva norma. Un testimonio de 1972, proveniente de un consultorio sentimental de una revista femenina, nos puede dar algunas pistas sobre cómo se está produciendo este cambio y el papel de la vergüenza en este proceso. «¿Vergüenza por besar?» es el título que elige la revista para la consulta de esta joven, en la que se observa su apremio por acomodarse a nuevas normas:

«Tengo un problema que me parece un complejo de inferioridad. Paso la mayor parte del tiempo en una ciudad a la que voy a estudiar; sin embargo, mi vida social se desarrolla en el pueblo donde vivo. En este, nuestras relaciones con los chicos se limitan al baile unas pocas veces, pero nos une una amistad profunda al conocernos bien mutuamente.

Mis compañeras de clase salen todos los domingos con un chico determinado, en unas circunstancias para mí escandalosas. Ellas besan, se declaran, consienten demostraciones afectuosas excesivas, etc. Cuando hacemos

---

No solo los psiquiatras hablaban de este «complejo de virginidad». Era también lo que afirmaba haber padecido una joven de veinte años cuya carta fue publicada en 1977 en MAGACHA: «Por fin, la carta de una mujer», *Ajoblanco*, 26 (octubre de 1977), p. 42.

<sup>49</sup> Jesús VASALLO: «Sobre la virginidad», *Pueblo*, 13 de julio de 1981, p. 9.

<sup>50</sup> Efigenio AMEZÚA: «Así viven el sexo los jóvenes», *Convivencia Sexual*, 51(5) (1977), p. 16.

<sup>51</sup> Piki SERRANO: «Consultorio sentimental», *Pueblo*, 7 de mayo de 1982, p. 2.

confidencias, siempre se sabe que han besado un montón de veces, y yo, que he preferido no hacerlo, delante de ellas me da vergüenza decirlo»<sup>52</sup>.

Como apreciamos, la vergüenza puede ser un factor que impulsa a ajustarse a unas pautas sociales que, en este caso, son más permisivas, contrastando con los ejemplos que veíamos en el primer apartado de este artículo. Ahora son los comportamientos sexuales más restrictivos los que comprometen la reputación de esta joven entre sus amigas y su sensación de pertenencia al grupo. Aunque no debemos simplificar la diversidad de vivencias sexuales de las jóvenes provenientes de ámbitos rurales<sup>53</sup>, el testimonio también sugiere que el tránsito al espacio urbano aceleró este proceso. Esta impresión se repite en otros relatos, como en los de la encuesta sobre el comportamiento sexual de las españolas realizada en 1979 por *Vindicación Feminista*, que reprodujo algunos testimonios. Una de las encuestadas afirmaba que su traslado a «la gran ciudad» supuso «un gran trauma». «Todos tenían relaciones completas y yo al principio no entendía como dos personas se podían acostar solo por placer físico», afirmaba. También aludía a ese «trauma» otra chica que, acostumbrada «a vivir en un clima cerrado a lo “Tía Tula”», quedó sorprendida «de ver cómo en Madrid el amor era algo que se hacía normalmente» entre la gente de su edad. Con el tiempo —comentaba— y, gracias a sus amistades, pudo integrarse en los nuevos moldes. «Cuando vine a Barcelona todo cambió», exponía otra, que recordaba que, en su pueblo, «salir con un hombre era “pecado”»<sup>54</sup>.

Otro ejemplo ilustrativo del papel de la vergüenza en este proceso proviene de la revista *Yes*. En una encuesta publicada en 1977, una joven respondía que vivió la virginidad como una carga. «Era, hasta que logré zafarme de ella, la idiota del grupo», lamentaba.

---

<sup>52</sup> S. A.: «¿Vergüenza por no besar?», *Ama*, 301 (1972), p. 25.

