

“¡Lleguemos hasta la obrera!”: acción católica, cuestión obrera y femenina según Celia Lapalma de Emery en las vísperas del Centenario argentino

Sabrina Emilia Asquini¹

Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad, N° 21, 2018, pp. 11 a 42.

RECIBIDO: 16/06/2018. EVALUADO: 16/08/2018. ACEPTADO: 22/02/2019.

Resumen

Celia Lapalma de Emery fue una de las referentes del laicado católico argentino de principios del siglo XX, especializada en el trabajo de la mujer y el niño en la ciudad de Buenos Aires. El artículo examina la perspectiva con que Lapalma planteó la acción católica en favor de la mujer obrera, y particularmente, su propuesta de movilización social del laicado femenino y el lugar que en esta ocupaba la interpelación a la obrera. Se analizan tres discursos de su libro *Acción pública y privada en favor de la mujer y del niño en la República Argentina: discursos y conferencias* publicado en 1910.

Palabras clave: catolicismo social – cuestión obrera – mujeres

Summary

Celia Lapalma de Emery was a famous Catholic leader from the beginning of the twentieth century. She was a specialist in female and child labor in Buenos Aires' city. This article explores the approach that Lapalma proposes to catholic action towards working class women's rights, in particular, her proposal on how catholic women should interpellate and organize working class women. This articule studies three of the Lapalma's speeches taken from her book *Acción pública y privada en favor de la mujer y del niño en la República Argentina: discursos y conferencias*, published in 1910.

Keywords: social Catholicism – labor question – women

¹ Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral de CONICET. E mail: sabrina.asquini@gmail.com



*En el paisaje de esa modernidad se instala la causa femenina
aunque no tenga la misma repercusión que la causa social²*

A fines del siglo XIX, tanto la formación del Estado como de la iglesia católica argentina se vieron determinadas por las nuevas condiciones sociales locales y por fenómenos de alcance universal. Entre las primeras, se cuentan el ingreso de la Argentina en el mercado mundial como exportadora de materias primas, la estructuración de relaciones sociales propias del capitalismo dependiente y la masiva afluencia inmigratoria; entre los segundos, la consolidación de los Estados nacionales y la reorganización de la iglesia católica luego del I Concilio Vaticano.

En el caso de la iglesia, esto dio como resultado una superposición de elementos que admitió la construcción de imágenes historiográficas divergentes sobre su desarrollo; mientras que unas enfatizaban sus debilidades, otras hicieron lo propio con sus fortalezas.³ Aun así, en este contexto general, y en particular desde que se estableció entre Estado e iglesia un entendimiento mutuo,⁴ se fortaleció la estructura jerárquica y organizativa de la Iglesia Católica, se definió su perfil doctrinario, y su influencia sobre la vida social y política de la población mostró un relevante progreso.

A partir del novecientos, el Estado comenzó a afrontar nuevas prioridades políticas, asociadas a la necesidad de integrar social y culturalmente a los extranjeros y de contener la movilización y organización obreras, y se dio la posibilidad un

² Barrancos, 2005.

³ Di Stefano y Zanatta, 2010: 309.

⁴ Roberto Di Stefano, retomando las categorías del investigador francés Jean Baubérot, indicó que, a partir de la década de 1890, se concreta una recomposición de las relaciones entre ambas instituciones. Entre ellas se estableció un “*pacto laico*”, en el cual la Iglesia aceptaba tácitamente —o al menos, toleraba— algunos rasgos de la laicidad alcanzada a cambio de convertirse en un interlocutor privilegiado del Estado. Según el mismo autor, este pacto se había esbozado como posibilidad en la timidez de las “leyes laicas” y se selló en el curso de la primera década del siglo XX, cuando en sectores reformistas de las elites creció la preocupación por los desafíos de la modernidad y la “cuestión social”, Di Stefano, 2011.

(re)alineamiento entre ambas entidades. De hecho, a pesar de sus discursos contra la modernidad la Iglesia local se fue adaptando —con dificultades— a los tiempos que corrían a través de la apropiación de novedosas formas de comunicación, de organización institucional, jurídica y administrativa; y mediante la incorporación de las masas a los espacios de culto y ceremonias. En particular, se valió de la *movilización social de los católicos* como arma contra el avance secularizador.⁵

Este último fue un terreno privilegiado en el cual se manifestaron por igual la sensibilidad y ductilidad de la Iglesia para afrontar los problemas y las posibilidades de la modernidad. En la urgencia de resolver la *cuestión social*, ésta se propuso como una aliada de la gobernabilidad. Según Martín Castro, desde principios del siglo la Iglesia buscó un diálogo más fluido con la esfera política, ofreciéndose como una fuerza de control social frente a la movilización anarquista y socialista.⁶ Asimismo, la defensa del orden social cristiano amenazado por la conflictividad social habilitó al interior de la institución un proceso de reorganización y de crecimiento.

La circulación local de la *Rerum Novarum* (1891) había dinamizado algunas preocupaciones existentes y dado impulso a experiencias sociales en las cuales el laicado masculino y, en menor medida, el femenino ocupó un rol destacado. No obstante, en la ciudad de Buenos Aires de comienzos del siglo —aunque este haya sido un ámbito poco transitado por la historiografía—, la actividad de las mujeres católicas estuvo ampliamente extendida. Aun así, esta participación del laicado femenino en el espacio público durante el periodo previo a la constitución de la Acción Católica solo ha empezado a reconstruir en los últimos años;⁷ recientemente, también se han comenzado a analizar las construcciones discursivas y prácticas en

⁵ Sobre este concepto los científicos sociales de distintos lugares del mundo han venido discutiendo por décadas. Aunque todavía el debate continúa, progresivamente se ha ido arribando a ciertos consensos. Actualmente este concepto ha dejado de ser asociado a una retracción o declinación progresiva de lo religioso en las sociedades modernas para referirse a procesos de transformación y relocalización del lugar de las religiones y sus instituciones en las sociedades. Ha sido, además, despojado de las ambiciones universalistas que tenía en su versión clásica. Sobre esto se pueden ver Di Stefano, 2011b; Mauro & de la Cueva, 2014; Mauro & Martínez, 2015; Di Stefano & Zanca, 2016, entre otros. La propuesta de pensar la secularización como un *mito*, cuyo funcionamiento podía observarse independientemente de su relación con la realidad ya que, como promesa de la modernidad, la secularización lograba amalgamar defensivamente a los católicos y ponerlos en movimiento, fue inspiradora para la iniciación de este trabajo, Lida, 2007.

⁶ Castro, 2012: 231.

⁷ Mead, 2001; Vaca, 2013; Mauro, 2014; Lida, 2013a; Lida, 2013b.

organizaciones eminentemente masculinas, como los Círculos de Obreros o en la prensa católica desde una perspectiva de género.⁸

Celia Lapalma de Emery, cuya figura ha sido usualmente recuperada por sus informes sobre el trabajo de la mujer y los niños en fábricas y talleres de la ciudad de Buenos Aires⁹ y como una de las organizadoras del congreso patriótico de señoras de 1910,¹⁰ fue una de las referentes del laicado católico de principios del siglo XX que afrontaba este particular desafío. De hecho, en sus discursos Celia Lapalma hizo explícito este objetivo del catolicismo social, en cuanto a contener el avance secularizador y resolver la llamada cuestión social, y lo adaptó a la realidad de la mujer obrera.

Su trayectoria, como han destacado Néstor Auza y Omar Acha, abarcó una multiplicidad de espacios. Auza, en particular, realizó un perfil biográfico extenso con una valiosa exploración documental.¹¹ Su objetivo era recuperar a Celia Lapalma en su rol de especialista y funcionaria católica encargada de resguardar el cumplimiento de las leyes laborales. En este sentido, la integraba en la tradición social del catolicismo laico y del pensamiento católico cercano a los movimientos creados por Federico Grote y Emilio Lamarca. La representó como una experta con una visión panorámica de la realidad de la mujer trabajadora, a quien lo escrito en otros países ni las ideas más avanzadas sobre su especialidad no le fueron ajenos.¹² En tanto funcionaria del Departamento Nacional del Trabajo, el autor resaltaba su profunda y metódica observación, la prudencia de sus planteos y el perfil pedagógico que le había impreso a sus inspecciones. Destacaba su capacidad de presentar el cuadro dramático del trabajo de las mujeres en la ciudad desde un lugar técnico, haciendo uso de un *lenguaje mesurado* y con *sensibilidad femenina*.¹³

En cambio, Omar Acha estudió la obra y trayectoria de Celia Lapalma abordando especialmente su relación con el Estado. Al retomar el pensamiento de una referente de la militancia social católica y funcionaria del Departamento Nacional del Trabajo, este autor se propuso repensar el proceso de conformación del Estado argentino a

⁸ Acha, 2001; Bracamonte, 2012; Vidal, 2013; Lida, 2016.

⁹ Mc Gee Deutsch, 2003; Mead, 2001; Pascucci, 2007; Lobato, 2007.

¹⁰ Barrancos, 2005 y 2010.

¹¹ Auza, 1997.

¹² Auza, 1997: 56.

¹³ Auza, 1997: 34.

través de la percepción —o el lugar simbólico— que esta mujer comprometida con la acción social privada y estatal le atribuía al Estado y la capacidad en este para intervenir sobre la sociedad civil.¹⁴ De tal modo, Acha explica a partir de esos rasgos la “mesura” de los informes de Lapalma —que también había observado Auza—; y destaca como, en los primeros discursos de la autora, la *cuestión social* era pensada como resoluble mediante la acción de las organizaciones sociales del catolicismo y no por la acción del Estado, cuya eficacia ella se representaba —al igual que su par socialista, Gabriela Laperriere de Coni— como limitada.¹⁵ De conjunto, si bien ya han sido abordados importantes tópicos de la producción y trayectoria de Celia Lapalma, los aspectos de su pensamiento sobre el problema de la mujer obrera y la manera en que en aquel se entrelazaban la cuestión obrera con la femenina han quedado pendientes o sólo han sido enunciados.

