

CATOLICISMO SOCIAL Y FEMINISMO CONSERVADOR María de Echarri y Dolors Monserdà

SOCIAL CATHOLICISM AND CONSERVATIVE FEMINISM María de Echarri and Dolors Monserdà

Elisabet Velo Fabregat*

RESUMEN: María de Echarri y Dolors Monserdà fueron dos de las figuras más significativas del feminismo católico de principios del siglo XX. La prensa fue uno de los altavoces más importantes para la difusión de las ideas de ambas propagandistas sobre la situación laboral de las obreras, así como la defensa del catolicismo, que les valieron una relevancia social y política muy importante. En este trabajo se repasarán algunos de sus escritos publicados en la prensa que mostrarán su pensamiento social, con el objetivo de plasmar cuáles fueron sus ideas, adscritas a dos movimientos ideológicos: el feminismo conservador y el catolicismo social.

ABSTRACT: *María de Echarri and Dolors Monserdà were two of the most significant figures of Catholic feminism of the early twentieth century. The press was one of the most important speakers for the dissemination of the ideas of both propagandists about the working situation of the workers, as well as the defense of Catholicism, which earned them a very important social and political relevance. This work will review some of his writings published in the press that will re-follow his social thinking, with the aim of embossing what his ideas were, attached to two ideological movements: conservative feminism and social Catholicism.*

PALABRAS CLAVE: Historia del Derecho Social, feminismo, catolicismo social, prensa femenina, prensa católica.

KEYWORDS: *History of Social Law, feminism, social catholicism, women press, catholic press.*

Fecha de recepción: 29/10/2020

Fecha de aceptación: 18/01/2021

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2021.6190>

* Profesora Asociada, Dra. de Historia del Derecho y las Instituciones, Departamento de Derecho Público y Ciencias Histórico-jurídicas, Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Barcelona. E-mail: elisabet.velo@uab.cat

1.- INTRODUCCIÓN

En este trabajo se analizará el pensamiento feminista conservador y católico reformista de María de Echarri y Dolors Monserdà a través de sus escritos en la prensa. Se documentará cuáles fueron las líneas ideológicas que compartían, así como su visión de los problemas relacionados con la cuestión social y sobre las condiciones de trabajo y de vida de las obreras. Estos temas serán los que plasmen en sus escritos periodísticos y las diferentes conferencias que impartieron a lo largo de su carrera como propagandistas en sus respectivos lugares de origen: Madrid y Barcelona.

La metodología usada se centra en el análisis de los escritos en la prensa y discursos de ambas propagandistas, por ser una fuente primaria de información sobre cuáles eran sus ideas y la manera cómo las expresaban: indignación, piedad, paternalismo... Serán muchas las perspectivas que adquirirán las autoras según sea el objeto del escrito analizado y que cambian radicalmente dependiendo de la postura adoptada sobre el objeto del artículo o conferencia.

La búsqueda de los artículos también ha sido reveladora por el tipo de prensa en los que han sido hallados: además de los periódicos generalistas conservadores, la mayoría de los artículos se publicaron en revistas católicas y femeninas, dirigidas por la élite intelectual, burguesa y eclesiástica de Madrid y Barcelona, respectivamente, y cuyo público remitía a los mismos colectivos. Se trataba, pues, de discursos emitidos por una élite para la misma élite explicando cómo vivían las obreras de un modo protector y paternalista. El mismo paternalismo propio del catolicismo social y el feminismo conservador, del que Echarri y Monserdà participaron desde sus tribunas: la primera especialmente desde la prensa católica y la segunda desde la prensa femenina y los círculos burgueses de la Ciudad Condal.

Las autoras, contemporáneas hasta la defunción de Dolors Monserdà en 1919, construyen un «puente» entre capitales, siendo dos mujeres con influencia y un ideario y propuestas muy similares, que construyeron una mirada de la sociedad obrera, en especial la femenina, con unos parámetros muy parecidos. Serán sus ideas las que tengan su espacio e influencia en las sociedades barcelonesa y madrileña.

Dolors Monserdà (Barcelona, 1845 – 1919), fue una escritora vinculada a la burguesía barcelonesa. Hija de artesanos del libro, su infancia transcurrió escuchando conversaciones de importantes intelectuales de la época, que frecuentaban en el local de sus padres. Esa educación fue la que la atrajo a la literatura, convirtiéndose en una polifacética escritora con una amplia producción literaria, entre las que se encuentran sus novelas *La Montserrat* (1893), *La familia Asparó* (1900), *La Fabricanta* (1904), *La Quitèria* (1906), *Del món* (1908),

Maria Glòria (1917) y *Buscant una ànima* (1919)^{1 2}. Así mismo, sus escritos periodísticos publicados en revistas como *Feminal*, fundada por Carme Karr, *La Tralla y Or y Grana: setmanari autonomista pera las donas, propulsor d'una Lliga Patriòtica de Damas*^{3 4}, fueron de gran importancia para la difusión de sus ideas sobre las obreras de la aguja, especialmente las que trabajaban a domicilio. Ese asunto sería uno de los temas tratados tanto por Monserdà como por Echarri.

María de Echarri (El Escorial, 1878 – Donostia, 1955), fue una de las exponentes más importantes del feminismo conservador y del catolicismo social del siglo XX. Dedicó su vida al proselitismo de los valores católicos en la sociedad, como por ejemplo a la educación, así como a la defensa de las mujeres obreras y a la lucha por la mejora de sus condiciones de trabajo y de vida.

Fue miembro de la Institución Teresiana fundada por el sacerdote Padre Poveda. La obra del sacerdote fue diversa y de gran importancia social, centrada sobre todo en el ámbito educativo como respuesta a la Institución Libre de Enseñanza, la que defendía una educación laica o religiosamente neutral, lo que Poveda entendía que no debía ser así. Con la fundación de la Institución Teresiana acercó sus postulados a las mujeres universitarias, especialmente entre las maestras y las que se formaban para tal profesión en la Escuela Superior de Magisterio de Madrid⁵.

Entre otras tareas relevantes, se dedicaron a la defensa de la educación católica frente a la educación laica propuesta por la Institución Libre de Enseñanza de la que formaban parte Francisco Giner de los Ríos, Nicolás Salmerón y Gumersindo de Azcárate, quién fue presidente del Instituto de Reformas Sociales. En el artículo *¡Así se trabaja!*, publicado en el periódico *El Pueblo Manchego* el 21 de octubre de 1911, escribía una crónica sobre la inauguración de un colegio católico en Gijón (Asturias). En esa crónica hace referencia a una visita anterior a la ciudad, descrita en otra crónica titulada *No prevalecerán*. En esa reseña explicaba la conferencia en la que alertaba sobre los peligros de la escuela laica, debido a la presencia de maestros laicos en la población. En el artículo de 21 de octubre, Echarri se felicita de la rápida reacción del círculo de Acción Social Católica de la ciudad,

¹ La familia Asparó, La Fabricante, La Quitara, Del mundo, Maria Gloria, Buscando un alma (Traducción de la autora).

² Neus Carbonell, *Feminisme, modernitat i narrativa en Dolors Monserdà* (Lectora: revista de dones i textualitat, 3, 1997) 20. (Feminismo, modernidad y narrativa en Dolors Monserdà.).

³ Oro y Grana: semanario autonomista para las mujeres, propulsor de una Liga Patriòtica de Damas.

⁴ Isabel Marrades, *Feminismo, prensa y sociedad en España*. (Papers: revista de sociología, 9, 1978) 123.

⁵ Mercedes Montero, *El acceso de la mujer española a la universidad y su proyección en la vida pública (1910-1936): comparación de iniciativas de Pedro Poveda y de la Institución Libre de Enseñanza* (Anuario de Historia de la Iglesia, 18, 2009).

inaugurando el centro educativo de confesión católica Colegio Popular Nuestra Señora de Covadonga con todas las modernidades disponibles, con el objetivo de contrarrestar el colegio laico. Para Echarri, era necesario asegurar la presencia del catolicismo en la educación.

Como maestra, formaba parte de la élite de dirigentes de ese movimiento, junto a periodistas y otras educadoras que se relacionaban entre la Asociación Nacional Católica de Propagandistas y la Acción Católica. Echarri destacó junto a otras mujeres como Teresa Luzzati, Carmen Cuesta o María de Madariaga, quienes se dedicaron a adaptar el discurso católico y las directrices papales a la realidad política y social, siendo su actividad estrechamente vinculada con ambas actividades, como fue el caso de Echarri⁶. Algunas de las revistas en las que publicó fueron, entre otras, la *Revista Católica de Cuestiones Sociales y Mujer y Trabajo*, revista del Sindicato Obrero Femenino de la Inmaculada de Madrid⁷.