<sup>53</sup> Véase el trabajo de Daniela Ferrández Pérez en este mismo dossier; también Ana MACAYA: «Ampliando significados sexuales en la transición. Las cartas de las lectoras de la revista contracultural-libertaria, *Ajoblanco*», en Ricardo CAMPOS *et al.* (coords.): *La construcción histórica de la salud. Saberes, prácticas, experiencias e imaginarios. Actas del XIX Congreso de la Sociedad Española de Historia de la Medicina*, Madrid, Sociedad Española de Historia de la Medicina, 2025, pp. 112-115.

<sup>54</sup> S. A.: «Encuesta sobre la conducta sexual femenina», *Vindicación Feminista*, 28 (julio de 1979), p. 18.

«Mis amigas hablaban a mis espaldas [...]. No pude soportarlo. Era humillante»<sup>55</sup>. Aquí, lo que avergüenza no es haber perdido la virginidad antes del matrimonio, sino lo contrario, complicando su sensación de pertenencia al grupo. Y es que, aunque las coacciones venían sobre todo de los hombres, como vimos en los apartados anteriores y como también denunciaban las feministas, no debe subestimarse otra presión igualmente poderosa, pero que ha sido menos estudiada: la que proviene de las amigas. La mirada de las pares también activaba dinámicas de pertenencia, articuladas a través de comparaciones, expectativas compartidas y el miedo a no cumplir con lo que el grupo consideraba estar «a la moda».

Como explica Hannah Charnock para el caso británico, la «revolución sexual» no puede entenderse sin considerar el cambio que se produjo en el valor social de la sexualidad dentro de los círculos de amigas<sup>56</sup>. Aunque la promiscuidad podía seguir comprometiendo la respetabilidad, la reputación de las adolescentes pasó a vincularse crecientemente con demostrar cierto «saber sexual», de modo que hablar de sexo y haber vivido determinadas experiencias se convirtió en un elemento de estatus. Las decisiones se tomaban, así, en diálogo y en tensión con lo que las jóvenes creían que sus pares esperaban de ellas, de modo que estaban profundamente influidas por las dinámicas de sus redes femeninas, por el miedo a la exclusión, la necesidad de pertenecer o la búsqueda de popularidad. La experiencia sexual emergió, en este contexto, como una forma de capital social que otorgaba reconocimiento entre iguales. De este modo, la revolución sexual no puede explicarse solo por los cambios legales y culturales o la mayor disponibilidad de anticonceptivos, sino también por dinámicas microsociales. Ello también muestra que las adolescentes no fueron receptoras pasivas de los cambios, sino agentes que negociaron, impulsaron y dotaron de sentido a nuevas normas y prácticas sexuales.

Los testimonios procedentes de consultorios de revistas son coherentes con lo que Ana Macaya ha documentado en las cartas

---

<sup>55</sup> Carlos M. HERNÁNDEZ: «Las españolas y la virginidad. El honor del estreno», *Yes*, 18 (20 de octubre de 1977), p. 8.

<sup>56</sup> Hannah CHARNOCK: «Teenage Girls, Female Friendship and the Making of the Sexual Revolution in England, 1950-1980», *The Historical Journal*, 63(4) (2020), pp. 1032-1053.

de lectoras enviadas a *Ajoblanco*, cartas originales a las que ha tenido acceso<sup>57</sup>. Aunque la vivencia sexual juvenil era diversa y desbordaba la simple existencia de un coito heterosexual, también afloraban sentimientos de vergüenza por una virginidad que era percibida como una carga que urgía eliminar y por la necesidad de superarla para poder «liberarse». Si bien sus experiencias estaban atravesadas por relatos en los que afirmaban que no llegaron a sentir placer, algunas expresaban un sentimiento de alivio y la sensación de que ese paso era una condición previa para sentirse libres. En cualquier caso, como ha estudiado Macaya, estas cartas muestran que la sexualidad femenina no fue solo reactiva, pues muchas jóvenes tomaron la iniciativa, sintieron deseo de experimentar y buscaron no quedarse atrás en los nuevos códigos sexuales.