Este escrito, entonces, pone el foco en la perspectiva que Celia Lapalma le asignó a la acción católica en favor de la mujer obrera y se ocupa de examinar su propuesta de movilización social del laicado femenino y el lugar que en dicha propuesta ocupaba la interpelación a la obrera. Con este fin, se analizaron tres de sus discursos. El primero de ellos, “Punible apatía en presencia de los males que afligen a la sociedad”, fue presentado en el II Congreso Católico Argentino-uruguayo realizado en Buenos Aires (1906); el segundo, “Fuerza victoriosa de la caridad”, correspondió al discurso inaugural del local del Asilo Santa Felicitas en el barrio de Barracas (1907) y, por último, “El trabajo de la mujer a través del Centenario”, tuvo como motivo el Congreso de las Mujeres Patrióticas de América del Sud (1910). Todos estos trabajos fueron reunidos en el libro *Acción pública y privada en favor de la mujer y del niño en la República Argentina: discursos y conferencias*, cuya edición realizó la propia autora en 1910.

Celia Lapalma de Emery, de maestra puntana a referente del catolicismo social porteño

Lapalma nació en 1867 en la provincia de San Luis, pero su formación como maestra tuvo lugar en la Escuela Normal de Maestros N° 1 de Buenos Aires, donde se relacionó con diversos personajes de la vida cultural y política del país, tales como

¹⁴ Acha, 2014.

¹⁵ Acha, 2014: 43.

Cecilia Grierson, Amalia Kenig, Hipólito Yrigoyen, entre otros.¹⁶ Luego de graduarse, trabajó como docente y directora de una escuela en San Juan; allí conoció a su futuro marido, Alfredo Henry Emery. Tras un breve paso por la provincia de Catamarca, se trasladó a Buenos Aires, donde se radicó definitivamente y ejerció ampliamente su profesión docente.

En los primeros años del siglo, estuvo vinculada a una dinámica red de socialibilidad femenina católica. Así, fue una socia activa de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul;¹⁷ formó parte de la comisión de mujeres que promovió el arzobispo Mariano Espinoza para la realización de una obra en el Seminario;¹⁸ participó de las comisiones de mujeres que patrocinaban algunas de las escuelas de los Círculos de Obreros;¹⁹ colaboró con la Comisión de Señoritas de la parroquia de Nueva Pompeya²⁰ y también con la escuela profesional de la Sociedad Santa Marta.²¹ Su participación en estos espacios ha sido el aspecto menos conocido de su trayectoria, en la cual sobresalió, como ya se dijo, su labor como inspectora *ad honorem* del trabajo de la mujer y el niño; en particular, debido a la disponibilidad y uso de sus informes publicados en el Boletín del Departamento Nacional del Trabajo.²²

Durante este período, tal vez el más público de su carrera, se destacó en diversos ámbitos por su carácter de especialista en las condiciones de trabajo de la mujer y el niño y de conocedora de la doctrina social de la Iglesia y de las experiencias de la

¹⁶ Auza, 1997: 25.

¹⁷ Las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul (1889) constituyeron la rama adulta y femenina de la Sociedad San Vicente de Paul (1859). Éstas crecieron al calor de la crisis económica y social de 1890 que precipitó la caída política del gobierno, desarrollando una tarea asistencial en un momento en el Estado no daba respuestas al cuadro abierto. En 1891 funcionaban 23 conferencias con un millar de miembros en Buenos Aires y hacia 1916, estas sumaron 12266, Mead, 2001: 102. Para mayor detalle sobre la labor caritativa de esta sociedad se puede leer Vaca, 2013.

¹⁸ En julio de 1902, Lapalma fue pro-secretaria de la comisión de mujeres de las parroquias de la Capital organizada por el Arzobispado para dar apoyo a la construcción del nuevo edificio del seminario en Villa Devoto. "Efemérides", *REABA*, p. 616.

¹⁹ En el Círculo Central se organizó el Patronato de Aprendices y el Sagrado Corazón para los niños y niñas, respectivamente, Lapalma, 1910: 85-98.

²⁰ En Nueva Pompeya, la Comisión de Señoritas sostenía un taller de confección de ropa, cuyo producto era distribuido en las escuelas de niños que sostenía la Conservación de la Fe y la Cofradía parroquial, una escuela nocturna para obreros, una biblioteca y proyectaba brindar atención médica, ver "Las obras populares", Lapalma de Emery, 1910: 114-124.

²¹ La Sociedad Santa Marta fue la primera escuela profesional para obreras del país (1894), brindaba talleres de confección, zurcido y compostura, lavado y planchado, de instrucción primaria, cocina, dactilografía, entre otros, ver "La primera escuela profesional", Lapalma de Emery, 1910: 99-114.

²² Dos informes publicados por el Departamento Nacional del Trabajo llevan su firma, ver BDNT N° 7 y 19. Ambos describían las condiciones de laborales de las mujeres y en menor medida, de los niños: el primero en las fábricas y talleres (1908) y el segundo, en los domicilios (1911).

acción social cristiana en el mundo. Por citar un ejemplo: en 1903 el Ministro del Interior, Joaquín V. González, la convocó a participar de un proyecto de Ley del Trabajo junto a Gabriela Laperriere de Coni, Pablo Storni y Biallet Massé.²³ La iniciativa había sido consecuencia de la agudización de los conflictos obreros que, desde la primera huelga general y aún con la sanción y aplicación de la Ley de Residencia (1902), se habían incrementado.²⁴ Años más tarde volvió a ser invitada para participar como inspectora municipal del cumplimiento de la aplicación del reglamento del trabajo de la mujer y el niño (1908) y tras desempeñarse ad honorem como inspectora del Departamento Nacional del Trabajo, durante la gestión de Indalecio Gómez en el Ministerio del Interior, fue incorporada efectivamente al plantel del organismo²⁵ y allí continuó, por lo menos, hasta 1916.²⁶

Al menos desde la segunda mitad de la década, Lapalma participó del Consejo Nacional de Mujeres (1900) que incluía un amplio abanico de organizaciones femeninas y cuya dirección reforzó, durante el periodo posterior, sus posiciones nacionalistas. Así, en el clima de efusión patriótica que caracterizó al Centenario de la Revolución de 1810, el espacio del Consejo se dividió y dio lugar a dos congresos: uno en el que abundaban librepensadoras y socialistas, con un carácter reformista y secular, y otro, comprometido con la política de integración cultural de la población extranjera y con un espíritu católico. Como se verá más adelante, Celia Lapalma estuvo fuertemente comprometida con este último congreso.

En los años sucesivos, Lapalma colaboró en el periódico de los Círculos de Obreros, *El Trabajo*,²⁷ y también lo hizo con la Liga Social Argentina.²⁸ En 1916 sabemos que publicó un folleto titulado *Los menores y huérfanos abandonados*, del cual lamentablemente no hemos conseguido ningún ejemplar. Siguiendo su rastro en la década del veinte, la encontramos en las actividades de la Liga del Orden Social,²⁹ en

²³ Auza, 1997: 27.

²⁴ Sobre este proyecto de ley y la intervención del Estado en la materia ver Falcón, 1996; Panettieri, 1984; Suriano, 2000.

²⁵ BDNT, n.º 19, p.1057, citado también en Auza, 1997.

²⁶ Auza, 1997: 57.

²⁷ Se presentaba su incorporación en “El trabajo”, Año IV, Núm. 8, agosto de 1913, p. 8. Sobre esta incorporación ver Lida, 2016.

²⁸ Auza menciona la publicación de artículos suyos en el periódico *Semana Social* (1997, p. 57). Además, publicó “Trabajo de la mujer” en el *Almanaque de la Liga Social Argentina*, 1913, pp. 212-218.

²⁹ Ver folleto su *En favor de los que trabajan* (1923) y también “Protección de la familia Obrera”, Lapalma de Emery, 1910: 175-182.

la dirección de la sección de Saavedra-Núñez de Liga Argentina de Damas Católicas³⁰ y, según nos indica Sandra Mc Gee Deutsch, Lapalma también fue miembro de la Liga Patriótica Argentina.³¹ En 1922 fue una de las tres Delegadas-Inspectoras del Tribunal de Menores que tutelaban la niñez de sexo femenino en la ciudad³² y dirigía, por entonces, la Escuela Profesional para mujeres en el barrio de Belgrano.³³ Por último, entre fines de los años veinte y los primeros treinta participó de algunas transmisiones radiales del *Museo Social Argentino* y en el boletín de la institución se reprodujo una conferencia suya sobre la acción de la mujer en las obras en favor de la infancia desvalida.³⁴ Su muerte tuvo lugar en esa misma década, el 6 de septiembre de 1937.³⁵

“Punible apatía en presencia de los males que afligen a la sociedad”

Desde los últimos años del siglo XIX, católicos y anticlericales se habían enfrentado a través de movilizaciones callejeras y debates públicos sobre la relación que debía mantener el Estado argentino con la Iglesia Católica.³⁶ Uno de los más significativos había sido el debate desatado a partir del proyecto de ley del diputado Carlos Olivera para reglamentar el divorcio (1902). A pesar de que los católicos habían logrado frenar la sanción de la ley, el acotado margen con que lo consiguieron expuso las dificultades del movimiento católico para contener al sector que pugnaba por la libertad de creencia y defendía su carácter privado. Esta situación de competencia entre clericales y anticlericales abrió un conjunto de posibilidades para el movimiento católico.³⁷ Por un lado, habilitó expectativas en la unidad del catolicismo, otrora

³⁰ Nómima de la junta parroquial de Belgrano, *Informe de la Liga Argentina de Damas Católicas*, Asamblea general ordinaria, Imp. Baiocco y Cía., Bs. As., 1923, pp. 39-43.

³¹ Mc Gee Deutsch, 2003: 63.

³² Lapalma de Emery, 1931: 498.

³³ Auza, 1997:58.

³⁴ Lapalma de Emery, 1931: 492-501, citado en Acha, 2014; *Boletín del Museo Social Argentino*, Año XVII, 1929, pág. 541 y Año XIX, 1930, pág. 61.

³⁵ Auza, 1997: 58.

³⁶ Bertoni, 2009; Poy, 2017; Di Stefano, 2010.

