

Vírgenes, madres y apóstoles de la moral. La Asociación de Mujeres de la Acción Católica Argentina durante las décadas de 1930 y 1940

Virgins, mothers and apostles of morality. The Argentine Catholic Action Women's Association during the 1930s and 1940s

María Alejandra Bertolotto

CONICET / UdeSA, Argentina
bertolottom@udesa.edu.ar

Recibido el 4 de febrero de 2021

Aceptado el 18 febrero de 2022

BIBLID [1134-6396(2023)30:1; 245-275]

<http://dx.doi.org/10.30827/arenal.v30i1.18166>

RESUMEN

Este trabajo analiza el activismo y los discursos de la Asociación de Mujeres de la Acción Católica Argentina (AMAC) durante las décadas de 1930 y 1940. Una de las hipótesis de trabajo es que la institución se construyó a partir de matrices de género, de clase y de militante católica que funcionaron, sin embargo, con limitaciones e incluso acompañaron las transformaciones del período. Asimismo, se presta especial atención a la actividad de la institución en relación a las transformaciones de la cultura de masas. Se sostiene que la AMAC tuvo una actitud rígida y al mismo tiempo flexible en este campo, en el marco de los procesos de modernización de la cultura que desafiaron la actualidad del catolicismo y su potencial para interpelar a los fieles.

Palabras clave: Catolicismo. Género. Iglesia Católica. Cultura de masas.

ABSTRACT

This article analyzes the activism and speeches of the Association of Women of Argentine Catholic Action (AMAC) during the 1930s and 1940s. One of the hypotheses of this work is that the institution was built from gender and class matrices, as well as of Catholic militant, which functioned, with limitations and even accompanied the transformations of the period. Likewise, special attention is paid to the activity of the institution in relation to the transformations of mass culture. It is argued that the AMAC had a rigid and at the same time flexible attitude in this field, within the framework of the processes of modernization of culture that challenged the current status of Catholicism and its potential to challenge the faithful.

Key words: Catholicism. Gender. Catholic Church. Mass culture.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—Las décadas de 1930 y 1940 del catolicismo argentino. 3.—Los comienzos de la ACA. Organización y objetivos. 4.—“Vírgenes y madres”. La AMAC entre el género, la clase y la jerarquía eclesiástica. 5.—Apóstoles de la moral. La AMAC frente a la cultura de masas. 6.—Palabras finales. 7.—Bibliografía.

1.—Introducción

Durante las décadas de 1930 y 1940 la sociedad argentina atravesó profundas transformaciones. El lugar de las mujeres en la sociedad cambiaba al calor de la modernización. Su papel en la economía, la política, la cultura y la sociedad fue ampliándose progresivamente. El catolicismo argentino no quedó afuera de estas mutaciones. Y las mujeres católicas tampoco.

Dos cuestiones adquieren relevancia en este punto. En primer lugar, la relación entre género y religión; y, en segundo lugar, el vínculo entre catolicismo y modernidad. En cuanto al primer punto, Inmaculada Blasco Herranz (2005) propuso entender el primer vínculo en relación al proceso de construcción de lo femenino que se cristalizó a finales del siglo XIX. Las mujeres quedarían asociadas a los sentimientos, a lo religioso y a lo privado; y los hombres a la racionalidad, a la política y a lo público. La autora sostiene que es necesario entender el llamado fenómeno de la “feminización de la religión” en íntima relación con el proceso de secularización y con la construcción social de las nociones de género. Es decir, la construcción de lo femenino y lo masculino formó parte del “proceso de secularización social y por ende de la creación de una esfera pública, de la cual, tanto las mujeres como la religión quedaban excluidas” (Zanca, 2015: 68).

Sin embargo, “la feminización de la religión alcanzó un significado político, en el marco de la política de masas, de la configuración de las mujeres como sujetos políticos y del impulso hacia la recristianización” (Blasco Herranz, 2005: 120). El surgimiento de un “feminismo católico” contribuyó a disolver las fronteras entre lo público y lo privado sostenidas por el modelo de género decimonónico (Blasco Herranz, 2006). Las mujeres de la AMAC no se reivindicaron feministas, sin embargo, su activismo sirvió para que traspasaran las barreras de lo doméstico, aun dentro del marco católico. Como pilares de la recristianización, debieron salir de sus hogares para formarse, asistir a reuniones, asambleas, organizar actividades, y participar en política.

En cuanto al segundo punto, la movilización católica femenina se relacionó con la modernización, de la cual la Iglesia no quedó excluida. El discurso conservador y la modernidad debieron combinarse en un intento por mantener la actualidad de la institución y continuar interpelando a la sociedad. Como sostiene Miranda Lida (2015: 12), “la iglesia intentó, en la medida de lo posible, acompañar el paso de las transformaciones de su tiempo, aunque a veces el tren del progreso marchara

demasiado rápido para una institución que en última instancia hundía sus raíces en la época colonial, y más atrás también”. La AMAC se insertó en este proceso como una organización moderna.

El presente artículo busca profundizar en estas problemáticas a partir del análisis del activismo femenino de la ACA en torno a matrices de género, de clase social y de militante católica durante las décadas de 1930 y 1940. El período es particularmente interesante para abordar dicho objetivo dadas las profundas transformaciones en los roles asignados socialmente a las mujeres, como así también al observar las mutaciones en la cultura de masas, que desafiaban directamente al catolicismo. Dado el corpus de fuentes seleccionado y la estructura jerárquica de la ACA, este trabajo se centra más bien en el espacio porteño. Queda pendiente un análisis de la institución que profundice más a nivel nacional. Se sostiene que la militancia en la AMAC sirvió para que las mujeres rompieran las barreras entre lo público y lo privado, y traspasaran los límites de lo doméstico, aun a pesar de que el discurso hegemónico de la institución sostuviera que el destino principal de la mujer era la maternidad en el marco del matrimonio. Frente a las transformaciones, la institución tuvo una actitud mixta, combinando la censura y la adopción de nuevos discursos, actividades y modernas formas de apostolado.

2.—*Las décadas de 1930 y 1940 del catolicismo argentino*

A menudo se caracteriza a los años treinta como un período de renacimiento del catolicismo argentino (Zanatta, 1996; 2013). Fue durante esta década, cuando el catolicismo se convirtió en un movimiento “integral” sostenido por “la convicción concreta, visible, palpable, real de que la fe cristiana es el principio de verdad absoluta, que todo valor verdadero proviene de ella, que la Iglesia Católica Apostólica Romana es la norma suprema y la única garante de esa unidad trascendente” (Mallimaci, 1988: 5).

Estudios más recientes exploran los vínculos entre el catolicismo y la sociedad de masas en el marco de los procesos de modernización, urbanización, industrialización y crecimiento de las industrias culturales que signaron a la Argentina en la primera mitad del siglo xx (Lida y Mauro; 2009). Desde estas miradas, se destaca la existencia de continuidades entre la década de 1930 y el período previo. Miranda Lida (2010) observa que la Iglesia católica desarrolló variadas formas para vincularse con una sociedad que se encontraba inmersa en un período de cambios profundos como consecuencia de aluvión inmigratorio, del crecimiento poblacional y del desarrollo económico. El catolicismo acompañó estas transformaciones¹.

1. El número de parroquias ya crecía considerablemente antes de la década de 1930: se embelecían los templos, florecía la sociabilidad parroquial, prosperaba la prensa católica y la difusión de

En los años treinta, lo que cambió fue que resultó imposible “permanecer indiferente” ante la enorme presencia católica, cuyo discurso se tornó más virulento, haciendo referencia a triunfos y cruzadas. La transformación radicó pues en que “el catolicismo aprendió a hablar una retórica de masas” (Lida, 2010: 411-412)².

En este período, la crisis del liberalismo fue la nota dominante del debate de ideas. Al calor del antiliberalismo, en la Argentina, al igual que en otras partes del mundo, creció una fuerte reacción anticapitalista, antidemocrática y, al mismo tiempo, anticomunista. En el ámbito católico, ante la crisis, el conflicto social y la inmigración masiva, sumados a la difusión de ideas de izquierda, la reacción consistió en intentar conservar el orden y reforzar las estructuras organizativas.

La Iglesia católica, consideró que la “única verdadera solución debía ser encarar los problemas de fondo, que sólo podían ser resueltos mediante una ‘recristianización de la sociedad’” (Mallimaci y Di Stefano, 2001: 22). El objetivo era reconquistar el Estado y convertirlo en un engranaje de la recristianización (Zanatta y Di Stefano, 2009). Uno de los pilares de esta cruzada fue “la organización del laicado como factor fundamental para llevar el catolicismo a todos los ámbitos de la vida privada y pública” (Mallimaci y Di Stefano, 2001: 22). El laicado militante sería el iniciador y el protagonista de los nuevos proyectos orientados a recuperar la hegemonía católica. La ACA fue la pieza clave de este proceso.

Tres importantes eventos marcaron el período. En primer lugar, el nacimiento en 1928 de *Criterio*, el semanario que arrojó una mirada católica sobre los problemas contemporáneos, y se erigió en uno de los pilares de la renovación orientada a exponer y defender la doctrina³. En segundo lugar, la designación, en diciembre de 1932, de monseñor Santiago Luis Copello como arzobispo de Buenos Aires. Quien sería el primer cardenal hispanoamericano, entendió que su misión episcopal era la “dirección de las inteligencias y la formación moral del pueblo” (Bianchi, 2005: 155). Y, en tercer lugar, la celebración en 1934 del Congreso Eucarístico Internacional, que impactó por su masividad, sin antecedentes en la historia argentina y evidenció la importancia de las industrias culturales modernas para el catolicismo; libros, revistas, diarios, cine, radio y *souvenirs*, fueron elementos característicos de las jornadas (Lida, 2009b; 2015).

En síntesis, si bien en las décadas previas, el catolicismo no había permanecido dormido, la década de 1930 fue el escenario del ascenso del “catolicismo de masas”, cambio que se evidenció en la presencia de éste en los medios masivos de comunicación, en la organización del laicado en la ACA y en la masividad de las movilizaciones católicas (Lida, 2009b). En palabras de Loris Zanatta (1996; 2013),

libros baratos, proliferaban una serie de innovaciones como el cine parroquial, las peregrinaciones y las misiones (Lida, 2005; 2010; 2015).

2. Ver también, Lida, 2012; 2015.

3. Sobre la revista *Criterio* ver: Lida y Fabris, 2019; Pattin, 2016; Ruschi Crespo, 1998; Monserrat, 1999.

fueron los años del nacimiento del “mito de la nación católica”, que se consolidaría finalmente con el golpe de estado de 1943.