El discurso y la práctica de Echarri y Monserdà se adscribían en el catolicismo social reformista y el feminismo conservador. Esta corriente de pensamiento se inspiró en la Encíclica *Rerum Novarum*, promulgada por el Papa León XIII en 1891. El catolicismo social se preocupaba por el bienestar social y económico de la clase obrera a partir de su formación moral y religiosa⁸, aunque respetando la propiedad privada y de empresa de los patronos, deviniendo un instrumento para intentar preservar la paz social en un período de una gran convulsión social, de las que el Santo Padre criticó su carácter violento y las pretensiones de los socialistas para redistribuir la riqueza. Echarri y Monserdà mostraron la misma inquietud que el pontífice en sus artículos periodísticos.

2.- ENTRE DOS IDEOLOGÍAS: EL CATOLICISMO SOCIAL Y EL FEMINISMO

2.1.- La Iglesia y el catolicismo social

La Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII, publicada el 15 de mayo de 1891, se considera la base del catolicismo social, movimiento ideológico del que Echarri y Monserdà formaron parte. El texto papal, conformado por 60 puntos elaborados por Manning, arzobispo de Westminster⁹, fue la respuesta a la preocupación de

⁶ Rebeca Arce, *De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX* (Ayer, 57, 2005) 261-262.

⁷ Alejandro Martínez, *La mujer desde el catolicismo social: el contenido socio-pedagógico de la revista Mujer y Trabajo (1912-1931)* (Indivisa, Boletín de Estudios e Investigación, 10, 2009) 171.

⁸ Martínez (n. 5) 170.

⁹ Karen Offen, *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política* (1ª edición Akal 2015) 285.

miembros de la Iglesia sobre las cuestiones sociales, deviniendo una «conclusión doctrinal» entre los diferentes criterios y percepciones existentes sobre el asunto, teniendo una gran acogida en el mundo católico y obteniendo el reconocimiento de personas ajenas a esa institución¹⁰.

La preocupación papal por la situación de la clase obrera entiende como legítimas sus reivindicaciones, aunque preservando la propiedad privada, que entendía como un «derecho natural». Aun así, la encíclica revolucionó el posicionamiento de la Iglesia y la sociedad eclesial sobre esa cuestión. La carta papal contiene tres capítulos: Iglesia, Estado y asociaciones profesionales. En el primero anuncia la doctrina de la Iglesia, esto es, su posicionamiento sobre la cuestión social defendiendo la desigualdad social entre los hombres, que entendía surgida de la naturaleza, y el deber de obreros y patronos para cumplir sus obligaciones: por parte de los obreros no perjudicar la propiedad privada y, por parte de los patronos, «no tener a los obreros como esclavos». Pone en valor la «fraternidad cristiana» y critica la «barbarie socialista», imponiendo deberes para la Iglesia como la formación moral de las conciencias e incrementar el bienestar material. También propone deberes para el Estado, lo que se refiere como «misión», entre los que se encuentra el fomento público de la prosperidad, observar la justicia distributiva y proteger a la clase obrera, limitando la jornada laboral, restringiendo el trabajo de mujeres y niños y regulando el descanso y los salarios para que los obreros puedan «sustentar la vida». Sobre las asociaciones profesionales, se perciben como «medios» para «socorrer a los necesitados» y acercar obreros y patronos. La conclusión de la Encíclica es clara: «El mejoramiento de la clase obrera es obra de todos» y, con esa premisa, la Iglesia católica y personajes afines como Echarri y Monserdà llevaron a cabo su obra de caridad cristiana inspirándose en el apóstol San Pablo, como un sacrificio personal «por el bien de los demás».

Será el Papa Pío X quién se abrió a la participación de las mujeres en el catolicismo social¹¹, pero serán los papas Pío XI y Pío XII los que impulsarán definitivamente la pertenencia de mujeres en asociaciones de carácter católico. Bajo el mandato del primero (1922-1939), las asociaciones de Acción Católica aumentaron en número, existiendo incluso la organización supranacional Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas (UILCF). En 1927 se publicó el Código Social de Malinas, que en su punto 49 reconocía el derecho de asociación: «[...] *el uso del derecho de poseer, del derecho de publicar el pensamiento por medio de la prensa y la enseñanza, del derecho de reunirse con semejantes y de asociarse con ellos, sólo es, en principio, legítimo*

¹⁰ Joaquim Civera, *Lleó XIII i la qüestió social*. (Col·lecció Sant Jordi. Barcelona: Editorial Barcino 1927) 76-77.

¹¹ Arce (n. 4) 258.

dentro de los límites del bien.»¹². Se señalan algunos de los pilares del catolicismo social: propiedad privada, uso de la prensa y la enseñanza y el asociacionismo. Esos derechos debían ser practicados, para ser legítimos, dentro de la moral y la doctrina eclesiástica. Por su parte, el Papa Pío XII (1939-1958) fue muy partidario de la participación de mujeres en las organizaciones seculares de la Iglesia, como las relacionadas con Acción Católica¹³.

El catolicismo social de corte reformista tuvo una gran influencia en España, siendo la inspiración para lo que se denominaría «intervencionismo científico», esto es, la creación de la Comisión de Reformas Sociales en 1888 y su sucesor, el Instituto de Reformas Sociales, en 1903. La primera institución fue clave para la recogida de información sobre el *statu quo* de la clase obrera y la elaboración de informes que sirvieron para la redacción y aprobación de normas, sobre todo a partir de la creación del Instituto de Reformas Sociales. Uno de los ideólogos más importantes del catolicismo social español fue Eduardo Sanz y Escartín, abogado, profesor y político vinculado al Partido Conservador que ocupó un puesto en el Instituto de Reformas Sociales, así como en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, institución que representó en la cámara legislativa estatal¹⁴. Desde su perspectiva católica conservadora y reformista, crítico tanto con el liberalismo individualista como el socialismo y defendió una reforma que mejorara las condiciones de vida de la clase obrera, protegiendo el derecho a la propiedad privada, encuadrándose en una línea de determinismo biológico de las clases sociales¹⁵, que también se encuentra en el ideario de las autoras analizadas: la clase obrera permanecerá en ese lugar por su falta de religiosidad y por sus propias capacidades, determinadas a ocupar ese espacio subalterno¹⁶. Así como Echarri y Monserdà, Sanz y Escartín exige al Estado la intervención en la cuestión obrera¹⁷ y defendió la existencia de las asociaciones obreras¹⁸, de la misma manera que lo puso en práctica Echarri, en su fórmula de sindicatos mixtos en los que tenían cabida tanto obreras como patronas y burguesas.

¹² Alberto Artajo y Máximo Cuervo, *Doctrina social católica de León XIII y Pío X* (Biblioteca de Iniciación Cultural, Barcelona – Buenos Aires: Editorial Labor, S.A. 1933) 182-183.

¹³ Inmaculada Blasco, *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)* (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza 2003) 65.

¹⁴ Carlos Campo, *Eduardo Sanz y Escartín: el reformismo de un católico conservador* (Miscelánea Comillas, 134(69), 2011) 182.

¹⁵ Campo (n.12).

¹⁶ Campo, *ibid.* 190.

¹⁷ José Luis Monereo, *Cuestión social y catolicismo social conservador: El pensamiento reformista de Sanz y Escartín* (Revista española de Derecho del Trabajo, 149, 2011) 39.

¹⁸ Monereo (n.15) 49.

La coincidencia entre el pensamiento de Sanz y Escartín y las autoras objeto de este trabajo es relevante, pues defienden un reformismo social que implique la mejora de las condiciones de vida de la clase obrera sin alterar los privilegios ni las propiedades de las clases dominantes, inspirado por un conservadurismo católico que viraría hacia posturas autoritarias y corporativistas, acabando su trayectoria vital siendo muy crítico con la República y sintiéndose cómodo con las posturas del bando *nacional* de la Guerra Civil. Además, tanto Sanz y Escartín como Echarri participaron en la Asamblea Nacional durante la Dictadura de Primo de Rivera, a la que brindarían su apoyo.