³⁷ Se deja de lado el movimiento anticlerical por exceder los marcos de este trabajo. A modo de referencia, se puede decir que cuando se fundó la Liga Nacional de Libre Pensamiento contó con filiales en casi todo el territorio y 250 comités, Bertoni, 2009. No obstante, la heterogeneidad política del movimiento anticlerical tuvo expresión en la mayoría de las fuerzas políticas, a excepción del Partido Socialista que se colocaba de un modo homogéneo en el campo anticlerical, ver Poy, 2017.

dividido en asociaciones múltiples y dispersas; la federalización de las asociaciones constituía una aspiración que la jerarquía eclesiástica había hecho pública en una pastoral de 1902.³⁸ Por el otro, la lucha con el anticlericalismo también propició una arena favorable para la incorporación de numerosas señoras y señoritas católicas a ámbitos previamente reservados a los hombres.

En este contexto, la realización del *I Congreso Católico Argentino-uruguayo auspiciado por la Orden Terciaria franciscana (1903)* convocó a un amplio espectro del catolicismo argentino. Entre las resoluciones surgidas de este *I Congreso...*, la necesidad de regular la jornada laboral de mujeres y niños integraba un conjunto de resoluciones más generales sobre la cuestión obrera.³⁹ El *II Congreso Católico Argentino-uruguayo...* se realizó tres años después, en respuesta al *Congreso Internacional del Libre Pensamiento (1906)*. Según Elías Niklison, el directorio —conformado mediante una resolución del Congreso de 1903— se había impresionado por las hostiles declaraciones que desde el congreso del librepensamiento se hicieron hacia la Iglesia y su doctrina, y había resuelto que el próximo Congreso fuera “*dedicado al estudio de los medios más aptos a la propagación del catecismo de la doctrina tesonera y ruidosamente combatida por los adversarios*”.⁴⁰

En consecuencia, el nuevo congreso tuvo lugar también en Buenos Aires, entre los días 28 de octubre y 1 de noviembre de 1906. Con una elevada asistencia de institutos y sociedades católicas de ambos países —sumaron setenta y nueve delegaciones—, fue el primer encuentro de católicos del país al que concurren mujeres con voz y voto.⁴¹ Algunos años más tarde, refiriéndose a este evento, Celia Lapalma señaló que había sido la primera oportunidad de manifestar sus ideas en público y que habían participado más de sesenta mujeres organizadas a través de una Comisión Central de “*distinguidas señoras*”.⁴² En la fotografía, se puede ver su presencia y localización en el salón, sentadas en grupo detrás de los prelados y de algunos hombres.

³⁸ Lida, 2015: 49.

³⁹ “Acción social católica obrera”, en *BDNT*, n° 46, 1920, p. 66.

⁴⁰ Niklison, 1920: 67.

⁴¹ Niklison, 1920: 68.

⁴² Sólo por mencionar algunas: Teodelina Fernández de Alvear, presidenta; Máxima Lupo y Ángela Lastra de Amadeo a cargo de las subcomisiones de estudios y de propaganda, respectivamente; Deyenira Soto de Calvo, Dolores Ortega de Fontela (uruguayana), Laura Carreras de Bastos, Albina G. de Ryan, Elena Boneo y ella misma fueron las oradoras, en Lapalma de Emery, 1910: 9-15.



Sesión inaugural del II Congreso terciario franciscano, en Buenos Aires, 1906. Archivo General de la Nación, Dpto. Doc. Fotográficos, Argentina.

Esta presencia organizada de mujeres católicas de la elite se plasmó en las resoluciones del congreso:

ACCIÓN SOCIAL. — COMITÉ DE DEFENSA. — CENTROS FEMINISTAS DE OBRERAS CATÓLICAS. El Congreso aconseja: 1 — Oponer al rencor que el socialismo y el anarquismo propagan, las doctrinas del amor fraternal cristiano, valiéndose, como medios, del periodismo y de la enseñanza. 2 — Convocar asambleas católicas bajo la dirección de las autoridades eclesiásticas, formadas por delegaciones de todos los centros de acción social católica de la República, a fin de constituir un Comité Central para la defensa de la religión. 3 — Organizar visitas a las fábricas y domicilios de las obreras, a fin de poder fundar centros feministas de obreras católicas⁴³

A simple vista, llama la atención la asociación de los centros católicos para mujeres obreras con centros feministas. En ese momento, el término *feminismo* se difundía en el ámbito local⁴⁴ y, aunque no sea objeto de este trabajo definir su o sus significados, es útil retenerlo, puesto que introduce en el ámbito católico las resonancias de un contexto más general de avance de las causas vinculadas a la cuestión de la mujer. Por otro lado, también se debe notar el salto de calidad que significó la intervención de la comisión de mujeres.

⁴³ En Niklison, 1920.

⁴⁴ Barrancos, 2007: 119.

En el discurso elaborado por Celia Lapalma, su autora defendió dos de las tres resoluciones finales citadas más arriba. El tema en cuestión era la “Punible apatía de los católicos”⁴⁵ y disertó en el mismo bloque que Fr. Nicolás B. González. El tópico no era novedoso: consistía en convencer al laicado católico de emprender una campaña de defensa común contra la agitación social que se extendía con “*caracteres alarmantes*” debido a la apatía de muchos católicos.⁴⁶ Sin embargo, luego de cumplir con las expectativas del tema, le imprimió una perspectiva original. El discurso fue extenso y estaba estructurado en cuatro partes; en las tres primeras, delineaba el cuadro de la situación social y de la acción católica existente, para proponer, en el último lugar, “*algunos medicamentos, tal vez de lento resultado*” que, según ella, estaban a tiempo de aplicarse.⁴⁷

Lapalma comenzó justificando su presencia en el estrado como respuesta a un llamado divino, haciendo notar sus propias dudas y el eco de prejuicios ajenos: “*no dejara de extrañar á muchos, en verdad, el que la mujer católica se atreva a presentarse en público con la pretensión de tratar y discutir asuntos de tanta importancia; pero, por lo que á mi atañe, puedo asegurar que he aceptado, no sin vacilaciones, esta difícil misión*”.⁴⁸ Citó experiencias extranjeras de participación de las mujeres católicas, como el Congreso de Juana de Arco en Francia, y el intento de las librepensadoras argentinas de emularlas. Por último, para terminar de respaldar su participación como oradora del congreso, Lapalma recurrió a lo que el sentido común de la época entendía que debía hacer una madre cuando advertía que sus hijos estaban en riesgo:

*Juzgo, además, como madre cristiana, que á nosotras nos obliga el deber de sumar nuestro pobre esfuerzo en este sentido, cuando otra cosa no fuese, por el innato egoísmo de las madres; porque, creedme, cuando después de haber estado absorbida durante el día en el cumplimiento de mis deberes de familia, llega para mí la hora de la soledad de la noche y contemplo á mis tiernos hijos dormidos, me estremezco pensando en el porvenir de luchas y peligros que les aguarda en este ambiente social, tan saturado de inmoralidad y tan lleno de confusión de ideas, y entonces mi anhelo me lleva hasta fantasear el milagro de poder ir a esas horas de puerta en puerta repitiendo a los católicos: ¡levantáos, trabajemos y defendamos la vida y la felicidad de nuestros hijos!*⁴⁹

⁴⁵ Niklison, 1920: 71.

⁴⁶ Lapalma de Emery, 1910: 9.

⁴⁷ Lapalma de Emery, 1910: 16-17.

⁴⁸ Lapalma de Emery, 1910 :17.

⁴⁹ Lapalma de Emery, 1910 :17.

Las palabras anteriores expresan bien el concepto de “ciudadanía femenina” que Gardenia Vidal retomó de Mary Nash y aplicó en el laicado femenino de la Ciudad de Córdoba.⁵⁰ Dicha autora observaba una destacada participación de las damas cordobesas en la esfera pública a través del ejercicio, extendido a la sociedad, de su rol maternal.⁵¹ Más aún, observó que su desempeño como autoridades de las secciones femeninas, en instituciones masculinas, les facilitaba cierto aprendizaje y la construcción de vínculos tales que les permitían convertirse en referentes sociales y en mediadoras con otras instituciones y ante el Estado. Como ha señalado Marcela Nari, la relación entre maternidad y política fue un rasgo característico del período y por lo tanto funcionó en las distintas expresiones políticas.⁵² En el discurso de Lapalma, se puede observar que la maternidad no sólo constituía una función inherente a las mujeres que se desenvolvían en el ámbito hogareño, sino que, por su valoración social, también fue utilizada para formular derechos y articular participaciones públicas.

El discurso, entonces, comenzaba con la descripción de la gravedad del problema social. En sintonía con otros referentes del catolicismo social de la época, Lapalma señaló que el mayor peligro provenía de las doctrinas del socialismo y del anarquismo, las cuales progresaban entre las clases proletarias —y arrastraban a “*muchos otros extraviados*”— a través del curso abierto por el liberalismo.⁵³ Con un estilo propio y con la intención de generar el rechazo del público, transmitió las nociones que representantes de dichas corrientes tenían sobre la religión, el matrimonio, la libertad de amor, la familia y la autoridad, y el Estado; y se refirió al atentado que había sufrido el presidente Quintana el año anterior.⁵⁴ Concluyó la idea indicando que a tales doctrinas inspiradas en un “*infundado rencor*”, debían oponerseles, como feliz contraste, las del amor predicadas por Jesús. De manera que había que hablarle “*al proletario con tanto cariño como lo hizo nuestro admirable pontífice León XIII*” y conquistarlo “*a fuerza de dulzura y caridad, reconociéndole sus derechos, estableciendo*

⁵⁰ Vidal, 2013.

⁵¹ Vidal, 2013: 64.

⁵² Nari, 2000.

⁵³ Lapalma de Emery, 1910: 19.

⁵⁴ Lapalma de Emery, 1910: 20.