El gobierno militar que se impuso en 1943, en una primera etapa, se caracterizó por confirmar la vocación católica del ejército: “la ‘restauración argentinista’ que afirmaban perseguir no era otra cosa que una variante autoritaria de la ‘restauración católica’ que la Iglesia invocaba desde hacía tiempo, desde el momento en que se apoyaba en el supuesto de que el catolicismo era el faro de la nacionalidad” (Di Stefano y Zanatta, 2009: 447). Ahora bien, en una segunda fase, hacia 1945, la relación con el gobierno militar tendió a erosionarse, en tanto aquellos pilares sobre los que el gobierno había construido ese proyecto de “nación católica” comenzaron a resquebrajarse⁴. El peronismo, heredero del régimen de 1943 que tantas esperanzas les había significado, pareció en un principio ser la única opción para la mayoría de los católicos.

Más allá de la coyuntura política argentina, la Iglesia estaba pasando por un proceso de transformación: “Ya hacia los años cincuenta se hablaba en ámbitos católicos de la necesidad de una renovación en la iglesia universal” (Lida, 2015: 208). Esto no significó, sin embargo, que no perduraran en simultáneo las tendencias tradicionales del catolicismo.

3.—*Los comienzos de la ACA. Organización y objetivos*

La ACA fue creada en el año 1931 para aumentar la presencia social del catolicismo a través de la organización del laicado militante, en respuesta a las indicaciones del Papa Pío XI. Implicó una transformación hacia un “catolicismo socialmente más ofensivo e inclusivo” (Blanco, 2008: 56). Su éxito fue inmediato y la institución se transformó en “un instrumento con el cual emprender la recristianización integral de la sociedad” (Zanatta, 1996: 76). La ACA constituyó uno de los ejes de la cruzada de la Iglesia contra la corrupción moral y espiritual. Este proceso no significaba simplemente una vuelta al pasado, sino que el objetivo era erigir una nueva cristiandad. La organización aceptaba la modernidad en lo respectivo a lo económico, pero no lo hacía con las modificaciones en las costumbres, la cultura, y la libertad de expresión y de pensamiento liberales. El resultado fue una “modernidad conservadora” que combinaba elementos modernos y tradicionales (Blanco, 2008: 18-21).

En el primer número de la publicación principal de la organización, el *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina* (BOACA), se sentaban las bases para el

4. Por ejemplo, la neutralidad ante el conflicto mundial, la enseñanza religiosa en las escuelas, la vuelta a las universidades de la tradición escolástica-tomista, la supresión de la democracia partidaria y el corporativismo.

apostolado de los laicos en la cruzada por la recristianización. Siguiendo las directivas papales, llamaban a la unión de los católicos para extender el reinado de Jesucristo. Para la institución, “los grandes males y peligros inminentes que agitan la sociedad”, tenían una sola solución: Jesucristo y sus enseñanzas. La ACA sería la “milicia oficial de la Iglesia” y el apostolado laico debía servirle “lealmente”, siguiendo las rutas y las formas organizativas que ésta había señalado⁵.

La jerarquía eclesiástica estaba consciente de que el mundo había cambiado y de que necesitaba acompañar, en la medida de lo posible, dichos cambios. En este sentido, una carta pastoral colectiva del episcopado argentino, afirmaba: “No podemos luchar contra los nuevos enemigos y contra la nueva táctica, con las armas de antaño y con la táctica de otros tiempos”⁶.

En cuanto a su organización, la ACA estaba dividida en cuatro ramas, por sexo y edad: hombres, damas, jóvenes varones y jóvenes mujeres. Posteriormente, nacieron las especializaciones por “ambiente” profesional y laboral. Asimismo, la institución tenía distintos secretariados con incumbencias y objetivos específicos. La Junta Central era la autoridad máxima y controlaba cada una de las ramas. Éstas últimas tenían una organización propia con representantes, reglamentos y publicaciones. En los consejos diocesanos, se repetía esta misma organización. Por último, a nivel parroquial, se encontraban los círculos (de mujeres) y los centros (de hombres), que eran “la primera célula del organismo de la Acción Católica”⁷. Además, en cada uno de estos órganos y niveles, existía un sacerdote asesor, que dirigía y guiaba espiritualmente a los laicos.

Omar Acha (2010) ha demostrado que, durante los primeros años, el ritmo de crecimiento de la ACA fue rápido y se concentró fundamentalmente en el litoral del país y en Córdoba. No obstante, a partir de la segunda mitad de la década de 1930, la captación de nuevos socios comenzó a bajar, aunque no de forma lineal. Los puntos de quiebre son diferentes en cada rama, siendo el año 1935 el clivaje para los hombres, 1937 para las mujeres, 1945 para las jóvenes mujeres, y 1950 para los jóvenes varones.

En el marco de la crisis de los años treinta, en 1933 nació el Secretariado Económico Social (SES) de la ACA. Su origen evidenció un cambio en la actitud de la Iglesia argentina frente a la llamada cuestión social. El SES tenía como objetivo intervenir en el mundo laboral a través de “la interpelación al Estado y la creación de sindicatos católicos” (Santos Lepera, 2015: 60). Su creación debe situarse dentro de un contexto de crecimiento de la sindicalización de la clase obrera. Se observaba con preocupación que la ACA tenía poco asidero entre los

5. “In nomine domini”, BOACA, 1, 15 de mayo de 1931, p. 1-4.

6. “Carta pastoral colectiva del episcopado argentino sobre la Acción Católica”, BOACA, 1, 15 de mayo de 1931, p. 7.

7. “Carta pastoral colectiva del episcopado argentino sobre la Acción Católica”, BOACA, 1, 15 mayo de 1931, p. 10.

trabajadores y la difusión de ideas de izquierda encendía las alarmas. Existía, cabe aclarar, una larga tradición de actividades benéficas y caritativas dentro de los sectores católicos, donde las mujeres tenían un lugar central. Pero el contexto de los años treinta precipitó el desarrollo de una nueva sensibilidad en torno a lo social, cuestión que permitió que los católicos comenzaran a pensar en la “justicia social”, aunque con reticencias en algunos sectores (Lida, 2015).

4.—“*Virgenes y madres*”. *La AMAC entre el género, la clase y la jerarquía eclesial*

La organización por ramas obedecía a la división de tareas en torno al sexo del plan de Dios. Hombres y mujeres tenían diferentes “misiones” dentro del apostolado laico. Los hombres, nucleados en la Asociación de Hombres de la Acción Católica (AHAC), eran los jefes de la familia y se encargaban de la actividad apostólica en la vida pública. En consecuencia, debían cristianizar las leyes, el gobierno, la cultura, la economía y demás ámbitos de la sociedad civil. Las mujeres estaban sometidas a la autoridad del marido. Su tarea era custodiar el hogar, y salvaguardar las costumbres y la enseñanza de los hijos: debían ser, sobre todo, madres y esposas.

Según Acha, el objetivo político del catolicismo era la integración social, en el marco de un Estado poderoso y la guía espiritual de la Iglesia. La hegemonización de la sociedad requería interpelar también a las subjetividades femeninas: “Un lugar de género estaba por demás explícito: las mujeres cumplían un papel diferente a aquel de los hombres, complementario y subordinado en la estrategia de conquista de la sociedad civil” (Acha, 200: 199).

La tarea de formar a las nuevas generaciones de católicos fue confiada a las mujeres en virtud de los naturales dotes de madres que se les atribuían. La AMAC se encargaba de la educación de los niños varones de entre 6 y 10 años⁸. Las niñas eran formadas, en cambio, por las jóvenes —nucleadas en la Juventud Femenina de la Acción Católica (JFAC)—. Luego, jóvenes de ambos sexos de entre 10 y 15 años pasaban a la categoría de aspirantes: las mujeres seguían a cargo de la JFAC, mientras que los varones dejaban la tutela de la AMAC para estar dirigidos por la Juventud de la Acción Católica (JAC), es decir, la rama juvenil masculina. Entre los 15 y los 30-35 años, los militantes de ambos sexos eran socios efectivos. El siguiente escalón en la vida del católico enrolado en la ACA era pasar a las ramas adultas (AMAC y AHAC). La transición entre las ramas juveniles y las adultas se podía dar por edad (hasta 1939 la edad límite fue de 35 años, pero a partir de ese año se redujo a 30), por matrimonio o al optar por la vida religiosa.

8. Las mujeres adultas también estaban a cargo de la redacción de *Primeras Armas*, revista infantil dedicada a los niños de la ACA. Ver: Zanca y Rubinzal (2015).

El matrimonio era “un rito de pasaje de la juventud a la adultez y, como institución cultural, encerraba y a la vez reproducía la relación antagonista-complementaria entre hombres y mujeres” (Blanco, 2008; 93). La institución matrimonial y la familia eran la base de la sociedad para la concepción católica: “Un hombre, una mujer, unos niños: y la continuidad de la raza o de la nación aseguradas. Tal ha sido el concepto general sobre la FAMILIA a través de los siglos”⁹. El matrimonio —elevado a la categoría de sacramento y basado en la fidelidad y la indisolubilidad del vínculo— otorgaba a los católicos las gracias para que fueran el “baluarte” de la sociedad, puesto que las familias formadas a partir de ellos tendrían como objetivo engendrar y educar a los hijos¹⁰.

La familia y la maternidad eran los principales ejes de la labor apostólica de la AMAC. La institución realizaba numerosas actividades y jornadas, en el marco de la llamada Obra Pro Madres (orientada a las mujeres de las clases populares) y de la Asociación de Madres (que nucleaba a las mujeres a nivel parroquial). Se llevaba a cabo anualmente, en el mes de octubre (dado que el 11 de este mes se conmemora la Maternidad de María), la “Jornada de la madre cristiana”, luego convertida en “Semana de la madre cristiana”. Durante estos eventos se realizaba una misa y una comunión, con consejos de los sacerdotes asesores y de los obispos. Las asistentes solían compartir un desayuno. También se entregaban crucifijos y se les realizaban “obsequios” a las más pobres. Otras actividades que podían realizarse eran bautismos, entregas de “hojitas explicativas de los deberes de toda madre” y conferencias de las socias dirigentes¹¹. También se hacían matrimonios, alocuciones radiales, y hasta premiaciones a las familias numerosas¹². Por otro lado, las asambleas nacionales de la AMAC, que reunían a socias de todo el país, a menudo contenían charlas o conferencias alusivas al tema de la maternidad. Fue el caso de la asamblea de 1949, donde se trataron temas como “La familia cristiana. Su vivir en un plano sobrenatural” o “Paternidad-Maternidad. Crisis de autoridad”¹³.

Un lugar especial estaba destinado en la institución a las madres de sacerdotes. Un ejemplo para ellas era Santa Mónica, madre de San Agustín de Hipona, porque “al hijo alejado de Dios lo ‘sacó’... santo”¹⁴. Ellas tenían una mención en las “Jornadas de la madre cristiana”. Dos presidentas de la AMAC, Sara Montes

9. Marta Ezcurra, “El alcance social del sacramento del matrimonio”, *Anhelos*, 9 (6), abril de 1940, p. 8. (Mayúsculas en el original).

10. Marta Ezcurra, “El alcance social del sacramento del matrimonio”, *Anhelos*, 9 (6), abril de 1940, p. 9.

11. “La ‘Jornada de la Madre Cristiana a través de la República’”, *Anhelos*, 3 (1), noviembre de 1933, s/p.