2.2.- El feminismo conservador de Echarri y Monserdà

Uno de los puntos de encuentro más importantes de ambas autoras fue el feminismo, teoría política que, a grandes rasgos, defiende los derechos de la mujer y la igualdad respecto al varón y desde donde las autoras se posicionaron respecto a lo que afectaba a las condiciones de vida y trabajo de las obreras. En este sentido, la Encíclica *Rerum Novarum* también tuvo su influencia en diferentes países europeos y en el asociacionismo de mujeres católicas y conservadoras, donde se fundaron organizaciones parecidas a la Acción Católica española. Por ejemplo, en Francia, la editora Marie Maugeret fundó la *Fédération Jeanne d'Arc* y a partir de 1900, año del primer congreso de esa federación, este tipo de asociaciones femeninas se extendieron en países como Irlanda, Bélgica, Italia y Austria, que debatieron la conveniencia del trabajo remunerado de la mujer casada, pues entendían que su principal deber era con el marido, con el que habían firmado un contrato, y con sus hijos, a los que debían cuidar¹⁹. Un feminismo que reconocía la función social de la mujer sin quebrantar ni su esencia femenina ni los principios católicos y que el jesuita Alarcón y Meléndez tituló como «Un feminismo aceptable» en sus artículos publicados en la revista *Razón y fe* en 1904 y 1905²⁰.

Los orígenes del feminismo católico español se remontan a principios del siglo XX, desde el impulso de figuras relacionadas con el magisterio como Concepción Sáiz y Otero y María Concepción Gimeno. En 1902, Sáiz escribió *El feminismo en España*, artículo publicado en la revista *La Escuela Moderna* y el año siguiente, Gimeno publicó *El Problema Feminista*, siendo *Iniciativas de la mujer en higiene moral social* publicado en 1908. Ambas fueron referentes de la Acción Católica de la Mujer, fundada en 1919 por el cardenal Guisasola, organización de carácter nacional que fue absorbiendo las asociaciones similares del territorio. Los pilares fundamentales de Acción Católica de la Mujer y las demás organizaciones análogas fueron la

¹⁹ Offen (n.7) 287-288.

²⁰ Antonio Manuel Moral, *Los orígenes del feminismo católico en España. (El Obrero: defensor de los trabajadores 2019)*.

preocupación por la mujer obrera, el feminismo católico, solidario, reformista y pacifista a raíz de la Primera Guerra Mundial²¹.

Fue ese lapso comprendido entre finales del siglo XIX y hasta la década de los años 30 del siglo XX cuando en Europa y Estados Unidos se extiende la idea y la necesidad que las mujeres accedan a la educación y el trabajo productivo en condiciones de igualdad. Un trabajo enmarcado en el capitalismo industrial con unas condiciones laborales estandarizadas²².

En 1907, Monserdà imparte la conferencia *El feminisme a Catalunya*²³ y en 1909 publica *Estudi feminista: orientacions per a la dona catalana*²⁴, ensayos sobre lo que debía ser el feminismo catalán: arraigado a la tradición de la tierra, el conservadurismo político y el catolicismo²⁵. Por su parte, Echarri publicó *El feminismo* en su sección *Crónica del movimiento católico femenino* del número de julio de 1917 de la *Revista católica de cuestiones sociales*.

En el discurso de Monserdà de 1907, concibe el feminismo como una corriente revolucionaria llegada de Europa, que ha masculinizado a las mujeres y las ha llevado por caminos que la feliz ama de casa nunca habría imaginado. En su percepción del feminismo, Monserdà hacía una distinción entre señoras de clase alta y las «de pueblo»:

En el meu concepte, el mohiment que se anomena Feminisme es un acte altament humanitari en la dona rica, y una apremiant necessitat en la dona del poble. Enfondint en aquest darrer camp, deixant de banda els entusiasmes belicosos de les sufragistes y'ls ideals de les que aspiren á supremacies y igualtats que no m'hi proposat discutir ni tractar en aquestes ratlles, me ocuparé tan sols del feminisme que jo crech de verdadera utilitat pera la dona, ab l'afany de que sia aquesta llevar la que arrelly y prosperi á la nostra terra²⁶.

²¹ José Lendoiro, *Feminismo católico (solidario y reformista): sindicalismo femenino católico valenciano (1912-1936)* y Manuel Pérez Arnal (Aportes: Revista de Historia Contemporánea, Vol. 33, núm. 97, 2018) 50.

²² Juan Sisinio Pérez, *Historia del feminismo* (Madrid: Libros de la Catarata 2011) 112.

²³ El feminismo en Cataluña (Traducción de la autora).

²⁴ Estudio feminista: orientaciones para la mujer catalana (Traducción de la autora).

²⁵ Amelia García, *Identidad cultural y espacios de actuación: las propuestas del feminismo conservador catalán* (Arenal: Revista de historia de mujeres, 15 (2) 2008) 218.

²⁶ Dolors Monserdà, *El feminisme a Catalunya*, (1907, en Dolors Monserdà (1916) *Tasques socials*, Barcelona: Miquel Parera) 87. «En mi concepto, el movimiento que se llama Feminismo es un acto altamente humanitario en la mujer rica, y una apremiante necesidad de la mujer del pueblo. Centrándonos en este último campo, dejando de lado los entusiasmos belicosos de las sufragistas y los ideales de las que aspiran a supremacías e igualdades que no me he propuesto discutir ni tratar en estas líneas, me ocuparé del feminismo que yo creo de verdadera utilidad para la mujer, con el ánimo que sea la semilla la que arraigue y prospere en nuestra tierra» (Traducción de la autora).

Monserdà percibe una separación entre el feminismo como una obra de caridad o humanidad para las mujeres de clase alta y una necesidad para las de clase baja. Será esa división la que también inspirará su obra benéfica para las obreras de la aguja. Además, también percibía un feminismo que sobrepasaba la esencia de la mujer y otro que era útil, que no subvertía el orden familiar. La autora hace un repaso de las iniciativas llevadas a cabo en diferentes ciudades europeas por parte de mujeres de clase alta, que se dedicaban a formar a las obreras y a las chicas de pueblo para que tuvieran un oficio y aprendieran a llevar una casa. Monserdà se queja que en Barcelona apenas existen dos obras caritativas para las obreras:

[...] ja que á Barcelona les dames de la noblesa, les senyores de la rica burgesía, no han girat encara els ulls envers les infelisses noyes que, després de vuyt ó deu anys de costosos estudis, fets ab la dignísima ilusió de guanyarse honradament la subsistencia, lluyten desesperadament pera obtenir una mesquina mensualitat²⁷.

El texto sigue describiendo las penurias económicas y de salud que las obreras de la aguja tenían que pasar para ganar un jornal, criticando la competencia existente entre ellas para poder ser contratadas. Para la escritora, el feminismo útil es el que emplea a las mujeres ricas a ayudar a las obreras pobres para mejorar su formación y sus condiciones de vida:

El Feminisme es aquí: en lloch d'articles y excomunions que no han de lograr retrassarli la entrada ni de un sol día, siguem práctichs, siguem avansats, siguem cristians, estudiant conciensudament el profitós partit que's pot treure de la nova evolució, buscant la manera d'acabar ab l'agiotatge que's fa ab la producció de la dona; agiotatge, que sens dubte milloraría ab la formació de gremis y sindicats d'obreras; y patronats de senyores que se inspiressen ab lo que fá el de l'Agulla Bordelesa y'l de la Unió Central Mutual de Paris; com aixís mateix, ab la formació de obradors á la faysó dels establerts á Madrit y de salons de vendes com els que, ab tant bon éxit, funcionen á París²⁸.

²⁷ Dolors Monserdà, *El feminisme a Catalunya* (n.22) 93. «[...] pues en Barcelona las damas de la nobleza, las señoras de la rica burguesía, no se han fiado aún en las infelices chicas que, después de ocho o diez años de costosos estudios, hechos con la dignísima ilusión de ganarse honradamente la subsistencia, luchan desesperadamente para obtener una mezquina mensualidad.» (Traducción de la autora).

²⁸ Dolors Monserdà, *El feminisme a Catalunya* (n.22) 87. «El Feminismo está aquí: en lugar de artículos y excomuniones que no deben retrasarle la entrada ni un solo día, seamos prácticos, seamos avanzados, seamos cristianos, estudiando a conciencia el provechoso partido que se puede sacar de la nueva evolución, buscando la manera de acabar con el abuso que se hace con la producción de la mujer; abuso que, sin duda mejoraría con la formación de gremios y sindicatos de obreras; y patronatos de señoras que se inspiraran con lo que hace el de la Aguja Bordalesa y el de la Unión Central Mutual de París; como así mismo con la formación de obradores de los establecidos en Madrid y de salones de ventas como los que, con tan buen éxito, funcionan en París.» (Traducción de la autora).

Esa crítica la lleva a escribir artículos sobre esa misma materia e implicarse en algunas obras caritativas que se fundan en Barcelona y que coinciden con el trabajo de Echarri en Madrid, como se explicará en este mismo trabajo.