*por medio de la caridad el equilibrio de la riqueza y el orden moral, roto por el creciente odio de pobres á ricos...”*⁵⁵

Continuó exhibiendo la extensión de la acción católica en general y, en particular, en la ciudad de Buenos Aires. El recuento detallado de las obras caritativas al iniciarse la segunda mitad de la primera década del siglo XX arrojaba no menos de una centena de instituciones de caridad que tenían miles de beneficiarios en obras diversas como escuelas, asilos, talleres dirigidos a menores, mujeres, familias pobres u obreras.⁵⁶ Aun así, las reputaba como insuficientes en virtud del cuadro de deterioro social que debían revertir.⁵⁷ Por eso, convocaba a todos los católicos a “*promover algo a favor de las obras católicas*” y reconocía diferentes posibilidades e intereses y acciones que podían ser individuales o colectivas. Se hacía eco, además, de la aspiración de la jerarquía eclesíástica de federalizar la iniciativa católica con una posición que resguardaba el lugar director de ésta. Declaraba, asimismo, que los librepensadores trabajaban activa y unificadamente en la ciudad; así, recordando que la situación no admitía medias tintas, expresó “*aunque sin voz autorizada*” lo que entendía que era el más grande deseo de los católicos:

Que se convoquen asambleas católicas, bajo la iniciativa y dirección de las autoridades eclesíásticas formadas por delegaciones de todos los centros de ambos sexos de la acción católica de la República, á fin de constituir un comité central para la defensa de nuestra santa religión, única capaz de inspirar los actos de abnegación que pueden salvar á la sociedad. De este modo se vendrían á aunar los trabajos de todos, poniendo en ejecución planes fáciles, que no puedan herir la

⁵⁵ Lapalma de Emery, 1910: 21-22.

⁵⁶ Mencionaba los colegios de Artes y Oficios de los salesianos y de las hermanas de María Auxiliadora; una treintena de asilos y escuelas gratuitas de distintas comunidades (Hermanas de la Misericordia, Franciscanas, Buen Pastor, Dominicas, Esclavas del Sagrado Corazón, Santa Unión, San José, Huerto, Adoratrices, Mercedarias, Lourdistas, de Nuestra Señora de Luján, Divino Salvador, Siervas de Jesús Sacramento, Salesas, etc.); unos setenta establecimientos patrocinados por pequeñas asociaciones piadosas seccionales (Hijas de María, Apostolado, cofradías, etc.) y entre otros de mayor tamaño, mencionaba los de las sociedades de caridad que, como hizo notar Omar Acha, algunos de estos eran instituciones del Estado; de la Sociedad de San Vicente de Paul, mencionaba particularmente el asilo de Villa Devoto y el “Home de Santa Felicitas” entre los colegios, hospitales, talleres y asilos sostenidos por las distintas conferencias; y destacó también escuelas maternas organizadas por las Damas de Caridad, las trece escuelas gratuitas de la Conservación de la Fe y los talleres de Palermo de las Filomenas.

⁵⁷ Lapalma de Emery, 1910: 28-31.

*más delicada susceptibilidad colectiva o privada de la acción católica, cuyos esfuerzos ya se sabe cuán grandes y bien intencionados sacrificios significan*⁵⁸

Hacia el final de su exposición, Lapalma desarrolló la propuesta de mejorar la condición de la mujer trabajadora y fomentar la formación de enfermeras católicas — religiosas y seglares—, en función de colaborar con la resolución de la *cuestión social*. Ambos puntos tenían a las mujeres como vértice e implicaban su intervención para amortiguar el conflicto social. Como si sus destinos estuviesen entrelazados, una mujer debía ir en busca de la otra: las mujeres de sectores más o menos acomodados debían ir en busca de las obreras. Esta trabajadora a la que Lapalma se refirió estaba en las fábricas, en los talleres, en pobres casas o habitaciones, espacios que no definía como “hogares” por su falta de higiene o aptitud. La mujer obrera —decía— comparada con “*la mujer mimada de la fortuna*”, sobre todo con la no caritativa, merecía “*la más grande indulgencia*” y “*la más compasiva admiración*”. Lapalma planteaba una aproximación con esas mujeres reconociendo sus duras condiciones de vida y la necesidad que tenían de ser asistidas por la caridad cristiana. La obrera, como mujer creada por Dios, tenía las mismas aspiraciones, gustos, anhelos y derechos que las demás, sólo que estaba oprimida por su situación y las cristianas debían tenderle la mano.⁵⁹

La forma de acercarse a ellas, tanto a sus domicilios —una práctica que era común entre las vicentinas— como a sus lugares de trabajo, requería de un estudio específico. Explicaba que, aun suponiendo un escenario en cual los dueños de talleres y fábricas tuviesen motivos para tolerar su visita en los establecimientos, se trataba de una empresa delicada y hasta peligrosa, en la medida que la acción católica llegaba tarde. Reflexionaba que el corazón del obrero varón les había sido ya ganado por las izquierdas y que, por lo tanto, el intento de una reconquista se hacía bajo malos auspicios: “*Están casi todos afiliados a centros que, con tiranía terrorífica, les sujeta y los que han escapado al mal se hayan temerosos*”.⁶⁰ Reconocía que Círculos de Obreros estaban comprometidos con revertir esta cuestión, pero entendía que, a pesar de su esfuerzo,

⁵⁸ Lapalma de Emery, 1910: 25-26.

⁵⁹ Lapalma de Emery, 1910: 34.

⁶⁰ Lapalma de Emery, 1910: 34

su acción resultaba poco de conjunto. Este panorama sombrío sobre los trabajadores varones contrastaba con la situación en la que se encontraban las obreras.

Según ella, la oportunidad que tenían entre las trabajadoras —su llave de oro— consistía en que la caridad cristiana podía estar presente en los momentos de sufrimiento, en contraste con los “*regeneradores liberales*” que eran “*amigos en tiempo de bonanza*”.⁶¹ Por eso, para ganar la adhesión de las obreras —y a través de ellas, al resto de la familia— había que acercárseles en sus momentos de debilidad, cuando estaban enfermas o con problemas, ayudarles con la subsistencia y acompañarlas en su mejoramiento material y moral. Ampararlas, alentarlas y protegerlas hasta que, rodeadas de los consuelos que brindaban la caridad y la religión católica, se “*durmieran tranquilas*” en el seno del Señor.

De esta manera, Lapalma se anticipaba a posibles dificultades que podían suscitarse y planteaba un acercamiento que debía ser en exceso prudente, sencillo, persuasivo y desinteresado. Aclaraba que tenían sobre sí “*fiijos los ojos de cientos de críticos absurdos, que pueden, de la manera más original, arrebatarnos el fruto de un asiduo y bien intencionado trabajo*”.⁶² A la vez, aclaraba, tampoco debían ir ciegamente en búsqueda de las mujeres obreras a todos los establecimientos, ya que entre ellos existían en Buenos Aires algunos que eran “*verdaderos focos de corrupción, donde no se puede llegar á hacer el bien*”.⁶³ En algunos espacios, en los cuales las buenas condiciones de trabajo o los altos salarios no evitarían las huelgas por la presencia de socialistas y anarquistas, “*todo ha de reducirse á impedir que ingresen mujeres honradas*”.⁶⁴ En otros, en cambio, con un orden más favorable y decencia, se podía penetrar para intentar ganar algún beneficio para la clase proletaria. Detectar estas situaciones debía ser el eje de la investigación previa, además de conocer con detención el carácter propio de la vida de la mujer obrera en la ciudad, de modo que pudieran llegar a las fábricas con nociones técnicas sobre los trabajos que en ellas se realizaban.

Las visitas a los lugares de trabajo debían ser un pretexto para entrar en relación con la obrera, y más adelante, poder llegar a su casa; pues era allí donde había que dirigirse con más tino y habilidad. Advertía, también, que “el pobre” se había vuelto

⁶¹ Lapalma de Emery, 1910: 34.

⁶² Lapalma de Emery, 1910: 35.

⁶³ Lapalma de Emery, 1910: 35.

⁶⁴ Lapalma de Emery, 1910: 36.

desconfiado y especulador, y que sería “*cruel crítico del más leve defecto que observe en su catequizador*”.⁶⁵ Como puede resultar evidente, no era su intención abatir al auditorio; su objetivo era orientar las visitas a fábricas y domicilios para decidir a las trabajadoras “*á formar círculos de obreras católicas*” y contener el avance de aquellas ideas que disolvían el orden social.⁶⁶

Además, entendía que era oportuno acercarse a las obreras en la medida que se había despertado un anhelo de participar o integrar las asociaciones antes reservadas a los varones. Lapalma denominaba “*figuromanía*”⁶⁷ a ese estado de disposición en las obreras y lo graficaba a través de una anécdota que había tenido lugar en un tranvía:

*Sentóse a mi lado una joven obrera; pregonábase en venta cierto folleto inmoral y calumnioso que se apresuró a comprar, leer y pasar á su compañera... Yo me dije: ¡infeliz! Ésta estará afiliada á algún centro liberal. Entré en conversación con ella y ¿sabéis á qué centro pertenecía?... Al Apostolado de la Oración de una parroquia de esta Capital. Por cierto que el folleto corrió luego mal fin; pero observad que fue comprado y leído por ignorancia*⁶⁸

Esto le permitía volver sobre el reducido número de católicos dedicados a sacar a aquellas mujeres de la ignorancia y señalaba que, al perder sus almas, iban a “*caer inexpertas, en manos de los malos doctrinarios, que est[aban] convirtiendo a los elementos sanos del país en agentes ciegos de perturbaciones sociales que mucho hemos de lamentar si no trabajamos para evitarlo*”.⁶⁹

Finalmente, como síntesis de su planteo, señaló que las iniciativas del presente debían tener un carácter sutil, sin dar muestras de desafío ni aspecto de lucha, y dejar sobre la superficie aquello que los motivaba: el amor a los semejantes. No ahondó en otros recursos para mejorar la situación de las trabajadoras, tales como el dictado de leyes en favor de las mujeres y del niño, fundación de nuevos talleres profesionales de caridad y del Estado —para costureras, trabajadoras del planchado, de la confección, de dulces y pastelería casera. Sin embargo, acotó que la formación se debía completar con un trabajo productivo, medios para perfeccionar la labor y la promoción de sanas

⁶⁵ Lapalma de Emery, 1910: 36.

⁶⁶ Lapalma de Emery, 1910: 36.

⁶⁷ Lapalma de Emery, 1910: 37.

⁶⁸ Lapalma de Emery, 1910: 37.

⁶⁹ Lapalma de Emery, 1910: 37.