12. “Jornada de la Madre Cristiana”, *Anhelos*, 9 (2), diciembre de 1939, pp. 16-17.

13. “Cómo fue la Asamblea federal”, *Anhelos*, 12 (10, 11, 12), octubre, noviembre y diciembre de 1949, pp. 3-32.

14. *Anhelos*, 11 (10), agosto de 1942, s/p.

de Oca de Cárdenas y Magdalena Cantilo de Bullrich, tenían hijos sacerdotes. También se exaltaba a la madre de Pío XII, Virginia Graziosi: “mujer fuerte”, de “temple”, “generosa en obras de beneficencia” que “supo dar una especial atmósfera espiritual a su hogar patricio”¹⁵.

El boletín de la AMAC, *Anhelos*, publicaba mensualmente diferentes escritos acerca del matrimonio, la familia y la maternidad. Las encíclicas *Divini Illius Magistri* y *Casti Connubii* solían analizarse en la revista, dada su temática¹⁶. También se difundían artículos sobre la crianza de los hijos en el marco de una familia cristiana. Se lanzó, por ejemplo, la serie “La religión en la vida de los chiquitos”, escrita por Sofía Molina Pico y acompañada por ilustraciones. Aquí, la autora daba estrategias a las mujeres para la educación cristiana de los más pequeños teniendo en cuenta las realidades y experiencias propias de éstos, a partir del juego y la conversación:

No hablo de darles clases, ni de seguir un plan rígido, ni nada semejante [...]. Todo ha de hacerse en simple conversación, por la presentación de una imagen (ésta provocará las preguntas), en el momento que se vea oportuno, y más bien *haciendo desear al niño esas conversaciones*, que imponiéndoselas¹⁷.

Esta obra apostólica cabía a todas las mujeres, dada su condición de género: “Para las madres, las abuelas, las hermanas mayores, las tías ¿qué mayor goce puede haber que el de poner, así, a las almas de los chiquitos de la familia en contacto con Cristo”¹⁸. Las mujeres eran, en esencia, “formadoras” (ver imagen 1) [fig. 1] y pilares de la educación de las nuevas generaciones de cristianos. En este sentido, la ACA intentó modelar a las madres a través de sus múltiples actividades.

El trabajo femenino no fue aceptado completamente por la ACA, en un principio. La tarea ideal era la que se hacía en el hogar, ya que no le impedía a la mujer cuidar de su familia. La “identificación mujer=madre=maestra” fue fundamental para que las mujeres y las jóvenes se ocuparan de la educación de los niños de ambos sexos. Otras actividades propias de las mujeres eran la piedad y la caridad: rezaban, realizaban donaciones, administraban comedores, organizaban eventos de beneficencia, colectas, entre otras actividades (Blanco, 2008: 102-106).

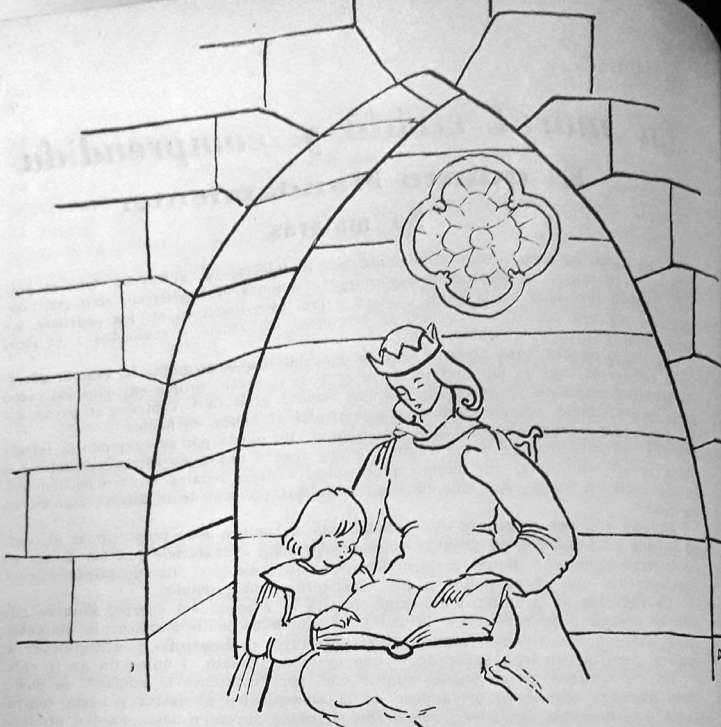
15. “Donna Virginia. La mamá del arzobispo”, *Anhelos*, 11 (7), mayo de 1942, p. 6.

16. En *Divini Illius Magistri*, del año 1929, el Papa Pío XI se explayó acerca de la educación cristiana de la juventud. Al año siguiente, en *Casti Connubii*, se refirió al matrimonio cristiano, a los deberes de los cónyuges y a la familia. Ver, por ejemplo: *Anhelos*, 11 (7), mayo de 1942, p. 13; *Anhelos*, 11 (11), septiembre de 1942, pp. 4-9.

17. Sofía Molina Pico, “Los pequeños ante los hechos religiosos”, *Anhelos*, 12 (6), abril de 1943, p. 12. (Negritas en el original).

18. Sofía Molina Pico, “Los pequeños ante los hechos religiosos”, *Anhelos*, 12 (6), abril de 1943, p. 12.

L
A
S
E
M
A
N
A
de



Blanca de Castilla educa al Rey San Luis
(Fiesta: Agosto 25)

LA MADRE CRISTIANA

En torno al 11 de Octubre, festividad litúrgica de la *Maternidad Divina de María*, la A. M. A. C. celebrará con el entusiasmo y el cariño de siempre la "Semana de la Madre Cristiana". ¡Hagámosla este año más linda y más provechosa que nunca!

El Consejo Superior propone que las conferencias y conversaciones de la "Semana" giren en torno a los temas: **Matrimonio, Maternidad, Educación de los Hijos.**

¡Consejos!... ¡Círculos!... ¡socias!... ¡Un gran esfuerzo para formar madres! ¡Un gran esfuerzo para **formar formadoras!**

A madres como Blanca, hijos como Luis.
A madres como Mónica, hijos como Agustín.

Fig. 1.—"Semana de la madre cristiana". *Anhelos*, 11 (10), agosto de 1942.

La ACA significó también un espacio de transformación para las mujeres, aunque limitado por los roles de género. Esto se aplica, por ejemplo, al grado de participación que tuvieron en la redacción de artículos en las publicaciones comunes de las ramas, mayormente a cargo de hombres. Se encontraban marginadas de temas “públicos”, como la ciencia, las ideologías y la política (Blanco, 2008: 66). Sin embargo, el lugar que tuvieron las mujeres “fue más complejo que el de la simple sumisión” (Blanco, 2008: 120).

Algunas cuestiones plasmadas en *Anhelos* ilustraron este progresivo resquebrajamiento del ideal de género que se producía al calor de las transformaciones modernas. La serie de escritos titulada “El problema de nuestras hijas”, ponía de manifiesto tensiones generacionales entre madres e hijas. Según Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz, la crianza de las jóvenes de más de 13 o 14 años resultaba problemática. Esto no había sido así para las madres de generaciones anteriores:

Ahora las cosas han cambiado. La joven de nuestros días, si carece de recursos pecuniarios, estudia para secretaria o maestra normal; si es rica, sigue diversos cursos o ingresa en universidades. Lo del matrimonio queda en suspenso, considerado como una de las probabilidades que puede ofrecer la vida¹⁹.

La autora reconocía que la transformación era positiva en cierto sentido, porque el matrimonio no debía ser la única “salida” para la mujer, ya que podía llevarla a una gran desilusión si no lo conseguía, o empujarla a “casarse con cualquiera”. Sin embargo, la “emancipación” de la “mujer moderna” que quería “bastarse a sí misma”, tenía sus límites. Perder las aptitudes para llevar adelante un hogar no era deseable: “No serás menos sabia, porque sepas MANEJAR UNA AGUJA, CURAR UNA HERIDA O BAÑAR UN NIÑO: al contrario, serás más independiente, más capaz, MÁS MUJER”²⁰. Las transformaciones en cuanto al trabajo femenino debieron aceptarse. Las mujeres escapaban a su lugar de género y este proceso parecía imposible de frenar. Sin embargo, la asociación mujer-hogar era ineludable.

Incluso la propia ACA propiciaba la formación de la mujer en temas considerados acordes a su género. El Instituto Técnico Femenino, dependiente de la institución y creado en 1914 por impulso de monseñor Miguel de Andrea, tenía como objetivo “preparar a las jóvenes con una base profundamente cristiana, al tiempo que las capacita técnicamente para actuar como excelentes profesionales en casas de comercio, estudios, oficinas, etc.”. Dicho Instituto dictaba de forma gratuita los “Cursos especiales de religión”, que luego de dos años de estudios le conferían a la alumna el título de “maestra de religión”. Se impartía la carrera,

19. Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz, “El problema de nuestras hijas”, *Anhelos*, 7 (6), abril de 1938, p. 15-17.

20. Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz, “El problema de nuestras hijas”, *Anhelos*, 7 (6), abril de 1938, p. 15-17. (Mayúsculas en el original).

con duración de tres años, de “Secretariado comercial”. Asimismo, había clases de corte y confección, labores, inglés y taquigrafía²¹.

En 1933 —y a instancias del por entonces arzobispo Copello— se fundó el Instituto de Cultura Religiosa Superior (ICRS). Inicialmente con el objetivo de formar a las mujeres de la ACA, terminó siendo un espacio de enseñanza para las católicas en general. El ICRS, ofrecía cursos y actividades de tipo cultural, deportivo y social. La primera carrera que se dictó fue el profesorado de Religión y Moral, que tenía una duración de tres años. Se daban, además, cursos de latín, griego, canto gregoriano, música, sociología, filosofía y psicología, entre otras materias.

Las mujeres eran concebidas como pilares fundamentales de la “recristianización” de la sociedad, pero para estar a la altura de esta obra de apostolado, debían contar con una sólida formación. Se fue conformando “un nuevo modelo femenino: ya no era suficiente dedicarse a las buenas obras o pertenecer a asociaciones piadosas sino que también las mujeres requerían instrumentos intelectuales más adecuados, para actuar en un mundo que se transformaba aceleradamente” (Bianchi, 2002: 159). Alejandra Bonvicini (2012) sostiene que el ICRS constituyó una respuesta de la jerarquía eclesiástica a las rápidas transformaciones de la época que, si bien reprodujo la mirada de la ortodoxia católica, “al promover un espacio, no obstante acotado y tutelado, de sociabilidad y generar condiciones para que las mujeres se insertaran laboralmente, de hecho no escapó a la lógica de las transformaciones de la época” (Bonvicini, 2012: 108).