Si estos cambios en los comportamientos sexuales se produjeron antes o con especial intensidad entre mujeres de clases medias y urbanas es algo que todavía requiere más investigación. Además, no hay que olvidar que el consultorio de Elena Francis continuó recibiendo misivas de jóvenes atormentadas por la pérdida de su honra antes del matrimonio<sup>58</sup>. También resulta complejo determinar si surgieron al principio en ambientes militantes, universitarios o contraculturales, donde participaron sobre todo muchachas de clases medias y universitarias. No obstante, es plausible que estos entornos politizados y contraculturales, en los que la revolución sexual se configuraba como lenguaje político y guía para la práctica, aceleraran el proceso de transformación<sup>59</sup>. Aunque no fueran los únicos factores, todo ello se vio igualmente favorecido por una mayor disponibilidad y conocimiento de anticonceptivos más eficaces<sup>60</sup>. Del

---

<sup>57</sup> Agradezco a la autora la posibilidad de leer su trabajo inédito y de próxima publicación, así como nuestros diálogos e intercambios sobre estos temas. Ana MACAYA: «Historias en primera persona: la sexualidad en la transición a través de las lectoras de la revista contracultural-libertaria *Ajoblanco*», comunicación presentada al XVII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, Universidad de Valencia, 2025, e íd.: «Ampliando significados sexuales...».

<sup>58</sup> Juan SOTO VIÑOLO: *Querida Elena Francis...*, pp. 82-87, y Pietat ESTANY: *Queridas amigas...*

<sup>59</sup> Kostis KORNETIS: «“Let’s Get Laid Because it’s the End of the World!” Sexuality, Gender and the Spanish Left in Late Francoism and the *Transición*», *European Review of History*, 22(1) (2015), pp. 176-198.

<sup>60</sup> Agata IGNACIUK y Teresa ORTIZ GÓMEZ: *Anticoncepción, mujeres y género*.

mismo modo, esta verbalización se vio impulsada por una creciente permisividad en las publicaciones y por el interés mediático por el sexo, que abrió nuevos espacios legítimos en los que manifestar dudas acerca del comportamiento erótico.

Sin embargo, en este contexto de cambio algunas personas también empezaron a llamar la atención sobre cómo la nueva norma sexual viciaba el consentimiento. Es decir, sobre cómo se convertía en una renovada coerción que creaba dificultades en las jóvenes para decir que «no» sin vergüenza. Así lo planteaba una publicación sexológica de finales de los años setenta:

«Son también muchas las chicas que, “por [no] pasar por timoratas o reprimidas”, se lanzan a lo que sea. ¿Hará falta indicar también que esto no puede llevar a nada bueno? [...] ¿Debe una chica decir que no? He aquí la pregunta que siempre se había respondido con un “siempre” a todo riesgo. Y he aquí también la pregunta que hoy se plantea de otro modo. Por ejemplo: “Para ser de hoy, una chica tiene que estar liberada de prejuicios. [...] Luego una mujer liberada, nunca debe decir no”. [...] Es muy chocante que “para ser moderna y progre” haya siempre que decir que sí. [...] Si hoy una chica dice no, tiene miedo a ser tachada de puritana o reprimida. El machismo tiene aquí su juego sinuoso de haber cambiado de forma sin haberse modificado nada»<sup>61</sup>.

Sale así a la superficie un debate público sobre las múltiples aristas del consentimiento, disputa en la que todavía nos encontramos, como prueban las reflexiones que se están publicando sobre este tema en los últimos años<sup>62</sup>. Aunque mensajes de este tipo podían provenir de ambientes conservadores, sabemos también que esta fue una denuncia típica de las feministas, que protestaron por encontrarse entre dos extremos que percibían como igualmente opresivos:

---

La «píldora» en España y Polonia (1960-1980), Madrid, Los Libros de la Catarata, 2016.

<sup>61</sup> Efigenio AMEZÚA: «Así viven el sexo...», p. 18.