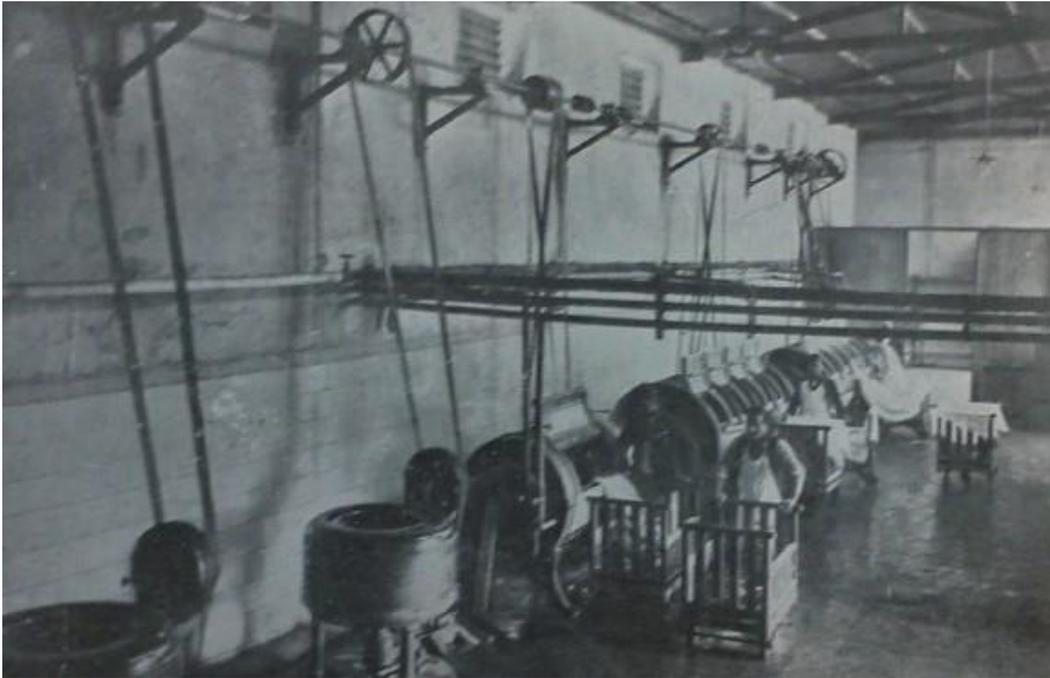
enseñanzas sobre el ahorro, la fraternidad cristiana, cuidado de los enfermos, higiene y diversión honesta organizada y dirigidas por señoras y señoritas piadosas.

En síntesis, Lapalma asumió en el discurso un rol dirigente del movimiento católico laico al delinear el estado de los trabajos sociales, sus alcances y límites. Tras definir las tareas vacantes y los horizontes próximos, le dio fuerza a su plan de acción. Así, en un contexto previo a la sanción de la ley de protección del trabajo de mujeres y niños (1907), Celia Lapalma intentó convencer a su auditorio de que la conquista de la mujer trabajadora era parte de la batalla que los católicos debían librar en defensa del mundo cristiano. Por otro lado, indicó el peligro que representaba la apatía de los cristianos y fundamentó la necesidad de la intervención de las —madres— católicas. Propuso un método escalonado de acción: primero, visitas para conocer la vida y el trabajo de las obreras; luego, incorporarlas a la construcción de Círculos de Obreras católicas. La efectividad del discurso se plasmó finalmente en las resoluciones del congreso.

“Fuerza victoriosa de la caridad”

A sólo seis meses de su primer discurso público, Celia Lapalma fue oradora en la inauguración del asilo para obreras Santa Felicitas perteneciente al Consejo General de las Conferencias de San Vicente de Paul.⁷⁰ El complejo Santa Felicitas contaba con dos manzanas de extensión en el barrio de Barracas. En el terreno funcionaban una escuela doméstica y un gran lavadero eléctrico con su anexo de planchado mecánico; además del alojamiento para las obreras, había una gran casa para maestras y empleadas. Se ofrecían talleres de bordado, lencería, costura, restauración de ropas y de confección para casas de comercio con máquinas modernas.

⁷⁰ “Fuerza victoriosa de la caridad”, en Lapalma de Emery, 1910: 41-67.



Lavadero de Santa Felicitas. Lapalma de Emery, Celia. *Acción pública y privada en favor de la mujer y del niño en la República Argentina: discursos y conferencias*, Buenos Aires, Alfa y Omega, 1910, p. 47.

Esta vez, el auditorio estuvo compuesto por una numerosa cantidad de obreras, quinientas según estimaba la propia oradora, y una importante cantidad de damas y caballeros de lo más encumbrado de la sociedad porteña.⁷¹

El discurso de Celia Lapalma tenía un doble objetivo. Por un lado, se proponía instar a las socias protectoras a que multiplicasen los medios de “*aliviar al pobre*”, interesándolas en la obra “*para que comprendiéndola la amen y amándola busquen el instante propicio para dedicar[le]*”. Pero también quería demostrarles a las socias de origen obrero que su suerte no sería tan desconsoladora ni triste: “*si ella quiere y sabe afrontarla cristianamente —decía, refiriéndose a la obrera—, [...] con la más exquisita delicadeza la seguirán amparando las almas piadosas que por ella trabajan*”.⁷² En este sentido, Lapalma interpretaba que la elevada presencia de obreras en el recinto constituía una prueba del ambiente propicio que ofrecía el asilo para el cultivo de “*fraternales y mutuas*

⁷¹ Lapalma mencionaba varias decenas de mujeres vinculadas a esta obra que tenían apellidos relevantes: Leonor Tezanos Pintos de Uriburu, su directora y en orden de aparición: Enriqueta Lezica de Dorrego, Carmen García Benítez, Carolina Arana de Castilla, Dolores Anchorena de Elortondo, Clemencia Frías de Williams, entre otras.

⁷² Lapalma de Emery, 1910: 46.

esperanzas”.⁷³ El discurso partía del reconocimiento de la presencia de dos sectores sociales distintos y daba cuenta de la existencia de prejuicios mutuos, de los cuales tenía la intención disuadirlos.

Definía como *obrero* a toda joven empleada o niña que trabajara, es decir mujeres que *tenían* que ejercer un cargo para poder vivir honestamente. No le asignaba una valoración negativa; por lo tanto, no era una condición que debiera evadirse. Hablándoles a las obreras decía: “*No os desdeñéis, pues, ninguna de vosotras del título de obrera, porque al fin y al cabo, todos los que contribuimos a una obra, somos obreros en ella*”.⁷⁴ En lo sucesivo se encargó de desmontar la idea de que la felicidad pudiese obtenerse mediante posesiones materiales.⁷⁵ Les aseguró que su *azarosa* vida “[*podía*] *llegar a ser —no lo dudéis— tan tranquila y feliz, o más aun, que la del rico á quien á veces se le mira airado y rencoroso*”.⁷⁶

Mediante visitas domiciliarias, que eran una práctica habitual de las señoras vicentinas —como ya se apuntó—,⁷⁷ o a través de la observación callejera y en lugares de trabajo o esparcimiento, Lapalma afirmaba haber sido testigo no sólo “*de la justa queja de las obreras por su desamparo sino, también, de la amenaza, el insulto y la blasfemia*”.⁷⁸ Y, dirigiéndose nuevamente a las trabajadoras presentes, sostuvo que había llegado a comprender que si ser dulce, bondadosa y paciente era algo difícil, serlo en medio de una dura lucha por la existencia, era una virtud apenas practicable y tan sólo por seres verdaderamente fuertes. Luego, dirigiéndose a las señoras, explicó que el corazón humano responde de lleno a “*quien le compadece, [...] le busca y ama sinceramente*”, y afirmaba que, si el malestar social se extendía en ese momento, era porque la sociedad vivía engañada a causa de agitadores y sus falsas promesas. Pero, además, faltaban suficientes almas bondadosas que les sacasen del error.⁷⁹ Continuaba marcando la existencia de una guerra cuya magnitud no cesaba de enviar señales alarmantes. Y, al preguntarse retóricamente por los motivos, Lapalma reconocía que el desequilibrio de las clases sociales estaba en aumento y que eran muchos quienes

⁷³ Lapalma de Emery, 1910: 46.

⁷⁴ Lapalma de Emery, 1910: 48.

⁷⁵ Planteo que también desarrolla extensamente en “Solidaridad social”, Lapalma de Emery, 1910: 125-150.

⁷⁶ Lapalma de Emery, 1910: 48.

⁷⁷ Sobre este tema ver: Vaca, 2013: 57-68.

⁷⁸ Lapalma de Emery, 1910: 48.

⁷⁹ Lapalma de Emery, 1910: 50.

sufrían en frente de muchos que gozaban sin tenerles consideración.⁸⁰ Presentaba entonces el mérito de la obra que los había convocado, puesto que ofrecía un remedio a dicha situación de confrontación entre las clases sociales.

En contraposición a esta lucha, ofrecía la siguiente imagen:

Aquí, este edificio, bogar y taller de las hijas del pueblo, caldeado en la hoguera, sin par del amor al prójimo que Dios nos tiene encomendado, allí cerca las fábricas donde se agita y estremece un espíritu de duda y desconfianza, una sed de bienestar que nada le apaga, nada le satisface, debido a que se ven los infelices obreros que a ellas concurren ó faltos de ayuda y protección oportunas, ó asediados por las insinuaciones de los que van sembrando la mala semilla social que comienza a desarrollarse y crecer⁸¹

Así, dirigiéndose a la totalidad del auditorio, manifestó que la religión podía consolar y regenerar; la fe, animar; y la caridad, sostener. La acción social cristiana permitía mostrar que se podía vivir tranquilo y feliz soportando la dura ley del trabajo para subsistir. Fuera de ella, la multitud se dejaba llevar por ideas disolventes que le habían sido inculcadas, en su mayor parte, por anarquistas y socialistas.⁸² Estas ideas, aclaraba la autora, eran aceptadas por ignorancia o debilidad, pero no debido a malos instintos. Lapalma exhibía su confianza en la obra que impulsaba la congregación, señalando que las personas alojadas en *Santa Felicitas* proyectarían entre sus vecinos la paz de su interior. Se preguntaba, entonces, qué sucedería cuando ambas corrientes se encontrasen: “¿no nos será dado esperar, señores, que la corriente que nace de este puro manantial ha de ir creciendo, empujando y purificando á la otra hasta que confundida con ella la clarifique enteramente?”⁸³

Insistió en que, una vez instalada la *cuestión social*, sólo la religión católica podía revertir sus consecuencias. Tomaba como referencia una cantidad noticias de la prensa mundial sobre Francia, España, Inglaterra, Alemania, Rusia, Italia o Japón. Para concluir, consideraba que eran pocas las naciones que habían prevenido *la cuestión* a través de una legislación a favor del obrero, como lo había hecho el gobierno católico de Bélgica.⁸⁴ En Buenos Aires, ella había podido observar los

⁸⁰ Lapalma de Emery, 1910: 50.