Las asambleas nacionales y diocesanas de la AMAC pueden considerarse también como espacios transformadores y, al mismo tiempo, conservadores del lugar de género de la mujer. Año a año, las socias que asistían debían dejar sus hogares por varios días para trasladarse a la ciudad donde se realizaba el evento. Las mujeres se alojaban juntas y compartían misas, comuniones, comidas de camaradería, conferencias y jornadas de estudios. Las que ocupaban cargos dirigentes exponían sus alocuciones frente al auditorio. En la VI asamblea nacional, celebrada en la ciudad de Mendoza en septiembre de 1946, se estudiaron temas como “el apostolado en el ambiente”, “las prácticas de penetración apostólica” y el matrimonio y la familia, bajo el lema general “nuestros hogares ciudadelas de Cristo”²². En el boletín *Anhelos* se resumían las actividades realizadas en las asambleas y se transcribían los discursos principales. Asimismo, las asambleas eran siempre documentadas con fotografías de las socias reunidas. En la imagen 2 podemos observar fotografías de las asambleas diocesanas de San Juan y Viedma de 1949 [fig. 2]. Se muestra el almuerzo de camaradería de sacerdotes y socias y, para el caso de la ciudad patagónica se exalta a las “valientes asambleístas” que

21. *Anhelos*, 14 (6), abril de 1946, s/p.

22. *Anhelos*, 15 (1), octubre y noviembre de 1946, pp. 6-17.



ARRIBA: Asamblea de *San Juan*. Almuerzo de camaradería, en que aparecen el Señor Arzobispo y el Señor Asesor.

ABAJO: Tres aspectos de los actos realizados en *Viedma*, con motivo de la Asamblea.

I. Grupo, en que se ve al Sr. Asesor (Vicario de la Diócesis).

II. Grupo, en que aparecen el Sr. Obispo, el Sr. Vicario General y el Sr. Vicario Foráneo.



III. Las valientes asambleístas de la Patagonia. Un alto en el camino entre Comodoro Rivadavia y Viedma (carretón de la zona).



Fig. 2.—“Asambleas de la AMAC”. *Anhelos*, 11 (2), diciembre de 1941.

habían llegado a la reunión luego de una larga travesía en carro. Estas experiencias, si bien regladas por la jerarquía eclesial, sirvieron para que las mujeres de AMAC atravesaran las barreras de lo doméstico.

Como vimos, el matrimonio no era el único destino para la mujer católica. Dejando de lado la opción de la vida religiosa, las mujeres que no se casaban constituían un público de interés para la institución. En la serie de artículos titulada “La lámpara de la virgen prudente” se trató “el lugar de honor que corresponde a la célibe en *la Iglesia* y en el trabajo apostólico”. La virginidad de la mujer que no se había casado se asumía como un hecho. El silencio sobre este tema es revelador de los límites que resultaban infranqueables para la moral católica. El objetivo de estos escritos era tirar por la borda el estigma de la solterona triste y devolverle la dignidad colmando su vida de apostolado: “El menosprecio de la mujer “que no se casa” es un resabio pagano infiltrado en nuestro criterio y en nuestra cultura a través del laicismo liberal, materialista y naturalista”. La soltera era “dueña de sus horas” y podía dedicarle a sus aficiones artísticas o intelectuales más tiempo que la mujer casada. La “virgen prudente” podía ser la tía, la hermana o la hija que ayudaba en el hogar, pero su labor también podía estar fuera de éste: “¿Qué no han hecho para remediar los males modernos las solteras del mundo entero?”. Su militancia dentro del catolicismo estaba orientada a la acción social en defensa del hogar cristiano para “levantar el nivel de la mujer, hacerla más capaz de cumplir su misión familiar”²³. La AMAC reconocía el valor de la autonomía femenina y exaltaba el activismo de las mujeres, sin embargo, el mensaje que éstas debían llevar era en esencia conservador.

Durante la segunda mitad de la década de 1940, a tono con el contexto político, la AMAC se hizo eco de los debates acerca del sufragio femenino. En este punto, se evidencia que la institución intentó acompañar las transformaciones en los roles de género. Monseñor Gustavo Franceschi²⁴, faro de la intelectualidad católica y director de la influyente revista *Criterio*, se pronunció al respecto: el voto femenino estaba instalado en muchos países y su implementación en la Argentina era cuestión de tiempo, inútil era oponerse. Franceschi afirmaba sobre la autoridad del marido que “hemos de tener en cuenta el precepto de San Pablo ‘mejor obedecer a Dios que a los hombres’. Toda obediencia ha de ser razonable. Por esto hubo dentro del ambiente pagano esposas que, a pesar de sus esposos, fueron ardientes propagadoras del cristianismo”²⁵.

23. Sofía Molina Pico, “La lámpara de la virgen prudente”, *Anhelos*, 11 (4), febrero de 1942, pp. 8-12.

24. Sobre la figura de Franceschi ver: Fabris y Lida, 2019, Lida 2002; Echeverría, 2017, Halperin Donghi, 2015; Bertolotto, 2015.

25. Gustavo Franceschi, “El voto femenino”, *Criterio*, 18 (903), 5 de junio de 1945. Este artículo fue reproducido en: *Anhelos*, 13 (10), agosto de 1945, pp. 8-11.

Según la AMAC, era incorrecto pensar que la mujer descuidaría las tareas propias de su género al introducirse en la política:

Eso no. Al contrario: la mujer, interesada en el bien público, será mejor compañera y consejera de los hijos y el marido y será más eficaz guardiana del hogar, porque —mirando más allá de sus cuatro paredes— podrá contribuir a defender su estructura cristiana y las estructura cristiana de todos los hogares²⁶.

La mujer era aceptada en la vida pública porque iba a representar los intereses hogareños y cristianos asociados a su género. Silvana Palermo (1998; 2007) señaló en este sentido que en el debate por la sanción del sufragio femenino, el peronismo apeló al discurso “maternalista” de la Iglesia al legitimar la participación de las mujeres como una ampliación de su rol hogareño. Esta mirada, resaltaba el valor de la femineidad, celebrando la diferencia y la complementariedad de los sexos.

La AMAC se preocupaba porque, llegado el momento, la mujer votara “bien”. Con este objetivo, amparándose en las palabras de Pío XII, alertó acerca de dos “falsas actitudes femeninas” en torno al asunto: la primera, era retraerse en el hogar, como si la vida social y cívica estuviera reñida con la vida casera²⁷; la segunda, era el extremo contrario, es decir, lanzarse a “la calle, al comité y a la oficina”²⁷. Ante la promulgación en Argentina del voto femenino en el año 1947, *Anhelos* publicó una serie de escritos bajo el título de “Formación cívica”²⁸. Se partía del supuesto de la falta de formación de la mujer en asuntos cívicos. Las mujeres debían “infundir los principios católicos en la vida de la familia y de la Patria” y no podían permanecer indiferentes²⁹. En suma, la incorporación femenina en la política a través del sufragio iba en la misma dirección que su rol de género asociado a la maternidad y, al mismo tiempo, implicó que salieran del hogar para construirse como sujetos políticos.

El lugar de género de las mujeres de la AMAC estaba atravesado, a su vez, por una impronta de clase. En los comienzos de la organización, la rama femenina se llamó “Liga de Damas de la ACA”. Esta denominación iniciática evidencia una diferencia de clase y de *status*. A mediados de la década de 1930, la modificación del nombre original de la rama femenina por el de AMAC, denota un cambio de perspectiva en una dirección más inclusiva, en el marco del afianzamiento de la doctrina social de la Iglesia (Acha, 2000).

26. “Un asunto de actualidad”, *Anhelos*, 14 (1), noviembre de 1945, pp. 10-11.

27. “Comentando lo que el Padre Santo dijo a las mujeres”, *Anhelos*, 14 (3-4), enero y febrero de 1946, pp. 10-12.

28. “Qué es la política”, *Anhelos*, 16 (9), agosto de 1948, pp. 3-4.

29. “El voto femenino”, *Anhelos*, 16 (10), septiembre de 1948, pp. 11-12.

Dicha doctrina, contenida en las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*³⁰, exigía una política social más equitativa, cuestionando al liberalismo económico y también al socialismo. La propiedad privada no estaba en discusión, pero se llamaba la atención acerca de su función social. En la Argentina, constituyó una novedad la fundación en 1892 de los Círculos de Obreros, liderados por el sacerdote Federico Grote³¹. Durante la década del 1910 surgieron asociaciones femeninas de trabajadoras como La Cruz y La Aguja. Un hito importante en este sentido fue el nacimiento en 1922 de la Asociación Católica de Empleadas —en 1923 se convirtió en Federación (FACE)— de la mano de monseñor Miguel de Andrea.

El SES fue el vector de la doctrina social de la Iglesia. La exigencia de la intervención estatal fue uno de los ejes de sus actividades, así como también la difusión de dicha doctrina, la organización de conferencias y el estudio de la legislación obrera, entre otras. La beneficencia y el asistencialismo completaban las actividades. La organización de colonias de vacaciones, fiestas, campamentos, y actividades de esparcimiento, tuvo que ver con la preocupación por el uso “sano” y controlado del tiempo libre de los trabajadores (Blanco, 2008).

Si bien las mujeres que ocupaban altos cargos dirigentes en la ACA a menudo formaban parte de la elite económica, la institución buscó penetrar en todas las clases sociales. Desde finales del siglo XIX las católicas de las clases dominantes habían ocupado un lugar destacado en las obras de beneficencia. Eran

[...]portadoras de un capital sociocultural y relacional propio de estos sectores que [...] participaban en la esfera pública en nombre del maternalismo social, erigiéndose en transmisoras de valores, agentes de control sobre los sectores populares y sujetos incluidos políticamente (Bracamonte, 2015: 91).

Organizaciones tradicionales, como la Sociedad de Beneficencia o las Hijas de María, eran lugares de las mujeres de la elite, “donde la ostentación del poder y la riqueza se encontraba legitimada en el ejercicio de la “caridad”. A través de estas prácticas se hacía indudable además la asociación entre “caridad”, catolicismo y “oligarquía” (Bianchi, 2002: 158).

Al calor de la modernización, el concepto de “beneficencia” fue sustituido —o complementado— por las nuevas nociones de “servicio social” y “justicia social”. La Escuela de Asistencia Social del ICRS se creó en 1940³² con el objetivo de

30. En la encíclica *Rerum Novarum* (1891), el Papa León XIII analizó la cuestión obrera. En 1931, Pío XII promulgó *Quadragesimo Anno*, donde se expidió sobre la cuestión social en general, en relación con la Iglesia católica.

31. Como señala Lida (2015: 45), existieron en el país antecedentes de organizaciones mutuales y religiosas como la Asociación Católica de Artesanos de Córdoba, de 1877, y la Sociedad Católica de Socorros Mutuos, de 1884.

32. Fue la segunda del país, dado que en 1930, en el Museo Social Argentino, se había fundado la Escuela de Servicio Social.

formar mujeres “asistentes sociales” para actuar en instituciones de beneficencia, organizaciones obreras, hospitales o servicios penitenciarios³³. El nacimiento de esta Escuela, “reflejó las tensiones entre el modelo más conservador, al que se hace referencia en tanto se apela al rol femenino tradicional, a las mujeres como colaboradoras de los varones, y un modelo más moderno que apuntaba a una mayor autonomía” (Bonvicino, 2012: 101). La AMAC la publicitaba como una “escuela moderna” que garantizaría la eficiencia de la “ayuda al prójimo”, dado que las graduadas contarían con conocimientos “técnicos” de las “leyes, reglamentaciones e instituciones” que existían para asistir al “necesitado”³⁴.