El texto de Echarri, publicado en 1914, gira en torno a una percepción parecida del feminismo. Para ella también existe un feminismo «bueno», esto es, adscrito a la moral católica, y otro que desvía a las mujeres de sus funciones otorgadas por Dios, de su esencia femenina. Como ejemplo de este último entiende que se encuentran las sufragistas, a las que define como «vergüenza para el sexo femenino», y aquellas que quieren entrar en carreras propias de los hombres, como abogados, cocheros o médicos. Según Echarri, la mujer española no quiere el voto y su sitio no es ser diputada en las Cortes, con la única excepción de defender los intereses de la Iglesia católica. Apela a la superioridad moral de la mujer para superar los baches propios que se pueden dar en la familia (enfermedades, pérdida de un hijo, viudedad...), pues defiende que su sitio es el hogar y no el trabajo. Así mismo, no ve impedimento para que la mujer recurra al trabajo de la aguja para ganar dinero si en casa escasea:

Distingamos: á la lucha. por ganarse el pan de los suyos y ganársele mejor que bordando ó cosiendo, con lo que apenas se llega una mujer á mantener, puede y debe hacerlo, porque, claro que el lugar principal de la mujer es el hogar, y es además, para ella, lo más agradable, pero cuando en ese hogar no basta. el esfuerzo del hombre, y puede la mujer ayudar con el suyo al bienestar común, no veo una razón de negarle á la mujer la facultad de hacerlo²⁹.

La percepción de complementariedad del salario de la mujer respecto a la del hombre sitúa la necesidad de trabajo de las madres de familia como subsidiaria a la del padre, el *man breadwinner*, el hombre que ganaba el pan y debía mantener a esposa e hijos. Así mismo, Echarri defiende la igualdad salarial de la mujer si ésta trabaja, pues entiende que, a pesar de que su sitio es el hogar, su competencia no es inferior a la del hombre y se le debe retribuir de igual forma por el mismo trabajo. Ocupación que no debía ser «propia de hombres», sino aquella que no pervirtiera su esencia, como podía ser el de maestra, profesión que ella misma ejerció en algún momento de su vida.

3.- MARÍA DE ECHARRI Y DOLORS MONSERDÀ EN LA PRENSA CATÓLICA Y EN LA PRENSA FEMENINA

Los inicios del siglo XX fueron un tiempo de gran producción periodística adscrita a la Iglesia católica, usando la palabra escrita

²⁹ María de Echarri, *Crónica del movimiento católico femenino. El feminismo*. (Revista Católica de Cuestiones Sociales, núm. 235, 1914) 42.

como medio de difusión de sus ideas. En este sentido, y en consonancia con la inclusión del asociacionismo católico femenino admitido a raíz de la Encíclica *Rerum Novarum*, se impulsó la implicación de las mujeres en sus publicaciones y no solamente en España. Por ejemplo, en el Chile de principios de siglo, la Liga de Damas Chilenas lanzó dos cabeceras dedicadas al periodismo femenino: *El Eco de la Liga de Damas Chilenas* y *La Cruzada*. Otras publicaciones de carácter católico y conservador fueron las revistas promocionadas por la Unión Patriótica de las Mujeres de Chile, *La Voz Femenina* y *Unión Patriótica de las Mujeres de Chile*, y la de Asociación Católica de Juventud Femenina titulada *Hacia lo Ideal*³⁰. De la misma manera, en Chile surgieron revistas próximas a otras corrientes ideológicas, como el feminismo obrero: *La Alborada* y *La Palanca*, editadas en Santiago y Valparaíso³¹. Como explican Montero y Robles, así como en Chile, México y otros países, la prensa política de mujeres se relacionaba con colectivos y proyectos que reflexionaban entorno a su rol, dándoles voz como «*sujetos sociales y con opinión*»³². Así, unas daban voz a mujeres que trataban sobre asuntos femeninos, como *Feminal*, de la que Monserdà era colaboradora, y otras les concedían un espacio para tratar asuntos relacionados con la cabecera, como era el caso de la sección *Crónica del movimiento católico femenino* que María de Echarri tenía en la *Revista católica de cuestiones sociales*.

Tal era la importancia de la implicación de las mujeres en la prensa que, tras aprobación de la Ley de Asociaciones de 1906, en 1908 se funda la *Asociación de Damas de la Buena Prensa*³³, con la que Echarri mantendría una estrecha relación. Será en la *Revista católica de cuestiones sociales*, que se convertiría en el organismo oficial de la Asociación, donde se animará a las mujeres católicas para que aprovechen el altavoz que suponía la prensa para la difusión de sus ideas, fundando la mencionada organización. En el número de febrero de 1908 se publican las conclusiones de la conferencia impartida por el Obispo de Jaca, D. Antolín López Peláez el 3 de diciembre de 1907, titulada "*La mujer y la prensa*". En ese discurso animaba a las mujeres cristianas a tomar la palabra en las publicaciones de la Iglesia a modo de misión salvadora frente a las revistas que calificaba como

³⁰ Claudia Montero y Andrea Robles, (2017). *Voz para las mujeres. La prensa política de mujeres en Chile (1900-1929)*. (Transhumante. Revista Americana de Historia Social, 9, 2017) 128-129.

³¹ Consuelo Montecinos y Tania Ponce, *Sindicalismo, género y prensa de mujeres a principios de siglo XX: comparativo entre la organización de mujeres costureras en Chile y Cataluña (pp.167-188)* (En María Jesús Espuny y Elisabet Velo (coords.), *Historia, Derecho y Sociedad con perspectiva de género*, Madrid: Dykinson 2020) 173.

³² Montero y Robles (n.26) 127.

³³ Inmaculada Blasco, *¿Católicas a la calle?: género y religión en el movimiento católico (1890-1913)* (En A. Bosch e I. Sanz (eds.). *Izquierdas y derechas ante el Espejo: culturas políticas en conflicto*, Valencia: Tirant Humanidades 2016) 271.

«anticlericales». A su parecer, las mujeres cristianas debían tomar partido en la contienda social. Un año más tarde tendría lugar la Semana Trágica, durante la cual numerosos conventos fueron quemados. En palabras del Obispo de Jaca:

Pero la lucha se coloca cada día más en el terreno religioso, y puede decirse que a la hora presente sólo hay dos campos: el de Dios y el de Satanás. En medio de la batalla preciso se hace emplear todas las fuerzas, y no es de esperar que falte el auxilio de la mujer para una lucha en que se juegan también los destinos de la Patria³⁴.

Pone como ejemplo el caso de Francia, donde el convencimiento sobre la participación de las mujeres en la prensa católica ya estaba extendido. El Obispo de Jaca pone énfasis en su deber de implicarse en dicha empresa:

No hay rotativo anticlerical donde no colaboren mujeres; que hagan lo mismo en nuestros periódicos las señoras cristianas a quienes Dios haya distinguido con la preciosa dádiva del bien escribir. No es posible, no es posible diario de gran circulación sin una crónica o sección especial dedicada a asuntos femeninos y escrita por una mujer³⁵.

Se plantea la presencia de las mujeres en la prensa en contraposición a las mujeres que firmaban en los «rotativos anticlericales», pensando seguramente en la *Revista Blanca*, de ideología anarquista y en la que participaba, entre otras, Teresa Mañé bajo el pseudónimo Soledad Gustavo. Además, su afirmación sobre la presencia de mujeres en diarios de gran circulación da lugar a la implicación de María de Echarri a la *Revista católica de cuestiones sociales*. Será en el número de octubre de 1908 de esa publicación en el que se publicará la carta de aprobación y bendición apostólica del Papa Padre Pío X a la *Asociación General de Damas de la Buena Prensa*. En esa misiva, dirigida a la presidenta de la Asociación, la Condesa del Val, la felicitaba en su tarea para contraponer la doctrina de la fe a las «doctrinas perniciosas» y bendecía a sus socias, animándolas para que su tarea diera sus frutos.

Las obreras fueron el centro de preocupación y producción ensayística de Echarri y Monserdà. Ese colectivo ya era objeto de debate en el catolicismo social de finales del XIX a raíz de la Encíclica *Rerum Novarum* y de la aprobación de la Ley de 13 de marzo de 1900,

³⁴ Antonio López Peláez, *La mujer y la prensa* (Revista católica de cuestiones sociales, núm. 158, febrero 1908) 66.

³⁵ López Peláez (n.30) 67.

fijando las condiciones de trabajo de mujeres y niños³⁶ ³⁷. Esa norma fue una de las llamadas "leyes Dato", que significaron muchos cambios en el ámbito de las relaciones laborales. A la obrera se la percibía, principalmente, como cuidadora de la familia por ser esa su tarea principal y se la vinculaba inexcusablemente a su sexo y esta institución: será el complemento del hombre obrero en el trabajo y la encargada principal del cuidado del hogar. A la vez, será mano de obra más barata, para provecho de los patronos.