⁸¹ Lapalma de Emery, 1910: 52.

⁸² Lapalma de Emery, 1910: 52.

⁸³ Lapalma de Emery, 1910: 52.

⁸⁴ Lapalma de Emery, 1910: 56.

signos de “*una fatiga indescriptible, de un dolor reprimido ó de una protesta en ciernes*”. Afirmaba que existía entre los y las trabajadoras un espíritu de rebelión generalizado ante todo lo que se representase como autoridad y, casi sin fe, se apartaban cada vez más de su bienestar:

*¡Y se aleja, primero, porque abundan propagandistas del error, de los cuales hay más de uno en cada taller, en cada fábrica, en cada almacén y en cada bocacalle! Y se aleja también, porque en general los hombres malgastan para distraerse su jornal, las mujeres no saben administrar lo poquísimo que poseen, y la juventud, ¡oh! La juventud, esa tiene fiebre de lujo, hambre de exhibiciones, delirio de trapos!*⁸⁵

La resolución este tipo de problemas morales también estaba al alcance de la obra vicentina. El contacto, la observación y el estudio de las dificultades de los pobres les permitiría servirles de “protección”. Esta labor debía, por tanto, cumplir una función pedagógica. Celia Lapalma entendía que en esos momentos el pobre era más pobre por ignorancia y, también por ignorancia, el rico remediaba menos necesidades de las que podía con sus limosnas. Entonces, aprender y enseñar era una doble misión impuesta por las circunstancias.

En sus palabras finales, se dirigió a la juventud laboriosa para dejar en claro el comportamiento que se esperaba de ellas, las obreras favorecidas por la caridad cristiana:

*esta es vuestra casa, este es el hogar que la caridad cristiana os ha preparado por intermedio de una sociedad verdaderamente piadosa. Debéis, por consiguiente, conducirlos en ella como hijas sumisas y buenas. La suerte os ha deparado una vida de labor, soportadla con resignación, que a otras en cambio les ha sido negada la salud o quizá dones más preciosos que vosotras poseís. Estad seguras que infinidad de ricos trocarían gustosos con vosotras sus bienes materiales, a cambio, de vuestra vida modesta en compañía de seres queridos y libres de mil inquietudes o penas que os son desconocidas*⁸⁶

Lapalma apuntaba a fomentar, en esos espacios, una sociabilidad armoniosa entre las mujeres de diferentes sectores sociales a través de la desarticulación de prejuicios y promoviendo la aceptación del lugar social que a cada quién se le había sido asignado por la suerte o el azar. Se puede retomar perfectamente aquí lo planteado por

⁸⁵ Lapalma de Emery, 1910: 59.

⁸⁶ Lapalma de Emery, 1910: 63.

Gardenia Vidal para los Círculos de Obreros de la ciudad de Córdoba;⁸⁷ mientras, en el discurso, la desigualdad social y cultural se naturalizaban, se fomentaba una igualación en torno al origen y la naturaleza humanos —es decir, ricos y pobres, todos eran hijos de Dios. En este sentido, tal y como sugiere la autora sobre el Círculo de Obreros de Córdoba, la religión católica funcionaba como un punto en común entre los individuos, lo que significaba una igualdad concreta —y no utópica, como la que proponían las izquierdas.

“El trabajo de la mujer a través del Centenario”

El centenario de la Revolución de Mayo implicó el reacomodamiento de múltiples sectores debido al marcado carácter político que le imprimió al evento el gobierno nacional. Particularmente, en el terreno de la organización femenina, la invitación a participar de los festejos oficiales profundizó las divergencias ya existentes en el interior del Consejo Nacional de Mujeres (1900). Este Consejo, originalmente, había tenido el objetivo de nuclear a las numerosas asociaciones femeninas a lo largo del territorio nacional, unificando sectores muy diversos que sólo convergían en el propósito de mejorar la condición de la mujer. Su mayor impulsora había sido Cecilia Grierson, quien buscó la colaboración de Alvina Van Praet de Sala —ex presidenta de la Sociedad de Beneficencia y miembro de la elite porteña.⁸⁸ Con los años, esta alianza se desgastaría en favor de las posiciones más conservadoras y vinculadas al catolicismo. Así, la convocatoria a participar en el festejo oficial del Centenario aceleró la ruptura del espacio.

Coincidiendo con los festejos, en 1910, se reunieron dos congresos de mujeres. El *Primer Congreso Femenino Internacional* fue convocado por la Asociación de Mujeres Universitarias, de marcado espíritu secular, que defendía una igualación civil y política entre hombres y mujeres.⁸⁹ El *Congreso de Señoras Patrióticas de América del Sud*, tenía un

⁸⁷ Vidal, 2006.

⁸⁸ Vasallo, 2000: 178.

⁸⁹ A este congreso adhirieron organizaciones como el Centro Socialista Femenino, el Centro Feminista y la Liga de Mujeres Librepensadoras, etc. y se destacaron las voces de Cecilia Grierson, Elvira Rawson, Julieta Lanteri, María Abella Ramírez, Ada Elflein, Alicia Moreau, Carolina Muzzilli entre otras. Algunos de sus títulos fueron: “Enseñanza de la historia”; “Educación mixta, laica e igual para ambos sexos”; “Educación física femenina”, “Creación de escuelas de horticultura y jardinería para

perfil distinto, más comprometido con la elite social y política y con la Iglesia Católica; su propósito era exhibir las contribuciones femeninas a la nación a lo largo de sus cien años. Como señaló Dora Barrancos, esta ruptura en dos eventos expuso tanto la importancia que había adquirido el debate sobre la condición femenina como las diferencias profundas que enfrentaban al movimiento.⁹⁰

El *Congreso de Señoras Patrióticas...* se reunió entre los días 11 y 14 de mayo en el salón del teatro Odeón. Según indica su reglamento, tenía la intención de convocar a “*la sociedad distinguida de Buenos Aires y de la República*” y de imprimir al encuentro un carácter de “*reuniones de alta cultura*”.⁹¹ El Congreso fue acompañado por una exposición de labores⁹² para exhibir teórica y prácticamente lo que *había sido*, lo que *hacía* y aquello a lo que *aspiraba la mujer argentina*. Celia Lapalma había cumplido un importante rol en su organización.⁹³

En el discurso que preparó para la ocasión, Lapalma explicaba que el trabajo de la mujer en la historia nacional abarcaba las más variadas manifestaciones en establecimientos de educación primaria, en talleres y academias, en centros de comercio, de beneficencia o sociales, en espacios universitarios y periodísticos, etc. Sin detenerse en las dificultades que encontraban en estos ámbitos —aunque sí reconociendo, en algunas ocasiones, su aislamiento—, reivindicó la influencia de las mujeres en el desarrollo civilizador de la patria a través de su trabajo físico, intelectual y, sobre todo, moral.

En relación con el trabajo material, incluía en él exclusivamente las tareas realizadas por esclavas y criadas.⁹⁴ Subrayaba su habilidad y la distinguía, adecuadamente, de aquellas actividades realizadas como recreación por las damas y señoritas, quienes también podían haber sido laboriosas o hábiles en la confección. De este modo,

mujeres”, “Influencia social de la madre”, “La lucha social de los sexos”, “La mujer obrera”, “Derechos civiles y políticos femeninos”, “El divorcio”, etc.

⁹⁰ Se puede ampliar en Vasallo, 2000; Recalde, 2005; Barrancos, 2007.

⁹¹ Consejo Nacional de Mujeres, *Congreso y exposición del Centenario. Antecedentes, oficialización, organización, bases reglamentarias del congreso, temas, exposición, su reglamentación, comisiones y adhesiones*, Buenos Aires, Alfa y Omega, 1910.

⁹² La exposición de labores se realizó meses más tarde en el pabellón de la Unión Industrial Argentina. Se mostraron algunos de los trabajos realizados por las escuelas profesionales y de huérfanas.

⁹³ Participó de la comisión ejecutiva del congreso y la exposición como vocal, de la comisión de organización y estudio como vice presidenta 2º, de la comisión organizadora de la exposición como Vice Presidenta 1º, de la comisión de propaganda y como una de sus oradoras. “El trabajo de la mujer a través del Centenario” en Lapalma de Emery, 1910, pp. 184-204.

⁹⁴ Lapalma de Emery, 1910: 186.

trazaba el recorrido de las actividades laborales desempeñadas por la mujer a lo largo del tiempo hasta llegar a su ingreso en la industria moderna. Se detuvo especialmente en la obrera: describió brevemente sus condiciones de trabajo y juzgó insuficiente la legislación protectora en vigencia. Para ello, citó sus informes como inspectora en la municipalidad y en el Departamento Nacional del Trabajo, y adelantó, además, el problema del trabajo a domicilio —o “casero”—, al que hizo objeto de un informe posterior.⁹⁵

Al referirse al aporte intelectual de las mujeres, observaba que las primeras obras, a pesar de su valor, no habían sido publicadas oportunamente bien por ser anteriores a los adelantos de la imprenta o bien debido a que el “*sistema de vida era antes tan patriarcal y sencillo*” que las hubiese hecho desistir por temor a las críticas. Entre las pocas que habían dado a conocer su obra, menciona a Juana Manuela Gorriti, Eduarda Mansilla, Juana Manso, Josefina Pelliza, Ángela Geneyro y Mercedes Pujato Crespo. No obstante, advertía que la labor intelectual más fecunda de la mujer en el siglo XIX se había desplegado en el terreno de la educación y de las ciencias.⁹⁶ Probablemente para evitar mencionar a algunas de las referentes del otro congreso, se excusó en la magnitud del listado.⁹⁷

Por último, situaba el aporte más importante que las mujeres habían hecho a la nación en el terreno moral.⁹⁸ Partía de la idea de que las mujeres no habían estado ausentes del pasado nacional y habían intervenido en algunos casos de manera directa, formando parte por ejemplo de la lucha de facciones o, indirectamente, a través de su vínculo como esposas, hijas, hermanas y madres de quienes, por derecho y acción, tenían la responsabilidad del destino de la vida social y política del país.⁹⁹ La continuidad con la generación de mujeres patricias estaba representada en el salón por los apellidos de muchas de las participantes. A su vez, en la mesa que presidía el Congreso, había sentadas hijas de próceres junto con la esposa del mandatario nacional y una representante de la Infanta Isabel de España. A pesar de los numerosos cambios en la vida individual, doméstica y social, de las “*licencias de la*

⁹⁵ Lapalma de Emery, 1910: 189.