Las mujeres de la ACA participaron activamente en la organización de las trabajadoras. El objetivo era formar secciones por oficio dependientes del SES. La AMAC apuntó especialmente a las empleadas (sobre todo de comercio), a las costureras y al “servicio doméstico”. Impartían clases de economía doméstica, corte y confección, idiomas, ortografía, dactilografía, bordado, tejido, historia, primeros auxilios, cocina, entre otras. Asimismo, organizaban jornadas recreativas y vacacionales. Lo más importante era, sin embargo, la formación espiritual, por lo tanto, realizaban retiros, misas de comunión, catequesis y clases de religión y moral.

El “servicio doméstico” generaba especial preocupación en la AMAC dado que muchas de las socias tenían “sirvientas” en sus hogares. Su moralización y formación era primordial. El Consejo Superior de la AMAC decidió comenzar a promover la Obra Pro Servicio Doméstico en 1938, a raíz de la Asamblea Nacional de la rama del año anterior. Su finalidad era “la creación de un organismo gremial para formación espiritual, protección y ayuda al personal de servicio doméstico”³⁵, que sería la Asociación Católica del Personal Doméstico Femenino (ACPD). Pero también procuraba realizar “una campaña a favor de la comprensión del *problema social del servicio doméstico* por parte de las dueñas de casa”³⁶. La estrategia consistía en integrar como socias efectivas de la ACA a algunas empleadas domésticas, seleccionando a “las más piadosas y capaces” para la obra de penetración “entre sus similares”. La Obra se encontraba bajo la protección de Nuestra Señora de la Santísima Virgen “Ancilla Domini” —Sierva del Señor en el Misterio de la Anun-

33. El programa incluía materias como: Psicología y Psicopatología general e infantil, Anatomía, Fisiología, Servicio Social, Derecho (público, civil, matrimonial, sucesorio, penal), Legislación social y obrera, Religión y Moral (esta materia se cursaba durante los tres años de duración de la carrera), Sociología, Encíclicas, Sindicatos, tribunales y protección obrera, Primeros auxilios y cuidado de enfermos, Economía política y economía doméstica, Dietética, Contabilidad, Puericultura, Ética familiar, general y social, y Educación física familiar y social (*Anhelos*, 9 (5), marzo de 1940, s/p.).

34. “Una escuela moderna”, *Anhelos*, 11 (5), marzo de 1942, pp. 12-13.

35. “Plan de trabajo para la Obra Pro Servicio Doméstico”, *Anhelos*, 7 (3), enero de 1938, pp. 8-10.

36. “Plan de trabajo para la Obra Pro Servicio Doméstico”, *Anhelos*, 7 (3), enero de 1938, pp. 8-10. (Negritas en el original).

ciación— y de Santa Marta —mujer que sirvió a Cristo y debía ser una inspiración para las afiliadas. Por esta razón, la AMAC se refería a menudo a las integrantes de la ACPD como “las Martas”³⁷.

En 1942 se creó la “Casa de la Asociación del Personal Doméstico Femenino de Buenos Aires”. En esta sede, las empleadas domésticas “tendrán un hogar de esparcimiento: radio, biblioteca, salón de té, lugar donde reunirse a conversar, etc. Pero no solo para divertirse está el hogar de la calle Montevideo. También funcionarán allí clases de cocina, limpieza de ropa, lavado, planchado, primeras letras, etc.”. El establecimiento disponía también de una “Bolsa de trabajo” donde se recomendaba “buen personal” pero también se exigían “buenas casas”. El objetivo de la Casa era servir de ayuda especialmente a las mujeres del interior del país que migraban a Buenos Aires en busca de trabajo, por lo que también se recomendaban pensiones³⁸.

En agosto del siguiente año se informó que las afiliadas a la ACPD sumaban 3000 en todo el país³⁹. Ese mismo año comenzó a editarse el boletín *Fe y Trabajo*⁴⁰, publicado por la Delegación Superior de la ACPD y orientado a “las Martas”. En 1944, en el mes de septiembre, la ACA registró ante la Secretaría de Trabajo y Previsión el nuevo Sindicato del Personal Doméstico de Casas Particulares. Para 1946, el tiraje de *Fe y Trabajo* era de 3000 ejemplares y las afiliadas de la ACPD contabilizaban 4203⁴¹.

Entre las obligaciones de “las Martas”, se encontraban la comunión, la asistencia a reuniones de la asociación, la observancia de la conducta moral (que sería vigilada y tomada en cuenta para la recomendación a posibles empleadores). La delegada parroquial debía anotar a las afiliadas de la “Obra Pro Servicio Doméstico” en una ficha donde constaran sus cambios de domicilio. También se propiciaba su asociación a “sindicatos cristianos de sirvientas”. El Consejo Superior sugería a los círculos la realización de actividades de esparcimiento y reunión para “las Martas”, como así también, que fueran asistidas en diversos asuntos (como gestiones en cajas de ahorro, bancos y oficinas públicas). Era deseable que las afiliadas obtuvieran descuentos en comercios, asistencia médica gratuita, asesoramiento acerca de pensiones adecuadas, orientación legal en materia laboral, entre otras cuestiones⁴².

37. “Plan de trabajo para la Obra Pro Servicio Doméstico”, *Anhelos*, 7 (3), enero de 1938, pp. 8-10.

38. *Anhelos*, 11 (10), agosto de 1942, pp. 15-16.

39. “Memoria del trienio 1940-1943”, *Anhelos*, 11 (10), agosto de 1943, p. 7.

40. Sobre esta publicación ver: Vázquez Lorda y Pérez (2019-2020).

41. “Memoria del trienio 1943-1946”, *Anhelos*, 14 (11), septiembre de 1946.

42. “Plan de trabajo para la Obra Pro Servicio Doméstico”, *Anhelos*, 7 (3), enero de 1938, pp. 8-10.

Las “patronas cristianas” ostentaban una jerarquía espiritual y moral con respecto a “las Martas”, y les correspondía servirles de ejemplo. Además, debían darles un trato correcto, generar las condiciones laborales justas y colaborar con su formación espiritual. Sin embargo, no todo resultaba de acuerdo a estos objetivos. *Anhelos* recreó un diálogo que denotaba la reticencia de algunas socias para con el apostolado del “servicio doméstico”:

RITA. ¡Vaya, lo que se les ha ocurrido en mi Círculo!... ¿Qué facha me habrán visto? Pues que sea yo la “Delegada para el Personal Doméstico”. Parece que no sirviera para otra cosa...

[...]

(Ya se habrán dado cuenta las lectoras que Rita tiene más “humos” que espíritu)

MARÍA JACINTA. No te entiendo. Me parece espléndida la misión que te ofrecen...

RITA. ¿Espléndida? ¿La de luchar con sirvientas? Me basta con la de casa, que me tiene loca con sus bribonerías y embrollos...⁴³.

El personaje de María Jacinta finalmente hizo reflexionar a Rita sobre la importancia de la labor, aduciendo que el “alma de una señora ‘paqueta’ no es más preciosa a los ojos de Cristo y de la Iglesia que el alma de una cocinera”⁴⁴. Si bien en crecimiento, esta actividad parecía encontrar escollos en las concepciones elitistas de algunas de las socias de la AMAC.

Las mujeres de la ACA fueron agentes activas de las obras de acción social destinadas a las clases bajas. Esta labor se produjo en el marco de las desigualdades socioeconómicas y estuvo permeada por relaciones de deferencia social. Aun así, no sin reticencias, la AMAC logró acompañar las transformaciones que se produjeron en el trabajo femenino. La creación de la Escuela de Asistencia Social debe ser entendida en ese sentido. Las socias fueron partícipes de ese cambio hacia la “justicia social”. Con cautela y llevando un mensaje legitimado por la jerarquía eclesiástica, la asociación colaboró con la organización y la sindicalización de las mujeres trabajadoras.

Ahora bien, en la ACA ¿qué nivel de acatamiento de las directivas que emanaban de la jerarquía eclesiástica y de las autoridades de la propia organización existía entre las militantes? Nos preguntamos aquí acerca de la relación entre la institución —vigilada de cerca por el Episcopado— y el espacio de autonomía (y resistencia) de sus socios. Como ha señalado Bianchi (2002), es posible entender a la Iglesia como un “vasto sistema de circulación, centralizado y jerarquizado” aunque “capilarizado”. En este sentido, y siguiendo a Emile Poulat, la autora sostiene

43. “Un diálogo de los que pudieran oírse”, *Anhelos*, 11 (12), octubre de 1942, p. 8.

44. “Un diálogo de los que pudieran oírse”, *Anhelos*, 11 (12), octubre de 1942, pp. 8-9.

que la institución enfrenta dos problemas: la “producción” de nuevos movimientos, discursos y sentidos, pero también el “control” sobre la Iglesia en sí misma y sobre sus organizaciones y seguidores (Bianchi, 2002: 143). Si bien con la fundación de la ACA se pretendió organizar y centralizar al laicado militante como “brazo largo de la jerarquía” (Mallimaci, 1991: 37) existieron algunos escollos en el camino. Blanco (2008), retomando a Mallimaci, señaló la importancia de la iniciativa de los laicos y del ejercicio democrático dentro de la institución. Así “la AC se forjaba en la experiencia diaria”, el control no era extremo y había espacios de discusión donde los socios deliberaban.

Estas circunstancias se evidenciaron en la AMAC. Se buscaba construir una militante católica ideal, soldado de Cristo, que pensara y actuara en consonancia con los objetivos de la institución. Claro que, en la práctica, había diferentes tipos de socias. Desde la joven pareja de dirigentes cuyos niños “aprendían a decir las difíciles palabras ‘ACCIÓN CATÓLICA’, antes que ‘Papá’ y ‘Mamá’”⁴⁵ hasta la preocupación por las socias “volanderas” y las que abandonaban la institución, había una larga distancia.

De manera informal, llamaban “volanderas” a aquellas socias efectivas que, habiendo informado una mudanza de parroquia, demoraban su presentación en el nuevo círculo parroquial que les correspondía (o directamente nunca lo hacían). Se marcaba, asimismo, la diferencia con la socia modelo: “puedo asegurarte, casi sin temor a equivocarme, que tú no figuras entre ellas: el hecho de que ‘ANHELOS’ pueda haber llegado a tus manos me lo prueba”⁴⁶.

La sangría de militantes y dificultad para conseguirlas se hacían evidentes: “—¡Una delegada más nos piden que nombremos! ¡Dios mío! ¿Y de dónde la vamos a sacar?... Si en nuestro círculo todas la que pueden trabajar ya tiene cargos! ¿Qué hacer? Si esto va a parecer un ejército donde todos son oficiales y no hay soldados”⁴⁷. Las presidentas de círculo encontraban un límite para las demandas de la institución dada la falta de socias comprometidas y disponibles para ocupar cargos directivos.