<sup>62</sup> Clara SERRA: *El sentido de consentir*, Barcelona, Anagrama, 2024; Rosa COBO BEDIA: *La ficción del consentimiento sexual*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2024; Clotilde LEGUIL: *Ceder no es consentir...*; Milena POPOVA: *Consentimiento sexual*, Madrid, Cátedra, 2021; Geneviève FRAISSE: *Del consentimiento*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, y Katherine ANGEL: *El buen sexo mañana. Mujer y deseo en la era del consentimiento*, Barcelona, Alpha Decay, 2021.

el de la norma sexual tradicional y el de lo que consideraron una deriva patriarcal de la revolución sexual<sup>63</sup>. Indudablemente, las transformaciones del momento permitieron a muchas mujeres explorar y expresar sus deseos con mayor libertad, pero otras tantas también experimentaron nuevas coerciones y vivieron con sufrimiento las relaciones heterosexuales con sus compañeros, sintiéndose decepcionadas por las promesas emancipadoras de la liberación sexual. Así lo denuncia Celia Amorós, quien asegura que «si militabas en un grupo de izquierdas y al cabo de un tiempo seguías siendo virgen, solo podía significar que eras una derechista»:

«Si no nos prestábamos a mantener relaciones con los chicos, éramos unas reprimidas. Y en aquella época, lo peor que un compañero de partido te podía decir es que eras una estrecha. Pero nosotras veníamos de una educación muy férrea y pasamos a una normatividad sexual completamente distinta. [...] A lo mejor no había ni uno de los chicos del grupo con el que te pudiera apetecer meterte en la cama. Pero entonces te planteaban que te tenías que liberar de las represiones, que te enrollaras con quien fuera»<sup>64</sup>.

Pese a su utilidad jurídica y pedagógica, el concepto de *consentimiento* también ha suscitado dudas dentro del feminismo, entre otras razones, porque sigue reproduciendo una gramática relacional asimétrica, la de los hombres como sujetos activos que proponen y las mujeres como las que consienten o rechazan<sup>65</sup>. Asimismo, a menudo se presupone que el consentimiento es o puede ser una expresión inequívoca y transparente de un deseo que es siempre claro, autónomo y fácilmente articulable, ignorando las ambivalencias, vulnerabilidades y relaciones de poder que atraviesan los vínculos sexuales. Por último, se han señalado igualmente los riesgos de que un excesivo énfasis en los límites del consentimiento y en los peligros de la sexualidad derive hacia marcos punitivistas o moralizantes sobre el sexo<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> COORDINADORA DE ORGANIZACIONES FEMINISTAS DE EUSKADI: *Jornadas de la mujer de Euskadi*, Leioa, 8-11 de diciembre de 1977, p. 10.

<sup>64</sup> David BARBA: *100 españoles y el sexo*, Barcelona, Plaza & Janés, 2009, pp. 226-231.

<sup>65</sup> Carole PATEMAN: «Women and Consent», *Political Theory*, 8(2) (1980), pp. 149-168.

<sup>66</sup> Clara SERRA: *El sentido de consentir...* Véase también la nota 63.

Con estas consideraciones finales, no pretendo restarle valor al cambio hacia un paradigma permisivo, que evidentemente ha permitido una mayor libertad para transitar entre distintas experiencias sexuales. Sin embargo, no es menos cierto que la libertad sexual también genera tensiones, conlleva riesgos, es incierta, inestable, frustrante y sus límites se exploran, para bien y para mal, en el propio ejercicio de la libertad. Podemos decir también que la «revolución sexual» supuso una transformación en los comportamientos sexuales, pero también —y quizá especialmente— en el sentido y significado que se dio a esos comportamientos. Y aquí, creo, está la revolución más profunda y duradera. Ello se evidencia en el hecho de que la retórica de la honra cedió terreno a otro lenguaje sobre la libertad que, naturalmente, ha generado nuevas normas y conflictos.