⁹⁶ Lapalma de Emery, 1910: 193.

⁹⁷ Lapalma de Emery, 1910: 195.

⁹⁸ Lapalma de Emery, 1910: 195.

⁹⁹ Lapalma de Emery, 1910: 195.

civilización” y la vertiginosa vida en las ciudades y pueblos, la función moral de las mujeres poco había cambiado en esos cien años de independencia nacional. Más aún, la magnitud de los problemas sociales demanda nuevamente su “*influencia salvadora*”, única capaz de inspirar en sus descendientes un resurgimiento de tales ideales.¹⁰⁰

En esta perspectiva, cobraba importancia el antagonismo que enfrentaba a unas y otras mujeres, y que entendía como irreductible. Por un lado, se encontraba

*la mujer sencilla y buena á que me refiero, que defiende sensatamente su causa femenina —para poder, con su trabajo moral, seguir siendo la guardiana fiel de los principios de orden y moralidad, desde el hogar hasta la sociedad- y [por otro] la feminista exagerada que avanza por horizontes de una emancipación absoluta, que la despojará de toda su delicadeza, para trocar su influencia bienhechora, por un convencionalismo funesto, que puede llevarla hasta ser víctima del vicio...*¹⁰¹

Como se observa, la defensa de la *causa femenina* estaba pensada en función de salvaguardar los principios del orden y la moralidad. Es decir, Lapalma asociaba directamente la causa de las mujeres y la *cuestión social*, en una relación en la cual la primera estaba subordinada a la segunda. Dado que no todas las mujeres que habían organizado ese congreso compartían el lugar de la religión católica en la sociedad —defendían el resguardo de la fe para el ámbito privado—, no obvió dirigirse a ellas. El esfuerzo moral de aquella que no poseía “*la fe alentadora*” y que, guiada por un “*simple humanismo*”, actuaba por el mejoramiento de la condición social de la mujer, le merecía respeto y admiración. No obstante, sostuvo “*la convicción, de que, si bien su ideal puede tener rasgos maestros, ha de faltarle toda la intensidad de vida y el colorido indispensable para llegar a la felicidad*”.¹⁰²

¹⁰⁰ Lapalma de Emery, 1910: 196.

¹⁰¹ Lapalma de Emery, 1910: 202.

¹⁰² Lapalma de Emery, 1910: 202.



El feminismo triunfante. Celia Lapalma de Emery, una de las propagandistas del feminismo por la caridad y la moderación, cuya obra más se hace notar. Caras y Caretas, núm. 712, 25/05/1912. Biblioteca Nacional de España.

En su conclusión, proponía cinco puntos para incluir en las resoluciones dedicadas a la mejora de la condición de la mujer obrera y la salvaguarda del orden social y la moralidad: 1- el fomento de las escuelas profesionales y de arte adecuadas a la mujer; 2- promover la constitución de ligas protectoras del trabajo casero y patronatos de jóvenes obreras que velasen por su cultura y moralidad; 3- evitar que la prensa publicara propaganda perjudicial para el orden social; 4- escribir libros adecuados para mostrar a la mujer sus deberes en cooperación con el orden; 5- colaborar con la sanción de nuevas leyes protectoras de la mujer obrera.¹⁰³ Muchas de estas propuestas fueron retomadas más adelante por otras organizaciones católicas o conservadoras.

Palabras finales

La intensificación de procesos que se venían gestando en el periodo anterior marcó notoriamente la década del novecientos. Los cambios en la organización obrera y en las estrategias del Estado para resolver el conflicto social, el crecimiento urbano y el fomento al espíritu nacional o la incorporación de la mujer a los escenarios públicos son algunos de los aspectos sobresalientes de estos giros de época. En ese contexto, el catolicismo porteño se reorganizaba para atender a las transformaciones y desafíos

¹⁰³ Lapalma de Emery, 1910: 204.

de la cambiante sociedad argentina. En el amanecer del siglo, su base institucional era todavía débil, pero creciente; había también adquirido una cierta gravitación en el Estado y, en el ámbito social, su extensión era notable, aunque dispersa y percibida como insuficiente.

A lo largo de este artículo, se ha intentado mostrar cómo el catolicismo introdujo una interpretación de la cuestión social y específicamente obrera que le permitía, por un lado, tallar como un jugador poderoso en la construcción de las políticas de Estado y, por el otro, aproximarse a las masas trabajadoras, a quienes observaban como alejadas de la fe. En ese sentido, Celia Lapalma planteaba una acción que articulaba una cuestión de clase —el control de la clase obrera— con un ideal católico de moralidad aplicado a la vida social. En este caso, en relación con el desempeño social y público que debían tener las mujeres de la clase dominante frente a la situación de vulnerabilidad de la mujer obrera.

Así, en los discursos seleccionados, se pudo observar con nitidez la percepción que tenía Celia Lapalma respecto de la magnitud de los problemas sociales provocados por el avance de las doctrinas sociales herederas del liberalismo, el socialismo y el anarquismo. Como parte de la corriente social del catolicismo, la autora compartía con las izquierdas la idea de que el conflicto fundamental de la sociedad moderna tenía como base la conflictividad laboral, pero entendía que su origen era moral en lugar de material. En ese sentido, rechazaba que las clases estuviesen naturalmente en lucha y sostenía que su existencia era consecuencia de las falsas ideas que socialistas y anarquistas diseminaban en la sociedad. Por ese motivo, defendió la importancia de contrarrestar este avance con la acción unificada de los católicos. De esto da cuenta su intervención como parte de una comisión de mujeres en el *II Congreso...*, de 1906, cuya participación estuvo fundamentada en la urgencia que se adjudicaba a la resolución de la *cuestión social*.

De una manera general, Lapalma propuso una reflexión acerca de las vacilaciones del propio movimiento católico y puntualizó las dificultades que tenía la reconquista de los obreros varones. En su opinión, los hombres de la clase obrera les habían sido arrebatados y —en mayor o menor medida— habían integrado o integraban algún centro anticatólico. Mientras tanto, la mujer obrera estaba *vacante*. Esta observación del “estado de vacancia” de las mujeres trabajadoras constituía el centro de su

propuesta de recuperación de la clase obrera. Para ello, apelaba a un método que Acha ya había señalado como “casi partidario” de construcción de la militancia católica, en el cual tomaba como referencia a los Círculos de Obreros.¹⁰⁴ Se trataba de un tipo de asociacionismo católico con un perfil laico y de especialización de la acción pastoral de acuerdo a los ambientes sociales.¹⁰⁵ Asimismo, la propuesta de Celia Lapalma planteaba una mayor sujeción a la jerarquía eclesiástica que la promovida, por ejemplo, por Federico Grote. Recordemos que la cuestión de la autonomía de estas organizaciones del laicado fue un punto de fricción, e incluso causa de división, al interior del catolicismo social.

Si hasta comienzos del XX la problemática obrera parecía referir exclusivamente a trabajadores urbanos y varones, ya fuesen nativos o extranjeros, la obrera apareció como un sujeto autónomo recién en el umbral del siglo y fue adquiriendo mayor relieve a comienzos del siglo. De hecho, los discursos de Lapalma reflejan tanto las condiciones de vida de las mujeres de la clase obrera como su predisposición a la organización y participación en los conflictos. Al delinearse como un sujeto social diferente del trabajador varón, fue susceptible de ser interpelado y, a medida que se reconoció su lugar, creció también el valor de movilizar a las señoras y señoritas de la elite como sus protectoras. Estas mujeres detentaban un poder distinto del masculino —que era considerado el legítimo y públicamente reconocido—, pero con influencias concretas sobre la realidad.

Por otro lado, la incorporación de las damas católicas en un plan de la defensa del orden social, de la familia y la fe se realizaba desde un ideal femenino que se correspondía con la familia católica promovida por la encíclica *Arcanum divinae sapientiae* (1880), de León XIII. Es decir, que la habilitación política de estas mujeres se hizo —por lo menos, inicialmente— en total correspondencia con las características asignadas a la feminidad y el lugar otorgado a las mujeres en la sociedad doméstica. En este marco, la asistencia social fue pensada como una extensión de las tareas de crianza y cuidado, que eran proyectadas en la sociedad y sobre un sujeto socialmente desvalido: la mujer obrera. Así, la justificación del lugar central que tomó la distinguida mujer católica en el medio social y estatal estuvo directamente vinculada a

¹⁰⁴ Acha, 2014: 36.

¹⁰⁵ Vidal, 2006: 36.

la irrupción y jerarquización del “objeto” de su causa. La relación entre señoras y obreras debía ser armoniosa, como la que se festejaba en el discurso de Santa Felicitas, reafirmando la identidad de unas y otras, al tiempo que cristalizaba las diferencias en el terreno social.