En 1945 la AMAC realizó una encuesta interna para diagnosticar problemas. Se observaba con preocupación que, en algunas diócesis, entre el veinte y el treinta por ciento de los círculos carecían de socias provisorias, es decir, nuevas: “¡Un Círculo sin socias provisorias en un Círculo destinado a morir!”. Se sugería reflexionar acerca de la responsabilidad de esos círculos que no habían logrado que mujeres de su parroquia “quieran parecerse a ellas”. A modo de regaño, el

45. Sara Montes de Oca de Cárdenas, “Veintiocho horas en la ciudad de Azul”, *Anhelos*, 9 (1), noviembre de 1939, p. 14. (Mayúsculas en el original).

46. “Cosas de ‘las nuestras’. Las socias... ‘volanderas’”, *Anhelos*, 11 (4), febrero de 1942, p. 7. (Mayúsculas en el original).

47. “Cosas de ‘las nuestras’. ¡Una delegada más!”, *Anhelos*, 11 (4), febrero de 1942, p. 6.

Consejo Superior, llamaba la atención de aquellas que no asistían con frecuencia a las reuniones: “¿Eres socia ‘golondrina’ o se puede contar contigo para encomendarte alguna tarea?”⁴⁸.

Ante el abandono, en 1949 el Consejo de Paraná recomendó a las presidentas de círculos que agotaran los recursos para evitar la deserción, siempre que las mujeres fueran dignas “de pertenecer”. En caso de que igualmente la socia decidiera renunciar, la obligación del círculo era informar de forma detallada las causas de la misma⁴⁹.

Un problema que revelaba las diferencias generacionales entre las jóvenes, hijas de las transformaciones del siglo XX, y las mujeres adultas de la ACA, era la cuestión del llamado “pase” de rama, que se producía en abril de cada año. La JFAC era considerada una asociación de formación, proceso que se extendía desde la infancia hasta los 30-35 años, el matrimonio o la elección de la vida religiosa —lo que ocurriera primero. El “pase” de las filas de la JFAC a la AMAC resultaba, sin embargo, un punto conflictivo dado el abandono, la resistencia, y las dificultades de integración de las socias en la rama adulta femenina:

Estos problemas son muy diversos —tan diversos que las “pasadas” inadaptables o simplemente temerosas suelen expresarse en sentido contrario —“Estar en la AMAC... ¿para que le echen a una todo encima?” —dicen estas con cobardía. —“Estar en la AMAC... ¿para que la dejen arrumbada, sin hacer nada? —preguntan otras con “exceso” de celo.

[...].

En la AMAC hay que trabajar más de una vez en forma un poquito dura y abnegada... pero nuestra socia entiende hoy cosas que antes no entendía sino a medias. Ha madurado realmente en la vida y en el apostolado. Está ya en la categoría de “almas fuertes”⁵⁰.

La disposición de las jóvenes era una parte del problema. Pero también las socias adultas debían reflexionar sobre la integración de las “pasadas”:

El problema de su adaptación subsiste con carácter de agudo en algunas Diócesis ¿No será que, sin dejar de reconocer sus méritos las acogemos afectuosamente, pero luego les asignamos una actividad paralela a la nuestra y al margen de la misma? La ley de geometría de todas conocida es que las líneas paralelas no se encuentran jamás. De ahí el error...⁵¹.

48. “Espigando la ‘Encuesta’”, *Anhelos*, 14 (7), mayo de 1946, pp. 15-16.

49. “Por qué renuncian”, *Anhelos*, 17 (6-7), mayo y junio de 1949, p. 11.

50. “La lámpara de la virgen prudente. ‘Almas fuertes’”, *Anhelos*, 11 (9), julio de 1942, pp. 12-13.

51. “Las que vienen de la AJAC”, *Anhelos*, 12 (1), noviembre de 1942, pp. 8-9.

5.—*Apóstoles de la moral. La AMAC frente a la cultura de masas*

El objetivo de esta sección es estudiar las reacciones y estrategias de la AMAC ante las transformaciones de la cultura de masas. Para esto se analizarán las actividades y discursos de la asociación en relación a las publicaciones, la radio y el cine⁵².

En consonancia con las mutaciones sociales y el crecimiento de la sociedad de masas, la prensa y la industria editorial también pasaron por un proceso de cambio. Los diarios *La Prensa*, *La Nación* (fundados en 1869 y 1870) y los nacidos más tardíamente *La Razón y Crítica* (en 1905 y 1913) eran los más masivos. Las industrias editoriales católicas se desarrollaron y expandieron. Dentro de las publicaciones periódicas católicas, sobresalían *Criterio* y el diario *El Pueblo*⁵³.

Por otro lado, durante la década de 1930, la radio llegó a la mayor parte de los hogares argentinos y se convirtió en un instrumento fundamental de la cultura popular (Matallana, 2006). La programación tendió a reproducir música (tango y jazz) y radioteatro. En cuanto a la relación de la radio con los católicos, Lida (2015) observó que fue durante el Congreso Eucarístico Internacional de 1934 cuando ésta se afianzó. Destacados sacerdotes realizaban intervenciones por ese medio, e incluso emisoras como Belgrano, Splendid, París y Callao tenían espacios dedicados a la religión. Desde 1936, el catolicismo tuvo una emisora propia, Radio Ultra, vinculada a la ACA y a *El Pueblo*.

La masificación del cine completa el panorama. En los años treinta nacieron los primeros estudios: Argentina Sono Film y Lumiton. Las películas argentinas estaban orientadas al mercado local, buscaban competir con Hollywood, y se distinguían con aquello que los films estadounidenses no le podían ofrecer a la audiencia. El resultado fue una combinación de elementos tomados del cine hollywoodense y de la cultura popular argentina. (Karush, 2013).

Los católicos tuvieron una relación ambivalente con estos medios de masas. Pensaban que tenían una enorme influencia en el público que, al exponerse a ellos, iba a imitar o a mimetizarse con lo que escuchaba, leía y veía. No obstante, aquí radicaba también su potencialidad. Es decir, los católicos debían apropiarse de estas herramientas modernas y utilizarlas en su favor para “elevar” la moral: las consideraron herramientas de apostolado de una Iglesia *aggiornada*.

La crisis de la “civilización moderna” no era solamente económica, “sino moral, intelectual y religiosa”. Los católicos debían organizarse para, a través de la religión, resolver todos los problemas del mundo⁵⁴. En este sentido, esta cuestión era uno de sus principales desvelos. La moral era “una e inmutable”, había sido

52. Para un análisis más general de la ACA en relación con la cultura de masas ver: Bertolotto, 2019.

53. Sobre *El Pueblo* ver: Lida, 2012.

54. “Acción Católica: ¿por qué?”, BOACA, 1 (13), 15 de noviembre de 1931, pp. 316-319.

dada por Dios y sus principios fundamentales no debían cambiar: “no hay vida normal modelada con prescindencia de la ley moral. Más allá del bien y del mal no hay nada humano: lo humano se acrecienta en la medida en que obedecemos humildemente las exigencias de la distinción natural de lo bueno y lo malo”⁵⁵. En suma, era necesario condenar las conductas inmorales para lograr el correcto desarrollo de la sociedad.

La ACA se postuló en oposición a las transformaciones modernas. El cambio que propuso no era “una revolución para traer cosas nuevas sino para volver a las viejas”⁵⁶. Es decir, la institución tenía el objetivo de reconstruir lo que había sido destruido. Por el contrario, la cultura de masas parecía estar pasando por cambios cada vez más vertiginosos. Y, aunque la ACA se presentara como una revolución hacia atrás, la misma organización era moderna y pregonaba la apropiación de nuevas herramientas de apostolado.

Las mujeres de la AMAC tuvieron un lugar destacado en la cruzada por la moral. Eran a la vez objetos y sujetos de la moralización, es decir, sus ideas, cuerpos y actividades preocupaban particularmente y, al mismo tiempo, fueron agentes activas de esta campaña. También desde una posición de clase, la moralización fue especialmente dirigida a las mujeres de los sectores populares.

A comienzos 1935 fue creado el Secretariado de Moralidad (SM) de la ACA. Al igual que el SES, estaba dirigido por un director, un asesor eclesiástico, un vicedirector y otros cuatro miembros que eran nombrados por la Junta Central, en acuerdo con la jerarquía eclesiástica. Sus funciones eran: analizar los problemas de la moralidad y proponer soluciones protectoras, trabajar por una legislación que preserve la moral, realizar obras directas orientadas a la moralización de la sociedad, intervenir para que se respeten las leyes, procurar la moralización de los espectáculos públicos, y combatir la inmoralidad en el cine, el teatro, la prensa y la radio⁵⁷.

Sus primeras autoridades fueron Pedro R. Tiesi (director) y Matías Aldasoro (vicedirector). Su objetivo era repudiar el mal “con toda la inflexible energía que debe sentir el cristiano cuando va a combatir el pecado”. Defendía “el pudor, las buenas costumbres, y toda la doctrina que es la base moral de todo individuo, de toda familia y de toda sociedad”⁵⁸. El SM contaba con una sección en el BOACA donde se ocupaba especialmente de los asuntos relacionados con el cine, la radio, las publicaciones, las modas y el uso del tiempo libre. En 1937 se modificó el reglamento y se creó el Secretariado Central de Moralidad, al que responderían los secretariados diocesanos. Asimismo, se crearon subcomisiones temáticas (A- de

55. Tomás Casares, “El juicio moral de la conducta”, BOACA, 6 (119), abril de 1935, p. 207.

56. Rómulo Amadeo, “La gran revolución”, BOACA, 1 (13), 15 de noviembre de 1931, p. 320.

57. “Reglamento del Secretariado de Moralidad de la Acción Católica Argentina”, BOACA, 5 (92), 15 de febrero de 1935, pp. 100-101.

58. “Secretariado de Moralidad”, BOACA, 5 (112), 15 de diciembre de 1935, 796-797.

fiestas de beneficencia; B- de control teatral y cinematográfico; C- de diversiones públicas; D- de prensa y radio; y E- de propaganda)⁵⁹.

La estrategia de la ACA en cuanto a la moralización de la cultura de masas se caracterizó por combinar una actitud negativa —la condena y represión de la “inmoralidad”—, con una positiva —en tanto intentó acompañar las transformaciones modernas haciendo concesiones y asimilando los lenguajes contemporáneos en un intento por *aggiornarse*.

Sucedió muy tempranamente con las publicaciones. El sacerdote Federico Rademacher era consciente de su elevado poder y alertaba: “el ultrapoderoso que manejara con su puño la prensa tendría el gobierno del mundo en la mano”. Le preocupaba el estado de los diarios y las revistas católicas a nivel mundial, si bien saludaba sus iniciativas⁶⁰.