La obrera debía recibir instrucción para ser una buena esposa, comprensiva con su marido obrero y debía atender a sus necesidades materiales y espirituales para que éste no cayera en la tentación de la taberna y el ateísmo. Además, debía cuidar en los mismos parámetros a sus hijos, quienes también podían caer en la tentación en el momento que empezaran a trabajar en la fábrica. La madre obrera debía «*infundir bienestar, alegría y felicidad en el ámbito doméstico, para conservar la tradición, y transmitir a sus hijos valores y virtudes cristianas*»³⁸. A la obrera se la designará «ángel del hogar», concepto acuñado entre los siglos XVII y XVIII, cuando las mujeres quedan excluidas de ser sujeto de los derechos civiles reconocidos a los hombres³⁹.

Es así como se elabora una numerosa producción literaria entorno al ideal de mujer y su comportamiento con arreglo a su misión en el espacio privado: ejercer de esposa y madre. Obras como *Emilio* de Jean-Jaques Rousseau, *La perfecta casada* de Fray Luis de León, *La familia regulada* de Antonio Arbirol, *El ama de casa* de Federico Climent Terrer y *La obrera* de Víctor Van Tricht, construyen el imaginario de cómo debe ser una buena ama de casa y, en el último caso, se dirige a una obrera que también tiene la misión de apartar al marido obrero de los peligros que le tientan: los vicios de la taberna y el ateísmo⁴⁰. Sobre la obra de Fray Luis de León, es relevante su defensa de la exclusión de la mujer de la vida pública, por ser incapaz, tener naturaleza débil y por ser un estorbo potencial para el hombre. Por todo ello debía permanecer callada y en casa, aunque serán mujeres

³⁶ Inmaculada Blasco, *Mujeres y «cuestión social» en el catolicismo social español: los significados de la «obrero»* (ARENAL: Revista de historia de mujeres, Vol. 15, núm. 2, 2008) 238.

³⁷ El análisis de la situación vital, higiénica, laboral, social y moral de las obreras también fue objeto de preocupación en otros países europeos desde la Revolución Industrial. Por ejemplo, en Francia eran objeto de discusión de los economistas, quién las llamaban «*femmes*» o «*filles isolées*». Joan Wallach Scott, *Género e historia* (Sección Obras de Historia, Serie Clásicos y Vanguardistas de Estudios de Género. México: Universidad Autónoma Universidad de México, edición de 2008, 1999) 181.

³⁸ Inmaculada Blasco, *Mujeres y «cuestión social» en el catolicismo social español: los significados de la «obrero»*, 247.

³⁹ Elisabet Velo, *Gènere i Treball al Poble Sec (Barcelona) 1960-1975* (Tesis doctoral, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona 2014) 131.

⁴⁰ Blasco, *Mujeres y «cuestión social» en el catolicismo social español: los significados de la «obrero»*, 244.

como Concepción Arenal y Emilia Pardo Bazán, quienes de manera pionera lucharan porque mujeres y niñas reciban la misma educación que los niños y hombres⁴¹. Otras, como las protagonistas de este trabajo, también defenderán la necesidad de que las obreras reciban instrucción y no se queden en casa, sino que tengan vida pública.

Las obreras serán el objeto predilecto de esa literatura y su propaganda ejercida, entre otras personalidades, por las protagonistas de este trabajo. Una literatura y una propaganda paternalista que no contaba con la voz de las mismas obreras: se hablaba sobre ellas sin ellas, desde una perspectiva próxima a la burguesía textil catalana (Monserdà) o de la nobleza y la clase eclesiástica y política española (Echarri). Serán las publicaciones anarquistas las que sí darán voz a las obreras, como por ejemplo la *Revista Blanca* de Teresa Mañé, quién escribía bajo el pseudónimo Soledad Gustavo y donde colaboró Teresa Claramunt, obrera textil catalana.

Uno de los puntos en común más evidentes entre Monserdà y Echarri es su reacción ante la participación de obreras en la Semana Trágica de 1909. Dicha huelga, convocada como resultado de años de malestar de la clase obrera durante el siglo XIX, debido a la carestía de vida, los abusos de los poderosos y las «*quintas*», los llamamientos a filas para las guerras en Cuba y Puerto Rico que se podían eludir con el pago de una tasa. Ese conflicto, iniciado en diciembre de 1901 en pequeños talleres de Barcelona, era la reacción a la reducción de costes por parte de los patronos, la contratación de mujeres y niños en detrimento de los hombres y de la prolongación de la jornada laboral. Lo que se pretendía con esa huelga era la reducción de la jornada laboral a nueve horas diarias para reducir la tasa de paro y se extendió a diferentes poblaciones catalanas⁴². Estos antecedentes, sumados al creciente odio a la Iglesia y al Estado, además de la represión sufrida por los obreros que se sumaban a las protestas previas, dieron lugar a un verano de 1909 en el que se quemaron iglesias y conventos, con la participación de obreras que también luchaban por aquello que consideraban justo.

Las reacciones de Echarri y Monserdà ante la participación de obreras en la Semana Trágica fue muy parecida, rechazando el comportamiento mostrado por este colectivo en las calles y en la protesta. En el caso de la catalana, en su artículo *Com deu ésser la nostra protesta*⁴³ del mismo año 1909, consideraba que la esencia de la mujer había sido corrompida:

⁴¹ M.^a Ángeles Cantero, *De "perfecta casada" a "ángel del hogar" o la construcción del arquetipo femenino en el XIX* (TONOS: Revista Electrónica de Estudios Filosóficos, 14, 2007).

⁴² Lourdes Plans, *Terrassa, 1902-1909: de la Vaga General a la Setmana Tràgica* (Terme, 20, 2005) 134.

⁴³ Cómo debe ser nuestra protesta (Traducción de la autora).

Còm és possible que la dòna, creada per a l'amor i per a totes les delicadeses i abnegacions, hagi descendit fins a ésser esgarrifosa fera que ha encès el foc arrunador dels temples del Senyor i dels Monestirs de frares i religioses que no han fet altre delictes que mostrar el seu amor a Déu, acollint i consolant les tristesses de la dolor humana?⁴⁴

Monserdà argumenta su rechazo de los hechos protagonizados por las obreras por ser mujeres, creadas para el amor y la delicadeza, remitiendo a la construcción esencialista de como «debía ser» la mujer. En su turno, el escrito de Echarri publicado en el número de agosto de ese año en la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*. Sus palabras fueron más duras que las de Monserdà:

[...] ignorábamos que hubiera en España hombres peores que fieras, mujeres aún peor que hombres, que pagasen el pedazo de pan y la instrucción y el cariño que recibían sus pequeños en los asilos y en los colegios religiosos, con la tea incendiaria, con el puñal homicida, con la profanación llevada a un exceso que subleva y que pide un castigo igual, por lo menos, al execrable delito cometido. [...]

El hecho que hayan sido mujeres quienes más ferozmente han demostrado en los sucesos de Barcelona, nos mueve doblemente a protestar; y después de la protesta, después de la pena con que hemos sabido los actos de vandalismo realizados por los anarquistas catalanes, nos queda otra cosa que hacer: averiguar la causa de estos hechos. ¿Qué excita los ánimos? ¿Quién falsea los entendimientos y arranca de los corazones la fe cristiana y la reemplaza con el más espantoso odio, con el más horrendo afán de venganza? A no dudar, una parte inmensa del daño que en las imaginaciones de los obreros se produce, la tiene esa prensa indigna, mala, cobarde, que organiza el crimen sin exponerse jamás⁴⁵.

El texto de Echarri plantea diferentes cuestiones: la primera, vincular a la obrera de su maternidad y su deber de agradecer a la Iglesia lo que hacer por ella (instrucción, pan y cuidado de los hijos en internados). La segunda idea es la calificación de las mujeres como peores que los hombres, cuando ambos colectivos participan de las protestas... ¿Por qué son peores las mujeres que los hombres? Por su vinculación con la maternidad y la construcción dulce de su imaginario, como apuntaba Monserdà en su escrito. La tercera, la relación entre la participación de mujeres y la prensa que califica como «indigna», entre otros adjetivos similares. Apunta a la prensa no católica como causa de esos males, como si, de una parte, esas publicaciones no fueran ya el altavoz del malestar de las obreras y como si ese colectivo no tuviera la capacidad de decidir de forma autónoma. Esa visión paternalista de

⁴⁴ Dolors Monserdà, *Com deu ésser la nostra protesta* (1909 en D. Monserdà (1916), *Tasques socials*) 53 «¿Cómo es posible que la mujer, creada para el amor y para todas las delicadeses y abnegaciones, haya descendido hasta ser una horrible fiera que ha encendido el fuego arrollador de los templos del Señor y de los Monasterios de frailes y religiosas que no han cometido otro delito que mostrar su amor por Dios, acogiendo y consolando las tristezas del dolor humano?» (Traducción de la autora).