Otro aspecto que debe ser señalado antes de concluir, es la introducción del término feminismo y el significado específico que tuvo para la autora. En el último de los discursos, aquel dedicado a reivindicar el trabajo de la mujer a lo largo de la historia nacional, Celia Lapalma incorporó el problema del lugar subordinado de la mujer en la sociedad y la lucha de las mujeres en la mejora de su condición. La autora promovió, en el contexto del festejo cívico más grande que había tenido el país, un reconocimiento de las mujeres argentinas, ya sea por su trabajo físico y por su inteligencia. Esa utilización del término *feminismo* introduce una ambivalencia. Por un lado, éste podía estar vinculado a la emancipación social y, por el otro, a un compromiso sensato, no exagerado, con la mejora de la condición de la mujer. Acordamos con Gardenia Vidal, quien ha asociado esta concepción a un feminismo de la diferencia,¹⁰⁶ en que no se partía de presupuestos y aspiraciones igualitarias. Más aún, entendemos que este combinaba una defensa de los intereses de elite con la posibilidad de lograr como mujeres una mayor presencia pública. Esencialmente, Lapalma defendió la cuestión femenina como una herramienta compatible con su proyecto más general de control social y de recomposición del lugar de la religión católica entre las familias de la clase obrera.

En síntesis, a lo largo del trabajo, se ha intentado retomar algunos aspectos del pensamiento de Celia Lapalma de Emery sobre la “cuestión social” y el rol que la mujer estaba llamada a ocupar en su resolución. La implicación y subordinación de las reivindicaciones de la mujer con relación a la conservación del orden social y político tuvo como consecuencia la ruptura de la alianza que, desde comienzos de siglo, había sostenido al Consejo Nacional de Mujeres. Por otro lado, su llamado a la conquista y organización de los obreros y obreras como grupos específicos, aún con las resistencias que pudiesen surgir del interior del movimiento católico, era un planteo que revestía una actualidad a veces negada al catolicismo. Su propuesta de

¹⁰⁶ Vidal, 2013.

una intervención especializada entre los trabajadores atendía a las especificidades de cada género. Fue desde esa lectura que Lapalma articuló un repertorio de combate unificado en respuesta a los requerimientos y presiones de la sociedad de su época. Si bien los Círculos de Obreras no se fundaron tal y como ella los planteó, es cierto que en los Círculos de Obreros hubo mayor predisposición a incorporar a las mujeres y familias a partir de 1912 tras la salida de Federico Grote como Director Espiritual de la institución, y a realizar los intentos de agremiación femenina. Avanzar en la indagación de las prácticas de este sector del catolicismo puede dar claves para entender ese dinamismo que permite explicar el lugar que la Iglesia argentina ocupó en las décadas posteriores. A su vez, los alcances y de los límites con los que se encontró este proyecto de movilización femenina, dentro y fuera del movimiento católico, así como las implicancias que dicha movilización pudo haber tenido sobre las prácticas y valores tradicionales del catolicismo, abren preguntas promisorias para futuras investigaciones.

Fuentes

Informe de la Liga Argentina de Damas Católicas, Asamblea general ordinaria, Imp. Baiocco y Cía., Bs. As. 1923, pp. 39-43.

Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires (REABA), 1902.

Consejo Nacional de Mujeres. 1910, *Congreso y exposición del Centenario. Antecedentes, oficialización, organización, bases reglamentarias del congreso, temas, exposición, su reglamentación, comisiones y adhesiones.*, Buenos Aires, Alfa y Omega.

Lapalma de Emery, C. 1910, *Acción pública y privada en favor de la mujer y del niño en la República Argentina: discursos y conferencias*, Buenos Aires, Alfa y Omega.

Lapalma de Emery, C. 1908, “Trabajo de mujeres y niños” en *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo*, 7, pp. 579-587.

Lapalma de Emery, C. 1911, “Trabajo de la mujer a domicilio” en *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo*, 19, pp. 788-796.

Lapalma de Emery, C. 1913, “Trabajo de la mujer” en *Almanaque de la Liga Social Argentina*, pp. 212-218.

Lapalma de Emery, C. 1923, *En favor de los que trabajan*, Sebastián de Amorrortu, Buenos Aires.

Lapalma de Emery, C. 1931, “La acción de la mujer en las obras de previsión y asistencia de la infancia”, *Boletín del Museo Social Argentino*, XIX, pp. 492-501.

Nikilson, J. E. “Acción social católica obrera” en *Boletín del Departamento Nacional del Trabajo*, 46, pp. 1-228.

Bibliografía

Acha, O. 2001, “Las percepciones de género según el catolicismo argentino plasmadas en *Criterio* (1928-1943)” en *Signos Históricos*, 5, pp. 141-173.

Acha, O. 2014, “Celia Lapalma de Emery y la cuestión social desde una perspectiva católica en el temprano siglo XX argentino” en *Revista Brasileira de Historia*, 7, 19, pp. 31-45.

Auza, N. 1997, “Una estudiosa de las condiciones de trabajo de la mujer y el niño: Celia Lapalma de Emery” en *Revista de Historia del Derecho*, 25, pp. 21-58.

Barrancos, D. 1990, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Contrapunto, Buenos Aires.

Barrancos, D. 2005, “Las mujeres y su ‘causa’” en *Criterio*, 2308.

Barrancos, D. 2007, *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, Sudamericana, Buenos Aires.

Bertoni, L. A. 2001, *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Bertoni, L. A. 2009, “¿Estado confesional o estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio del siglo XIX al XX” en *Conflictos en democracia. La política en la Argentina (1852-1943)*, Siglo XXI, Buenos Aires, pp. 45-70.

Bracamonte, L. 2012, “Catolicismo y trabajo femenino: una aproximación desde la prensa del sudoeste bonaerense argentino a principios del siglo XX” en *História*, 31, 1, pp. 309-338.

Di Stefano, R. & Zanatta, L. 2000, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Sudamericana, Buenos Aires.

Di Stefano, R. 2010, *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Sudamericana, Buenos Aires.

Di Stefano, R. 2011a, “El pacto laico argentino (1880-1920)” en *PolHis*, 8, pp. 80-89.

Di Stefano, R. 2011b, “Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina” en *Quinto Sol*, 15, 1, pp. 1-32.

Di Stefano, R. & Zanca, J. (comps.), 2016, *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en Argentina (siglos XIX y XX)*, Imago Mundi, Buenos Aires.

Falcón, R. 1996, “La relación Estado-Sindicatos en la política laboral del primer

gobierno de Hipólito Yrigoyen” en *Estudios sociales*, 1, 10, pp. 75-85.

Lida, M. 2013, “Viejas y nuevas imágenes de la Iglesia: el catolicismo ante la crisis de los grandes relatos de la modernidad. Un ensayo” en *Pensar. Epistemología, política y Ciencias Sociales*, 2, pp. 102-113.

Lida, M. 2013a, “Dios no creó a la mujer para bibelot. Revistas católicas femeninas de la década de 1920” en *Estudios de historia religiosa*, Prohistoria, Rosario, pp. 139-161.

Lida, M. 2013b, “La idiosincrasia burguesa de la FACE. Una experiencia de gremialismo católico "femenino" entre los años veinte y cuarenta” en Acha, O. & Quiroga, N. (comps.), *Asociaciones y política en la Argentina del siglo XX. Entre expectativas y prácticas*, Prometeo, Buenos Aires.

Lida, M. 2015, *Historia del catolicismo en Argentina*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Lida, M. 2016, “Círculo de Obreros, nación, masculinidad y catolicismo de masas en Buenos Aires (1892- década de 1930)” en *Anuario de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional de Rosario*, 28, pp. 15-38.

Lobato, M. 2007, *Historia de las instituciones laborales en Argentina: una asignatura pendiente*, Revista de Trabajo. Disponible en http://www.trabajo.gov.ar/left/estadisticas/descargas/revistaDeTrabajo/2007n04_revistaDeTrabajo/2007n04_a09_mzLobato.pdf [Consultado 28 de marzo de 2018].

Mauro, D. 2014, “La ‘Mujer Católica’ y la sociedad de masas en la Argentina de entreguerras. Catolicismo social, consumo e industria cultural en la ciudad de Rosario (1915-1940)” en *Hispania Sacra*, 66, 133, pp. 235-262.

Mauro, D. & Martínez, I. 2015, *Secularización, Iglesia y política en Argentina. Balance teórico y síntesis histórica*, FHUMyAR Ediciones, Rosario.

Mc Gee Deutsch, S. 2003, *Contrarrevolución en la Argentina, 1900-1932. La Liga Patriótica Argentina*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.

Mead, K. 2001, “Gender, Welfare and the Catholic Church in Argentina: Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul, 1890-1916” en *The Américas*, 58, 1, pp. 91-119.

Nari, M. 2000, “Maternidad, política y feminismo” en *Historia de las mujeres en la Argentina*, Siglo XX, Buenos Aires, pp.197-222.

Panettieri, J. 1984, *Las primeras leyes Obreras*, CEAL, Buenos Aires.

Pascucci, S. 2007, *Costureras, monjas y anarquistas. Trabajo femenino, iglesia y lucha de clases en la industria del vestido (Buenos Aires, 1890-1940)*, Ediciones RyR, Buenos Aires.

Poy, L. 2017, “El Partido Socialista y su delimitación con el movimiento anticlerical en los primeros años del siglo XX”, en *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 17, pp. 1-20.

Recalde, H. 2005, “Dos congresos femeninos en tiempos del centenario, señoras versus universitarias” en *Todo es historia*, 452, pp. 30-44.

Suriano, J. 2000, “El Estado argentino frente a los trabajadores urbanos: política social y represión, 1880-1916” en Suriano, J. (comp.), *La cuestión social en Argentina. 1870-1943*, La Colmena, Buenos Aires, pp. 109-136.

Vaca, R. 2013, *Las reglas de la Caridad. Las Damas de Caridad de San Vicente de Paúl. Buenos Aires (1866-1910)*, Prohistoria, Rosario.

Vidal, G. 2006, “Ciudadanía y asociacionismo. Los círculos de Obreros en la Ciudad de Córdoba, 1897-1912” en *Revista Escuela de Historia*, 5, 1, pp. 25-57.

Vidal, G. 2013, “Asociacionismo, catolicismo y género. Córdoba, finales del siglo XIX, primeras décadas del siglo XX” en *Prohistoria*, 20, pp. 45-66.

Vasallo, A. 2000, “Entre el conflicto y la negociación. Los feminismos argentinos en los inicios del Consejo Nacional de Mujeres, 1900-1910” en *Historia de las mujeres en la Argentina*, Siglo XX, Buenos Aires, pp.177-196.