La publicación de boletines era uno de los pilares del activismo de la ACA. A través de éstos, se difundían actividades, artículos doctrinarios, directivas, encíclicas, pastorales, imágenes, reglamentos de la institución, relatos o diálogos con fines pedagógicos; asimismo, eran publicaciones donde se detallaban errores y se corregía a los socios. El BOACA era la publicación del Consejo Superior. Luego, cada rama tenía sus bolines técnicos: *Concordia* (AHAC), *Sursum* (JAC), *Ideales* (JFAC) y *Anhelos* (AMAC). Existían también publicaciones más específicas como *Primeras Armas*, *Fe y Trabajo*, *Suplemento de Anhelos* (para las delegadas de la Asociación de Niños de la ACA), editadas por AMAC; las publicadas por la JFAC (*Boletín de la Delegada*, *Boletín de la Dirigente*, *Boletín de la Niña* y *Boletín de la Aspiranta*); y las redactadas por la JAC (*Boletín del Dirigente*, *Aspirantes* y *Boletín del Delegado de Aspirantes*); entre otras.

Las ramas femeninas de la ACA tenían en su sede de la calle Montevideo la oficina “El Libro”, donde se ofrecían publicaciones católicas infantiles y para adultos. Publicitaban que el negocio ofrecía todos los materiales necesarios para las militantes de la AMAC (ver imagen 3) [fig. 3]. También ahí estaban disponibles los volúmenes de la “Biblioteca Mariana”, lanzada bajo la consigna “los que me den a conocer alcanzarán la vida”⁶¹. Para completar la labor en favor de la “buena prensa”, había también que evitar que “la introducción en nuestros hogares de revistas y de periódicos, cuyas columnas son muchas veces cátedra de malos ejemplos y de ideas contrarias a las enseñanzas de la moral y de la religión”⁶².

59. “Nuevo reglamento para el Secretariado Central de Moralidad”, BOACA, 7 (154), 15 de septiembre de 1937, pp. 558-561.

60. Federico Rademacher, “Un apostolado moderno”, BOACA 6 (119), 1 de abril de 1936, pp. 197-199.

61. *Anhelos*, 15 (6), octubre y noviembre de 1946, p. 21.

62. “Fines particulares de la Acción Católica. La buena prensa”, *Anhelos*, 16 (11), octubre de 1948, p. 2.

La Oficina

“El Libro”

instalada en la

SEDE OFICIAL

de las

LIGAS FEMENINAS

de la

ACCION CATOLICA ARGENTINA

ofrece todos los libros necesarios para
los Círculos y las socias de la Acción
Católica en las mejores condiciones.

Montevideo 850 (planta baja)
Buenos Aires

Fig. 3.—“Oficina El Libro”. *Anhelos*, 4 (6), abril de 1935.

La radio también se consideraba un arma de apostolado. En *Anhelos* se publicitaba el espacio de religión de Radio Callao inaugurado en 1935: “Sintonicemos los lunes, miércoles y viernes ‘La Hora Espiritual’ de Radio Callao”⁶³, como así también las transmisiones de la ACA en Radio Ultra⁶⁴. Las mujeres de la AMAC intervenían con alocuciones radiales. Algunos de sus títulos fueron: “Consideraciones sobre el divorcio”, de Cornelia Groussac (asidua colaboradora de *Anhelos*)⁶⁵; apreciaciones de Sara Montes de Oca de Cárdenas (Presidenta del Consejo Superior de la AMAC) acerca del Congreso Eucarístico Internacional⁶⁶; y “En torno de la sindicación cristiana” de Victoria Arana Díaz (Delegada Superior Económico-Social de la AMAC)⁶⁷. La Radio Cultura también cedía espacios a las mujeres de la Asociación de Escritoras y Publicistas Católicas⁶⁸, una agrupación de mujeres católicas que se dedicaban a la literatura que había sido creada durante los años treinta.

Pío XI afirmaba que, como el arte en general, el cine debía ser “perfeccionador” del hombre. El desafío era lograr que todas las cintas fueran moralmente sanas⁶⁹. En 1936, el Papa dio a conocer la encíclica *Vigilanti Cura*⁷⁰, en la que proponía la estrategia norteamericana⁷¹ para abordar el problema del cine e impulsar mayores controles sobre las películas. Con este antecedente, en el año 1936, la ACA anunció que el SM sería el encargado de la “calificación moral” de las películas y de las obras teatrales⁷². Las calificaciones no evaluaban cuestiones

63. *Anhelos*, 4 (4), febrero de 1935, p. 8.

64. *Anhelos*, 6 (3), enero de 1937, p. 3.

65. Cornelia Groussac, “Consideraciones sobre el divorcio”, *Anhelos*, 1 (12), octubre de 1932, s/p.

66. Sara Montes de Oca de Cárdenas, “Alocución radiotelefónica”, *Anhelos*, 4 (7), mayo de 1935, pp. 8-9.

67. Victoria Arana Díaz, “En torno de la sindicación cristiana”, *Anhelos*, 6 (7), mayo de 1937, pp. 14-16.

68. “Transmisiones de radio de la Asociación de Escritoras y Publicistas Católicas”, *Anhelos*, 9 (3), enero de 1940, p. 7.

69. “Una cruzada por el cinematógrafo moral”, BOACA, 88 (4), 15 de diciembre de 1934, pp. 784-786.

70. El Papa Pío XI se pronunció por primera vez en relación al cinematógrafo en la ya mencionada encíclica sobre la educación de la juventud, *Divini Illius Magistri*, en la cual se lamentaba de que un potente órgano de difusión se usara para “el incentivo de malas pasiones y a los intereses de sórdidos negocios”.

71. Desde un marco doctrinario católico, en Estados Unidos, desde 1934 hasta finales de la década de 1960, la Legión de la Decencia en conjunto con la Production Code Administration (PCA), tuvieron el poder de controlar y censurar los contenidos de las películas de Hollywood, para guardar la moral del público. (Ver Black, 1998; 1999).

72. La revista *Ideales*, de la JF, difundía una clasificación de películas en base a la calificación de *L'Osservatore Romano*, la Liga de la Decencia de Chicago y las publicaciones nacionales *El Pueblo* y *Criterio* [“Sección cinematográfica”, 8 (4), *Anhelos*, junio de 1935, p. 15-16]. La AMAC reprodujo

cinematográficas, como por ejemplo la fotografía, las actuaciones, el guión o la dirección, sino que juzgaban el contenido moral de las obras⁷³.

La AMAC utilizó funciones cinematográficas desde mediados de los años treinta con un equipo cinematográfico sonoro comprado por el Consejo Superior y el Consejo Arquidiocesano de Buenos Aires de la institución. Se entendía al cine no solamente como “una herramienta de propaganda moral” sino también como una “fuente de recursos” desde el punto de vista económico⁷⁴. Las funciones se proyectaban en la sede de la calle Montevideo 850, los domingos por la tarde. Durante las jornadas, también se servía el té a. Los precios eran económicos: \$0,50 costaba la matiné infantil, mientras que en los cines de barrio salía \$ 0,75 (Zanca y Rubinzal, 2015: 24). Sara Montes de Oca de Cárdenas se mostraba complacida con la obra, que había resultado “un apostolado imprevisto y muy propio nuestro”⁷⁵. Las funciones eran publicitadas en *Anhelos* como “una diversión sana” con “programas novedosos y altamente morales” (ver imagen 4) [fig. 4]. Asimismo, los anuncios destacaban la confiabilidad de las mujeres a cargo de las jornadas.

Casi una década después de la apertura del cine de AMAC, si bien la obra continuaba, el apostolado cinematográfico había perdido parte del impulso inicial: hombres y mujeres concurrían masivamente al cine en todo el país. Las películas representaban “la principal atracción y hasta casi el único medio de información y de formación intelectual”. Y, continuaba el boletín *Anhelos*, “la situación es así, desgraciadamente, y aunque queramos alejar a algunos y a algunas de su pasatiempo favorito, moderando su afición ‘peliculera’, no lo conseguiremos sino a medias”. De todas maneras, había que seguir vigilando el cine y orientar a las personas para que eligieran las películas correctas⁷⁶.

Los métodos de cruzada podían incluir interpelaciones a las municipalidades y empresarios del sector para que quitaran de cartel las películas “inmorales”. La AMAC saludaba el caso, sin mencionar el lugar, de unos delegados de moralidad que se habían presentado en una sala de cine y habían logrado que se cambiara a una mala que estaba a punto de proyectarse. El caso se tomaba como un ejemplo de la actitud que podía tomar un militante ante la problemática⁷⁷.

esta calificación en *Anhelos* entre junio de 1935 y febrero de 1936. El diario *El Pueblo*, en la década de 1910, había comenzado a incursionar en este tipo de calificaciones morales (Lida, 2015: 81).

73. “Calificaciones de películas cinematográficas”, *BOACA*, 7 (145), 1 de mayo de 1937, s/p.

74. Sara Montes de Oca de Cárdenas, “Memorias del bienio 1935-1937”, *Anhelos*, 6 (10), agosto de 1937, pp. 2-17.

75. Sara Montes de Oca de Cárdenas, “Memorias del bienio 1935-1937”, *Anhelos*, 6 (10), agosto de 1937, pp. 2-17.

76. “Hagamos conocer la calificación moral de las películas”, *Anhelos*, 13 (8), junio de 1945, p. 11.

77. “Actos realizados por algunos Círculos que deben servir de ejemplo y son dignos de imitar”, *Anhelos*, 16 (4), abril de 1948, s/p.

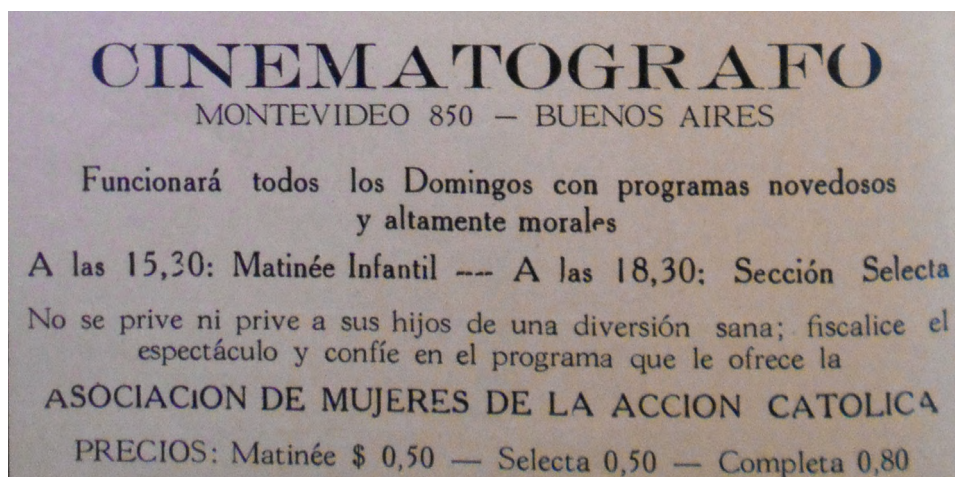


Fig. 4.—“Cinematógrafo”. *Anhelos*, 6 (8), junio de 1937.