⁴⁵ María de Echarri, *Crónica del movimiento católico social feminista* (Revista católica de cuestiones sociales, núm. 176, agosto 1909). 106-107.

la obrera pueril les impide percibir-la como sujeto de decisiones propias y de una formación alejada de su adoctrinamiento católico. Como se puede comprobar, el vocabulario empleado por Echarri en su artículo es más duro que el de Monserdà, usando palabras como «vandalismo», «fieras» y «feroz» para referirse a la protesta y a las mujeres que participan de ella, situándolas en un estadio de mayor pecado que los hombres. Mientras Monserdà muestra un tono más sorpresivo y triste, Echarri es abiertamente crítica y dura con las obreras manifestantes.

Otro tema de preocupación de Monserdà fue el de la mujer rural. En el texto *El treball de la dona rural*⁴⁶ de 1912, Monserdà reivindicaba una instrucción a medida para las jóvenes de entornos rurales, quienes recibían una formación parecida a las jóvenes urbanas en lengua, matemáticas y moral, por poner algunos ejemplos. La escritora consideraba que se debía volver a las enseñanzas propias del mundo rural, la *pagesia* (los campesinos), para alejar a las chicas de la admiración para la máquina de coser, pues las que se empleaban en el trabajo a domicilio como cosedoras como las chicas de ciudad, además de empeñarse para comprar la máquina, descuidaban el cuidado del hogar:

Com hem dit al començament d'aquestes ratlles, la dòna ha d'ajudar amb el séu guany de l'home; però cal que pensi que moltes vegades, afanyada pel guany d'un ral, perd dos o tres dels que no se'n dóna compte, però que al cap de l'any minven a la meitat del que s'ha cregut guanyar, perjudicant el bon ordre de la casa i la pau i fins i tot la salut de la família⁴⁷.

La mujer rural debía retomar las tradiciones y se la debía enseñar desde la escuela:

[...] s'hauria de donar la preferència a tot el que consitueix l'ensenyança de les escoles menagères. Fer prendre a la noia, des de petita, gust i art per les feines de la casa pobre, per una economia pràctica, per la cria d'animals domèstics, del rusc d'abelles, confecció de formatges, conservació de fruites, etc., etc., li fóra de gran profit, ja que a l'estranger constitueixen una bona font de rendiments, que la dòna rural catalana antiga ja practicava molt millor que la d'avui, qui enlluernada per la máquina de cosir, ho ha deixat de banda en perjudici del verdader guany i fins la seva salut.⁴⁸

⁴⁶ El trabajo de la mujer rural (Traducción de la autora).

⁴⁷ Dolores Monserdà, D. *El treball en la dona rural* (1912, en Dolores Monserdà (1916) *Tasques socials*, Barcelona: Miquel Parera) 126. «Como hemos dicho al principio de estas líneas, la mujer tiene que ayudar con su ganancia del hombre; pero es necesario que piense que muchas veces, animada por la ganancia de un real, pierde dos o tres de los que no se da cuenta, pero que al final del año restan a la mitad de lo que se ha creído ganar, perjudicando el buen orden de la casa y la paz y hasta la salud de la familia.» (Traducción de la autora).

⁴⁸ Dolores Monserdà, *El treball de la dona rural*, 126. «[...] se debería dar la preferencia a todo lo que constituye la enseñanza en las escuelas *menagères*. Hacer tomar a la chica, desde pequeña, el gusto y el parte para los trabajos de la casa pobre, para una economía práctica, para la cría de animales domésticos, del rusco de abejas, confección de quesos, conservación de frutas, etc., etc., le sería de gran

Cabe observar el determinismo de esas afirmaciones, pues para Monserdà el destino de la mujer rural debía ser la dedicación al campo sin más aspiraciones. En este sentido, aunque Echarri se centró en la obrera fabril que vivía en núcleos urbanos, algunos de los problemas eran comunes con la mujer rural, como la cuestión de la maternidad, el cuidado del hogar y el marido y la formación. Para ambas, la idea de mejora o ascenso social no era posible, pues su preocupación y obras caritativas no querían subvertir el orden social, sino pacificar las masas obreras sin que la sociedad ni los intereses económicos de la clase alta sufriera cambio alguno. La obrera como madre es una constante para ambas autoras, preocupadas por su dedicación al hogar, el marido y los hijos y la dejadez que para sus obligaciones podía comportar el trabajo en la fábrica o con la máquina de coser⁴⁹.

En el artículo firmado por Echarri publicado el 2 de junio de 1933 en el periódico «*Acción. Diario de Teruel y su provincia*», se hacía eco de los trabajos que se iban a llevar a cabo en el Congreso de París sobre el trabajo de la obrera. A pesar de los doce años de diferencia entre este artículo y el de Monserdà, las preocupaciones eran semejantes. En el caso del artículo de Echarri, anunciaba la elaboración de trabajos para «*estudiar internacionalmente el problema importantísimo de la vuelta al hogar de la madre obrera*»⁵⁰. En la convocatoria del Congreso se calificaba el trabajo de la obrera como «*contra natura*», por lo que se debe poner remedio desde diferentes frentes: moral, económico y legislativo. Echarri hace una llamada a lograr ese objetivo: «*Si todos y cada uno hiciésemos el esfuerzo posible, podríamos esperar el librar poco a poco a la madre de tener que trabajar fuera de su casa, y llegar a conseguir que el hijo del obrero no sea el sólo el que pueda ser criado y cuidado por su madre.*»⁵¹.

En el orden moral, y como ya apuntaba Monserdà en 1912, la obrera se podría ocupar de la formación espiritual de los hijos, quienes

provecho, pues en el extranjero constituyen una buena fuente de rendimientos, que la mujer rural catalana antigua ya practicaba mucho mejor que la de hoy, quién iluminada por la máquina de coser, lo ha dejado todo de lado en perjuicio de la verdadera ganancia y hasta su salud.» (Traducción de la autora).

⁴⁹ La crítica a la utilización de la máquina de coser será una constante no sólo de estas autoras, sino también de la medicina. Por ejemplo, en la Francia de 1905 se publicó el «*Examen des dangers hygiéniques*», donde se concluía que el uso de la máquina de coser de pedales podía conllevar enfermedades como anemia, enfermedades abdominales, desviaciones en la matriz o, por otra parte, el peligro que conllevaba por su alto potencial erótico. Serán estos peligros para la mujer y la joven obrera que en España el Real Decreto de 25 de enero de 1908 en su artículo 7 prohibía el uso de las máquinas de coser de pedal a las obreras menores de 16 años. María Jesús Espuny, *La primera legislación social protectora de la mujer: una perspectiva comparada* (En Isabel Ramos (coord.). Derecho y trabajo en el siglo XIX, Madrid: Dykinson 2017).

⁵⁰ María de Echarri, *El Congreso de París* (Acción: diario de Teruel y su provincia, núm. 163, 2 de junio de 1933) 1.

⁵¹ Echarri, *El Congreso de París*, 1.

evitarían los peligros que los amenazan las horas que están solos en casa mientras la madre trabaja. En este sentido, cabe señalar que la diferencia salarial entre mujeres y hombres⁵² suponía que las obreras fueran mano de obra más económica, por lo que su expulsión del mercado de trabajo no interesaba a los patronos más allá de la observancia de cuestiones propias de la moral. Atendiendo a la división sexual del trabajo heredado de la época preindustrial, los trabajos para los que se contrataba a mujeres eran de un valor económico inferior y su flexibilidad e informalidad les permitía compaginarlo con sus obligaciones domésticas. El empresariado catalán rehusó las primeras normas laborales que impedían la contratación de mujeres con dos argumentos: la dificultad de supervivencia de la industria si se tenía que sustituir mano de obra femenina por masculina, más cara, y la necesidad de las familias de ingresar el mayor número de salarios posible⁵³.

Dentro del colectivo de las obreras existía un sector especialmente vulnerable: las aprendizas. En su escrito de enero de 1916 publicado en *Revista católica de cuestiones sociales*, Echarri califica su situación como «lamentable» y se fija en diversas cuestiones que afectan a las jóvenes que aprenden un oficio en talleres o casas particulares: atender tareas que no son propias del oficio objeto de aprendizaje, como por ejemplo las del hogar, baja remuneración, jornadas laborales extensas y exposición a comentarios de personas adultas que corrompen su moral. Según sus mismas palabras: «Este es un doble mal que exige un remedio enérgico, que pide á voces alguna defensa para esas pequeñas, que tan niñas aún, ya, no poseen ese candor que es la más preciada joya para un alma femenina»⁵⁴.