Este estudio también nos puede ayudar a reflexionar sobre cómo han tenido lugar cambios en las normas sexuales desde una perspectiva que trasciende la dicotomía de represión vs. liberación. La transformación que se ha descrito en este artículo no se ha producido necesariamente mediante una simple liberación de deseos de forma espontánea, sino a través de mecanismos como la vergüenza. Tampoco resulta útil pensar en la vergüenza solo en términos de su aumento o disminución, en la tradición de propuestas como la de Norbert Elias<sup>67</sup>. Por tanto, vemos cómo en estos años tiene lugar un cambio en las normas y experiencias de la sexualidad, que se sucede a través de dispositivos que merece la pena problematizar más allá del paradigma de la liberación de deseos reprimidos. Y es que no solo apreciamos un cambio en lo que se considera vergonzoso, no es solo que se pierda vergüenza, sino que la experiencia de la vergüenza pudo ser un motor de cambio, moldeando transformaciones en el comportamiento y en la norma heterosexual.

## Conclusiones

La vergüenza no desapareció durante el tardofranquismo y la Transición, sino que se transformó y redistribuyó, participando en

---

<sup>67</sup> Norbert ELIAS: *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1987, y Peter N. STEARNS: *Shame...*

la configuración de nuevas normas sobre el comportamiento heterosexual y actuando como motor de cambio en las conductas eróticas. A partir del análisis de cartas enviadas a consultorios sentimentales, este artículo ha mostrado cómo la vergüenza modeló las experiencias sexuales de las jóvenes. Durante la dictadura, la sexualidad femenina seguía enmarcada en un discurso centrado en la honra, la pureza y el pecado, reforzado por los códigos morales de inspiración religiosa y jurídica. Las misivas analizadas revelan una fuerte interiorización de estas normas, que generaban sentimientos intensos de culpa, miedo y angustia ante la posibilidad de desviarse de los parámetros establecidos y ante las consecuencias sociales de ello. Aunque en algunas cartas asoman ambivalencias e incluso expresiones de deseo, sus autoras relatan la confusión con la que reciben las presiones de sus novios, cuyas demandas sexuales desbordan sus propios límites y expectativas sobre lo que debía de ser el noviazgo. En estos casos, la «Elena Francis» del consultorio funciona como una figura a la que se acude en busca de consuelo y orientación ante la ausencia de otras fuentes de información, configurándose como mediadora entre la norma y una intimidad vergonzante que permanece silenciada.

En los años setenta apreciamos la consolidación de nuevas normas que transformaron también las formas de dar sentido a la sexualidad y experimentar la vergüenza. El feminismo promovió una poderosa redistribución de la vergüenza, al tiempo que emergieron nuevos ideales de modernidad y libertad que permearon los significados de la sexualidad. La incapacidad para adaptarse a estas nuevas pautas también generó sufrimiento, ya fuera por comprometer la reputación ante el grupo de iguales o por la vivencia de una disonancia entre esos ideales y los propios deseos (o falta de ellos). Algunas jóvenes, sobre todo en entornos militantes de izquierdas, denunciaron cómo la moral sexual progresista también podía vivirse como coercitiva, al imponer una metamorfosis forzada desde una moral católica restrictiva hacia otra norma igualmente prescriptiva, que no siempre se sentía como emancipadora. Estas tensiones generaron un incipiente debate en torno al consentimiento y a las nuevas formas de presión que afectaban al ejercicio de la libertad sexual. En este nuevo marco, la vergüenza siguió moldeando subjetividades y relaciones afectivas, aunque lo hizo bajo coordenadas distintas.

Todo ello nos lleva a cuestionar las narrativas lineales sobre la liberación sexual. Y es que la vergüenza no se limita a reflejar los cambios normativos, sino que interviene activamente en la configuración de nuevas normas. De ese modo, su estudio permite iluminar los dilemas y conflictos en torno al consentimiento que vivieron muchas jóvenes en un momento de transformación. Al mismo tiempo, ofrece una vía para superar las oposiciones simplistas entre represión y liberación, permitiendo entender cómo operan los mecanismos de poder en la construcción de la norma. En este sentido, podemos decir que la vergüenza no solo es una fuerza activa en la reproducción de la norma sexual, sino también en su mutación.