6.—Palabras finales

Durante el período analizado, las construcciones de género atravesaron transformaciones al calor de la modernización. Los sectores católicos debieron acompañar estos procesos.

El activismo de la AMAC se construyó en torno a matrices de género, de clase social y de militante católica. La institución constituyó un espacio donde perduraron los discursos de género asociados a la sujeción femenina, pero también fue un espacio de participación y militancia donde las socias pudieron traspasar las barreras de lo doméstico. Así, propició la formación de las mujeres en tareas y trabajos considerados acordes a su género, y acompañó la incorporación femenina a la política, aunque con reticencias y limitaciones. La AMAC pretendió disciplinar y controlar a las trabajadoras, aunque también se esforzó por lograr su organización y asociación. Asimismo, si bien la ACA pretendió ser una institución jerárquica donde los laicos acataran las órdenes de la Iglesia, en la práctica, el panorama era diferente. La obediencia no era rígida y había espacio para la agencia de la militancia. Las diferencias generacionales, evidenciadas en el problema del “pase” y la progresiva sangría de militantes, muestran las dificultades para mantener la dirección de la institución.

La cruzada por la moral fue una de las tareas más importantes de la AMAC. En virtud de su género, se las consideraba como baluartes de la moral y piezas fundamentales en la recristianización. La estrategia ante la cultura de masas fue ambivalente: por un lado, condenaron los productos inmorales y buscaron censurarlos; por el otro, conscientes del potencial de los medios masivos, intentaron apropiarse de ellos como herramientas de apostolado. La AMAC rápidamente

editó libros y boletines, buscó su lugar en la radio e incluso montó un cine en su sede de la calle Montevideo.

¿Cuál fue el efecto de la cruzada por la moralización de los medios en la sociedad? A juzgar por la rápida expansión de estos últimos, en el largo plazo los católicos perdieron la batalla. Intentaron sortear las transformaciones de la modernización. Y, aun con magros resultados, la cuestión moral sirvió al interior de la ACA para marcar objetivos conjuntos y modelar un ideal de militante católico en el marco de la recristianización. El militante católico se construyó al calor del antagonismo con la inmoralidad: se elaboró un discurso condenatorio y se delimitaron los pasos a seguir para combatir al enemigo.

7.—Bibliografía

- ACHA, Omar (2000): “Catolicismo social y feminidad en la década de 1930: de ‘damas’ a ‘mujeres’”. En: ACHA, Omar y HALPERIN, Paula (comps.): *Cuerpos, géneros e identidades*. Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- (2010): “Tendencias de afiliación en la Acción Católica Argentina (1931-1960)”. *Travesía*, 12: 7-42. http://www.travesia-unt.org.ar/pdf/travesia12_2.pdf. Consultado el 5 de enero de 2021.
- (2011): “Activismo y sociabilidad en las jóvenes de la Acción Católica de la ciudad de Buenos Aires (1930-1945)”. *Cuadernos de Historia. Serie Economía y Sociedad*, 12: 11-33. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/cuadernosdehistoriaeys/article/view/9974>. Consultado el 14 de enero de 2021.
- (2016): “La rama masculina juvenil de la Acción Católica Argentina; catolicismo y política asociativa (1931-1970)”. *Revista Brasileira de História das Religiões*, 9 (25): 89-120. <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/31087>. Consultado el 4 de enero de 2021.
- BARRANCOS, Dora (2005): “Las mujeres y su ‘causa’”. *Criterio*, 2308. https://www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2005/09/11/las-mujeres-y-su-quotcausaquot/. Consultado el 3 de febrero de 2021.
- BERTOLOTTO, María Alejandra (2015): “Gustavo Franceschi y el nacionalismo desde la tribuna de *Criterio* (1932-1934)”. *Revista De La Red Intercatedras De Historia De América Latina Contemporánea*, (3): 60-74. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/RIHALC/article/view/13447>. Consultado el 31 de enero de 2021.
- (2020): “La Acción Católica Argentina ante la cultura de masas durante la década de 1930”. *Quinto Sol*, 24 (2): 1-25. Doi: <https://doi.org/10.19137/qs.v24i2.2628>. Consultado el 2 de febrero de 2021.
- BIANCHI, Susana (2002): “La conformación de la Iglesia católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesiástica: las organizaciones de la elite (1930-1950)”. *Anuario IEHS*, 17: 143-161.
- (2005): “La construcción de la Iglesia católica argentina como actor político social, 1930-1960”. *Prismas*, 9. https://historiaintelectual.com.ar/OJS/index.php/Prismas/issue/view/Prismas9_Num1%282005%29/Prismas9_%282005%29. Consultado el 4 de diciembre de 2020.
- BLACK, Gregory (1998): *Hollywood censurado*. Madrid, Cambridge University Press.
- (1999): *La cruzada contra el cine (1940-1975)*. Madrid, Cambridge University Press.
- BLANCO, Jessica (2008): *Modernidad conservadora y cultura política: la Acción Católica Argentina (1931-1941)*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (2005): “Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica”. *Historia Social*, 53: pp. 119-136.
- (2006): “Feminismo católico”. En MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. IV. Madrid, Cátedra.
- BONVICINI, Alejandra (2012): “Las mujeres en el proyecto del catolicismo integral. El Instituto de Cultura Religiosa Superior de Buenos Aires (1933-1955)”. En TOURIS, Claudia y CEVA, Mariela (coords.): *Los avatares de la “nación católica”*. *Cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Biblos.
- BRACAMONTE, Lucía (2015): “Mujeres y beneficencia: Representaciones de género en la prensa católica de Bahía Blanca a principios del siglo xx”. *Cultura y religión*, 9 (2): 83-99. <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/culturayreligion/article/view/601/505>. Consultado el 15 de enero de 2021.
- CIRIA, Alberto (1975): *Partidos y poder en la Argentina moderna: 1930-1946*. Buenos Aires, De la Flor.
- DI STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris (2009): *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo xx*. Buenos Aires, Sudamericana.
- ECHEVERRÍA, Olga (2017): “Virtudes de la doctrina y errores de la política. Monseñor Gustavo Franceschi ante los totalitarismo soviético, fascista y nacionalsocialista”. *Quinto Sol*, 21 (1): 1-24.
- HALPERIN DONGHI, Tulio (2015): “La trayectoria de intelectual público en la Argentina de entreguerras: Monseñor Gustavo J. Franceschi”. En: *Las tormentas del mundo en el Río de la Plata. Cómo pensaron su época los intelectuales del siglo xx*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- KARUSH, Matthew (2013): *Cultura de clase. Radio y cine en la creación de una Argentina dividida (1920-1946)*. Buenos Aires, Ariel.
- LIDA, Miranda (2002): “Iglesia, sociedad y Estado en el pensamiento de monseñor Franceschi. De la *sedition* tomista a la ‘revolución cristiana’ (1930-1943)”. *Anuario IEHS*, 17: 109-123.
- (2005): “Iglesia y sociedad porteñas. El proceso de parroquialización de la arquidiócesis de Buenos Aires (1900-1928)”. *Entrepasados*, 28: 125-141.
- (2009a) “El catolicismo y la modernización urbana en Buenos Aires. Notas sobre las transformaciones de la movilización católica, 1910-1934”. En LIDA, Miranda y MAURO, Diego (coords.): *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina. 1900-1950*. Rosario, Prohistoria.
- (2009b): “Los orígenes del catolicismo de masas en la Argentina”. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 46: 345-370.
- (2010): “El catolicismo de masas en la década de 1930. Una revisión historiográfica”. En FOLQUER, Cynthia y AMENTA, Sara (eds.): *Sociedad, cristianismo y política. Tejiendo historias locales*. Tucumán, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino.
- (2012): *La rotativa de Dios. Prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo. 1900-1960*. Buenos Aires, Biblos.
- (2013): *Monseñor Miguel de Andrea. Obispo y hombre de mundo (1877-1960)*. Buenos Aires, Edhasa.
- (2015): *Historia del catolicismo en la Argentina: entre el siglo XIX y el XX*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- y FABRIS, Mariano (2019): *La revista Criterio y el siglo XX argentino. Religión, cultura y política*. Rosario, Prohistoria.
- MALLIMACI, Fortunato y DI STEFANO, Roberto (comps.) (2001): *Religión e imaginario social*. Buenos Aires, Manantial.
- MATALLANA, Andrea (2006): *Locos por la radio. Una historia social de la radiofonía en Argentina, 1923-1947*. Buenos Aires, Prometeo.
- MAURO, Diego y LIDA, Miranda (coords.) (2009): *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950*. Rosario, Prohistoria.
- ARENAL, 30:1; enero-junio 2023, 245-275

- MONTSERRAT, Marcelo (1999): "El orden y la libertad. Una historia intelectual de *Criterio*. 1928-1968". En GIRBAL-BLACHA, Noemí y QUATTROCCHI-WOISSON, Diana (dirs.), *Cuando opinar es actuar. Revistas argentinas del siglo xx*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.
- PALERMO, Silvana (1998): "El sufragio femenino en el Congreso nacional: Ideologías de género y ciudadanía en la Argentina (1916-1955)". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 16-17: 151-178.
- (2007): "Quiera el hombre votar, quiera la mujer votar: género y ciudadanía política en Argentina (1912-1947)", Ponencia presentada en *El Sufragio Femenino en América Latina: Jornadas en conmemoración de los sesenta años de la ley 13.010*, Universidad Nacional de Tres de Febrero, Provincia de Buenos Aires, Argentina. http://www.unsam.edu.ar/escuelas/politica/centro_historia_politica/material/palermo.pdf. Consultado el 1 de diciembre de 2020.
- PATTIN, Sebastián (2016): "*Criterio*, revisitando una fuente compleja (1928-1966). Entre una polémica historiográfica, la relación con la jerarquía y una propuesta metodológica". *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos*, 7 (7): 67-86. <https://refa.org.ar/file.php?tipo=Contenido&id=152>. Consultado el 30 de enero de 2021.
- RUSCHI CRESPO, María Isabel (1998): *Criterio: un periodismo diferente. Génesis y fundación. Una respuesta católica al desafío de la prensa en la Argentina en la década de 1920*. Buenos Aires, Nuevohacer.
- SANTOS LEPERA, Lucía (2015): "La construcción de especialistas en la cuestión social: Acción Católica en Tucumán (1937-1943)". *Travesía*, 17 (2): 59-77.
- VÁZQUEZ LORDA, Lilia y PÉREZ, Inés (2019-2020): "*Fe y Trabajo*: servicio doméstico, asociaciones católicas y género en los años cincuenta". *Descentrada*, 2 (3). <https://doi.org/10.24215/25457284e089>. Consultado el 16 de enero de 2021.
- ZANATTA, Loris (1996): *Del estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes.
- (2013): *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- ZANCA, José (2015): "Dios y libertad. Católicas antifascistas en la Argentina de entreguerras". *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 22 (1): 67-87.
- y RUBINZAL, Mariela (2015): "Primeras armas y sus pequeños lectores en la Argentina católica de entreguerras". *Iberoamericana*, 15 (60): 117-132.