En su escrito, Echarri propone una solución a ese problema: formar a las aprendizas en el local del Sindicato de la Inmaculada con una modista sindicada de voluntaria. Según sus palabras, ese remedio permitiría formar profesionalmente a las chicas sin necesidad de salir del taller y exponerse a la inmoralidad: «Se las formará para Dios, y mañana serán, esperémoslo, buenas obreras y buenas cristianas»⁵⁵.

⁵² Como apunta Borderías en su trabajo «*El papel de las instituciones en la segmentación sexual del mercado de trabajo en España (1836-1936)*», esa diferencia salarial entre sexos hacía que hombres y mujeres comportó el apoyo de los obreros por dos hipótesis señaladas por Arbaiza, de un lado, y Nielfa por otro. Según Mercedes Arbaiza, ese apoyo se debía a los modelos de género (la mujer se debía quedar en casa) y, según Gloria Nielfa, fue debido a la competencia en el mercado de trabajo, en el que el trabajo de la mujer era más rentable para los patronos. Cristina Borderías, *El papel de las instituciones en la segmentación sexual del mercado de trabajo en España (1836-1936)*. (Revista del Trabajo, 4(6), 2008).

⁵³ Borderías (núm. 46) 25.

⁵⁴ María de Echarri, *Crónica del movimiento católico femenino* (Revista Católica de Cuestiones Sociales, núm. 253, enero 1916) 38.

⁵⁵ Echarri, *Crónica del movimiento católico femenino* (enero 1916) 39.

Las obreras no sólo debían ser buenas trabajadoras: la religiosidad devenía un elemento imprescindible.

Monserdà también escribe sobre la educación de las jóvenes, aunque no se centra en el caso concreto de las aprendizas. En su caso, hace extensivo el deber de educar a las menores y a las madres, especialmente en el mundo rural. En su artículo *L'educació de les noies*⁵⁶ de 1913, distingue entre instrucción, que se debe dar en la escuela, y la educación, propia de las madres. Reconoce la dificultad de las madres para instruir «*i més les del camp*» («y más las del campo») y es por eso que afirma que suyo es el deber de educar a la futura obrera:

Així, de des el néixer, la mare deu preocupar-se que la seva filla sigui una perfecta cristiana, segura de que aquesta ensenyança, a més de mostrar-li el camí per guanyar el cel, únic fi per a que ha sigut creada, li donarà el més ferm i segur escut contra els perills, les penes i les dificultats de la vida, al mateix temps que un millor acert en tots els seus actes. (...) De des petites, les hi haveu d'inculcar que el millar luxu és la netedat; el millar perfum, l'olor de bugada; la millar sort, la de saber complir amb més perfecció els seus deures amb Déu, amb la família i amb el pròxim⁵⁷.

La cuestión de la moralidad es una constante para ambas autoras, pues desde su posición católica entienden que las obreras jóvenes y las que ya son madres deben conservarla para no corromper su propia feminidad y, en el caso de las que tienen hijos, poderles transmitir esos valores. Esa carga recae totalmente en la mujer obrera. Por una parte, a ellas se les debe salvar de los oídos de los adultos que arremeten palabras inmorales, y de la otra, la carga de la transmisión de la moralidad es siempre de la madre y nunca del padre obrero, que bastante tiene en trabajar y ganar un jornal para mantener a la familia. En el caso de las aprendizas, deberán ser sus maestras las que las aparten de cualquier riesgo de inmoralidad mandándolas a la calle para sus recados.

⁵⁶ La educación de las mujeres (Traducción de la autora).

⁵⁷ Dolors Monserdà, *L'educació de les noies* (1913 en Dolors Monserdà (1916), *Tasques socials*) 131. «Así, desde el nacimiento, la madre debe preocuparse que su hija sea una perfecta cristiana, segura de que esta enseñanza, además de mostrarle el camino para ganar el cielo, el único fin para el que ha sido creada, le dará el más firme y seguro escudo contra los peligros, las penas y las dificultades de la vida. Al mismo tiempo que un mejor acierto en todos sus actos. (...) Desde pequeñas, les debéis de inculcar que el mejor lujo es la limpieza; el mejor perfume, el olor de la colada; la mejor suerte, la de saber cumplir sus deberes con Dios, con la familia y con el prójimo.» (Traducción de la autora).

4.- CONCLUSIONES

El diálogo entre Monserdà y Echarri, dos mujeres que se dedicaron a la propaganda, es un ejercicio de comparación interesante porque se inspiraron en las mismas corrientes ideológicas: el catolicismo social reformista y el feminismo conservador. Es desde allí que fijan su producción literaria y sus obras hacia un colectivo concreto: las obreras. Un colectivo que, a pesar de ser el objeto de preocupación del catolicismo social en general, y de las autoras protagonistas en particular, raramente tomaron por ellas mismas el altavoz de la prensa católica conservadora, siendo mujeres de la alta burguesía, o en su defecto aquellas que se dedicaban a su protección, las que escribían sobre su situación laboral y vital. En sentido contrario, en la prensa de carácter anarquista, las obreras sí tenían su espacio de expresión propio. Un ejemplo fue la *Revista Blanca* dirigida por Federico Urales y Soledad Gustavo (Joan Montseny y Teresa Mañé, padres de Frederica Montseny, quién sería la primera ministra mujer de la Segunda República durante la Guerra Civil).

La percepción de las obreras como concepto se inspira en las corrientes ideológicas anteriormente mencionadas, siendo muy parecido: tanto para Echarri como Monserdà el sitio de la mujer es el hogar, ocupándose del cuidado de la familia. Ambas consideraban que, si era necesario porque el salario del marido era insuficiente, la mujer podía ocuparse en el sector de la aguja, por ser un tipo de trabajo que no necesitaba que la obrera abandonara su hogar y era muy próximo a aquellas tareas de cuidados que acostumbraban a ocupar las mujeres, como era la elaboración de ropa.

La construcción de ese imaginario situaría a las obreras en la alteridad, en un segundo plano respecto al hombre obrero. A pesar de ello, las ideas sobre la dignidad en el trabajo y la necesidad que las jóvenes recibieran una educación que fuera útil para su vida, las sitúan en un plano más avanzado que los autores que teorizaron sobre la mística del «ángel del hogar». Poco a poco, las ideas conservadoras que ataban la mujer a la familia iban adquiriendo dimensiones que comportaban tímidos avances. En este sentido, ambas autoras defendieron la dignidad del trabajo de la obrera y la necesidad que las jóvenes recibieran formación útil para su vida.

Tanto Echarri como Monserdà fueron unas firmes defensoras de la Iglesia católica, siendo muy críticas contra aquellas obreras que participaron en la Semana Trágica de 1909. En este sentido, además de entender que la obrera debía ser agradecida con lo que esa institución le había brindado, comporta otro rasgo de la feminidad conservadora que compartían: la mujer debía ser dulce, devota cristiana y sumisa a la Iglesia, además de protectora de sus hijos y, en ningún caso, debía participar en confrontaciones violentas en las calles. Eso no cabía en el ideal de la perfecta obrera cristiana. Para ambas, la

obrero debía corresponder a la caridad patrocinada por la Iglesia y sus miembros.

Otra cuestión interesante es el análisis lingüístico de los textos. El estilo empleado por Echarri en el momento de ser crítica con acontecimientos que le desagradaron, como por ejemplo la Semana Trágica explicada anteriormente, fue mucho más duro que el de Monserdà, siendo la segunda una escritora con un estilo más misericordioso que la primera. En cambio, la madrileña era mucho más enérgica y directa en la defensa de sus postulados. En su turno, la catalana empleaba un lenguaje más propio de una escritora acostumbrada al papel, a pesar de haber pronunciado algunas conferencias, que se dirigía principalmente a sus congéneres burguesas de Barcelona, también católicas practicantes. El estilo de Monserdà era mucho más comedido que el de Echarri, quién participaba de manera más frecuente en conferencias públicas. Esta última, más directa, publicaba en todo tipo de periódicos y revistas y empleaba un lenguaje más directo y sencillo, susceptible de ser entendido por personas de toda clase que conocieran la lectura.

Las semejanzas entre las escritoras de Madrid y Barcelona son mayoritarias, lo que conecta a través de ellas ambas ciudades que, junto con otras autoras y mujeres de la alta sociedad de las dos capitales, realizaron una constante denuncia pública sobre las condiciones de vida de las mujeres obreras, así como aquello que las desviaba del camino de la moral cristiana. Determinismo social, religiosidad y esencialismo de género fueron pilares ideológicos para ambas autoras. Dos mujeres con tribuna e influencia, que fueron imprescindibles para la toma de conciencia de la situación de las obreras de la aguja y la evolución de un feminismo conservador, inspirado por un catolicismo social reformista interesado en mejorar las condiciones de vida de la clase obrera sin que ello implicara un cambio social profundo.

5.- BIBLIOGRAFÍA

5.1.- Libros y artículos de revistas

Arce, R., "De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX". [2005] *Ayer* 57 247, 272.

Artajo, A. M. y Cuervo, M., *Doctrina social católica de León XIII y Pío XI* (Biblioteca de Iniciación Cultural, Barcelona – Buenos Aires: Editorial Labor, S.A. 1933).

Blasco, I., *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)* (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza 2003).

- Blasco, I., "Mujeres y «cuestión social» en el catolicismo social español: los significados de la «obrero»" [2008] *ARENAL: Revista de historia de mujeres* Vol. 15 núm. 2 237, 268.
- Blasco, I., "¿Católicas a la calle?: género y religión en el movimiento católico (1890-1913)" en Bosch, Aurora y Sanz, Ismael (eds.), *Izquierdas y derechas ante el Espejo: culturas políticas en conflicto*, (Valencia: Tirant Humanidades 2006).
- Borderías, C., "El papel de las instituciones en la segmentación sexual del mercado de trabajo en España (1836-1936)" [2008] *Revista de Trabajo* 4(6) 15, 35.
- Campo, C., "Eduardo Sanz y Escartín: el reformismo de un católico conservador" [2011] *Miscelánea Comillas* 134(69) 177, 205.
- Cantero, M. A., "De "perfecta casada" a "ángel del hogar" o la construcción del arquetipo femenino en el XIX" (2007), *TONOS: Revista Electrónica de Estudios Filosóficos* 14 <<https://www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-2-casada.htm>>
- Carbonell, N., "Feminisme, modernitat i narrativa en Dolores Monserdà" [1997] *Lectora: revista de dones i textualitat* 3 19, 26.
- Civera, J., *Lleó XIII i la qüestió social*. (Col·lecció Sant Jordi. Barcelona: Editorial Barcino 1927).
- Del Moral, M., "De rodillas para rezar, ¡De pie para combatir!: El enfrentamiento entre católicas y socialistas por asociar a las trabajadoras de Madrid (1906-1927)", en De la Cueva, J. y Montero, F. (eds.), *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)* (Madrid: Universidad de Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones 2012).
- Del Moral, M., "El Sindicato Obrero de la Inmaculada de Madrid: la construcción de un espacio de socialización política femenina", en Bosch, A. y Sanz, I. (eds.), *Izquierdas y derechas ante el Espejo: culturas políticas en conflicto*, (Valencia: Tirant Humanidades 2016).
- Espuny, M. J., "La primera legislación social protectora de la mujer: una perspectiva comparada", en Ramos, I. (coord.), *Derecho y trabajo en el siglo XIX* (Madrid: Dykinson 2017).
- García, A., "Identidad cultural y espacios de actuación: las propuestas del feminismo conservador catalán" [2008], *ARENAL: Revista de historia de mujeres*, 15 (2) 209, 235.
- García Basauri, M., "La «mujer social»: Beneficencia y caridad en la crisis de la Restauración" [1979] *Tiempo de Historia* 59 (V) 28, 43.
- Lendoiro, J., "Feminismo católico (solidario y reformista): sindicalismo femenino católico valenciano (1912-1936) y Manuel Pérez Arnal" [2018] *Aportes: Revista de Historia Contemporánea*, Vol. 33 núm. 97 45, 92.
- Marrades, I., "Feminismo, prensa y sociedad en España" [1978] *Papers: revista de sociologia*, 9 89, 134.

- Martínez, A., "La mujer desde el catolicismo social: el contenido socio-pedagógico de la revista *Mujer y Trabajo* (1912-1931)" [2009] *Indivisa: Boletín de Estudios e Investigación*, 10 169, 186.
- Monereo, J.L., "Cuestión social y catolicismo social conservador: El pensamiento reformista de Sanz y Escartín" [2011] *Revista española de Derecho del Trabajo*, 149, 5, 57.
- Montecinos, C. y Ponce, T., "Sindicalismo, género y prensa de mujeres a principios de siglo XX: comparativo entre la organización de mujeres costureras en Chile y Cataluña", en Espuny, M.J. y Velo, E. (coords.), *Historia, Derecho y Sociedad con perspectiva de género*, (Madrid: Dykinson 2020).
- Montero, C. y Robles, A., "Voz para las mujeres. La prensa política de mujeres en Chile (1900-1929)" [2017] *Transhumante. Revista Americana de Historia Social*, 9 122, 143.
- Montero, M., "El acceso de la mujer española a la universidad y su proyección en la vida pública (1910-1936): comparación de iniciativas de Pedro Poveda y de la Institución Libre de Enseñanza" [2009] *Anuario de historia de la Iglesia*, 18 311, 324.
- Moral, A.M., "Los orígenes del feminismo católico en España" (2019) *El Obrero: defensor de los trabajadores*. <<https://elobrero.es/cultura/historia/37659-los-origenes-del-feminismo-catolico-en-espanya.html>>
- Offen, K., *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*, (1ª edición, Madrid: Akal 2015).
- Pérez, J.S., *Historia del feminismo*. (Madrid: Libros de la Catarata 2011).
- Plans, L., Terrassa, 1902-1909: de la Vaga General a la Setmana Tràgica. [2005] *Terme* 20 131, 149.
- Scott, J.W., *Género e història*. (1ª edición en 1999. Sección Obras de Historia, Serie Clásicos y Vanguardistas de Estudios de Género. México: Universidad Autónoma Universidad de México, edición de 2008).
- Sánchez, J.M. y de Pedro, C. (2015). Tan modernas en la casa como en la calle: arquitectura, domesticidad y género a través de las revistas femeninas (1900-1936). [2015] *Matrices: 2nd Congress on Architecture and Gender*.
- Velo, E., *Gènere i Treball al Poble Sec (Barcelona) 1960-1975* [tesis doctoral] (Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona 2014) <<http://hdl.handle.net/10803/285565>>

5.2.- Prensa

- De Echarri, M., "Crónica del movimiento católico social feminista" *Revista católica de cuestiones sociales* (Madrid, agosto 1909) núm. 176, 106, 109.
- De Echarri, M., "¡Así se trabaja!" *El Pueblo Manchego* (Albacete, 21 octubre 1911).

- De Echarri, M., "Crónica del movimiento católico femenino. El feminismo" *Revista Católica de Cuestiones Sociales* (Madrid, julio 1914) núm. 235.
- De Echarri, M., "Crónica del movimiento social femenino" *Revista católica de cuestiones sociales* (Madrid, enero 1916) núm. 253, 37-40.
- De Echarri, M., "Crónica del movimiento social femenino" *Revista católica de cuestiones sociales* (Madrid, enero 1917) núm. 265, 27-31.
- De Echarri, M., "Crónica del movimiento feminista" *Revista católica de cuestiones sociales* (Madrid julio 1917) núm. 271, 27, 31.
- De Echarri, M., "El Congreso de París" *Acción: Diario de Teruel y su provincia* (2 junio 1933).
- López Peláez, A., "La mujer y la prensa" *Revista católica de cuestiones sociales* (Madrid, febrero 1908) núm. 158, 1, 72.
- Monserdà, D., "El feminisme a Catalunya, en D. Monserdà" (Barcelona, 1907). Recogido en Monserdà, Dolors, *Tasques socials*, Barcelona: Miquel Parera 1916, 83, 95.
- Monserdà, D., "Com deu ésser la nostra protesta" (Barcelona, 1909). Recogido en Monserdà, Dolors, *Tasques socials*, Barcelona: Miquel Parera 1916, 53, 56.
- Monserdà, D., *Estudi feminista: orientacions per a la dona catalana* (1909. Edición facsímil, Barcelona: Generalitat de Catalunya, Institut Català de les Dones 2020).
- Monserdà, D., "El treball en la dona rural" (Barcelona, 1912). Recogido en Monserdà, *Tasques socials*, Barcelona: Miquel Parera 1916, 123, 127.
- Monserdà, D., "L'educació de les noies" (Barcelona, 1913). Recogido en Monserdà, Dolors, *Tasques socials*, Barcelona: Miquel Parera 1916, 129, 133.