

“Qué nos viene a explicar la Kollontai”

Sobre la relación entre mujeres y derechas desde las católicas de los años treinta en Argentina



Mercedes López Cantera

Instituto Ravnani, Universidad de Buenos Aires, CONICET
Centro de Estudios Históricos de los Trabajadores y las Izquierdas
mercedes.lopez.cantera@gmail.com

Mujeres desvaídas, envueltas en la penumbra de los quehaceres domésticos, convertidas en aquello que la Kollontai, embajadora de los soviets en Méjico, llamaba despectivamente “la sombra del hombre”... Pues bien, ¡contra ese atavismo ancestral, rutinario y tradicionalista, se levanta un caballero romántico! Pero no nos engañemos: es el comunismo que por bocas de miles de libros, revistas, folletos, volantes y carteles, nos grita: “¡Arriba esclavas! Es el momento de reaccionar. Intervenid en la lucha al igual que el hombre!” Y nos ofrece las fábricas, los campos políticos, las asambleas intelectuales, los cargos directivos, las agremiaciones sindicales, para que acabemos con esa “odiosa dependencia”.

En un artículo del boletín de la Asociación de Mujeres de la Acción Católica Argentina, Marta Ezcurra, asistente social y referente de dicha organización, cuestionaba al comunismo acusándolo de presentarse como un “caballero salvador” (1937). Este revelaba a las mujeres una información que no habrían llegado a adquirir por sus propios medios: el de su sometimiento. “El comunismo nos explica...” criticaba Ezcurra al tono aleccionador de figuras como Alexandra Kollontai. Para la autora de la nota, la liberación de las mujeres solo podía calificarse de “fina comedia”, una pantomima que los y las comunistas representaban ante los ojos de las trabajadoras con el objetivo de interpelarlas y sumarlas a su lucha.

Era diciembre de 1937. El mundo se estremecía con las noticias de la Guerra Civil española. Esa contienda, ya leída por sus contemporáneos como la antesala de un conflicto mayor, fue comprendida por gran parte de la comunidad católica en clave anticomunista.¹ Para el catolicismo, el llamado “peligro rojo” se encontraba representado por distintos valores y reivindicaciones políticas, por lo general vinculados a propuestas o pretensiones de una mayor igualdad social, o a todo cuestionamiento de lo que consideraban el “orden social divino”. Estas múltiples identificaciones del problema comunista eran resultado de análisis y razonamientos presentes desde comienzos de la década, cuyos orígenes echaban raíces en siglos anteriores. Entre ellos, figuraron aquellas lecturas críticas de la pretendida emancipación de las

¹ La excepción corrió por parte de una minoría intelectual vinculada a la influencia de Jacques Maritain, el teólogo e intelectual católico más relevante de esos años que se alineó detrás de las filas del antifascismo. Entre sus seguidores destacaron Rafael Pividal y Augusto Durelli. Al respecto puede consultarse Zanca (2013).

mujeres. El catolicismo asoció esa bandera con las consecuencias de la degradación espiritual que –de acuerdo a la tesis de dicho credo– aquejaba a la humanidad desde la irrupción de la Ilustración en el siglo XVIII y, en consecuencia, alentaba el avance del comunismo. Y, contra lo que podría suponerse, no fueron exclusivamente voces masculinas las que se alzaron contra aquellas propuestas en favor de una mayor igualdad entre los géneros.

Mujeres criticando e invalidando a otras mujeres por luchar en favor de una mayor igualdad. Lo que en apariencia puede pensarse una paradoja debe leerse como una disputa política. Esta encerró la defensa de determinados valores pertenecientes a una identidad sexogénica, desde una posición activa y, en muchos casos, en rechazo de la mirada victimizadora existente en discursos de derechas y de izquierdas. Las investigaciones dedicadas al amplio arco de las derechas de los años treinta –conformado en Argentina al igual que América Latina por nacionalistas, católicos integristas, tradicionalistas y liberales conservadores, entre otros– han dado muestra de la centralidad del activismo masculino en esas filas y de la presencia de mujeres en sus organizaciones.² Dentro de ese escenario, las católicas fueron las principales portavoces de este discurso sobre “la mujer”, crítico de la aspiración a una sociedad con igualdad sexogénica. Desde finales del siglo XIX, el mundo católico ofreció múltiples espacios de participación política para las mujeres de ese credo, quienes enarbolaron un amplio repertorio de ideas, valoraciones y fundamentos, crítico de la igualdad sexogénica y de las luchas en su favor, sin desentenderse de las transformaciones de los tiempos contemporáneos a esos discursos, sea para incorporarlas a sus propuestas como para rechazarlas.

La existencia de discursos y propuestas para las mujeres elaborados desde espacios de derecha o a la derecha no puede menos que despertar un sinfín de preguntas, algunas de las cuales guían las reflexiones de las siguientes páginas. La primera de ellas apunta a pensar cómo estas referentes del catolicismo argentino pudieron combinar la defensa siempre presente del rol tradicional de madre-esposa, con la preocupación por mejorar las condiciones de vida de la mujer en general y de la mujer trabajadora en particular. Este interrogante remite a una inquietud compartida por el espectro que va desde el centro político, pasando por el progresismo, hasta las izquierdas: ¿cómo es posible ser mujer y de derecha? Para responderla, conviene explorar una segunda pregunta, vinculada a la manera en que aquellos argumentos con el que estas católicas buscaron interpelar a sus contemporáneas e invalidar los discursos en favor de la emancipación de las mujeres, supuso la apelación a un rival o antagonista en pos de reforzar aquellos ideales defendidos. En suma, por qué reclamos como el acceso a derechos políticos o a una mayor equidad salarial, podían llegar a ser homologados a la revolución social. En otras palabras, por qué el “problema comunista” terminó siendo denunciado como el instigador detrás de la “desviación” de las mujeres de su “senda natural”, o en todo caso, el destino hacia donde ese degeneramiento las conducía.

Para entender la posición en este caso de las católicas conviene repasar algunos elementos comunes a las derechas en tanto propuesta política. Por empezar, aunque es posible identificar componentes de clase y argumentos excluyentes, las derechas han apuntado siempre a interpelar a la sociedad en su conjunto, entendida como una unidad indisoluble. Sus propuestas han sido dirigidas a distintas representaciones de ese cuerpo orgánico: a “la Nación” en el caso de la extrema derecha nacionalista, o a la comunidad (a veces identificadas con la Nación o la Patria) en el caso del catolicismo.

² Los aportes de Sandra McGee Deutsch (2003 y 2005) fueron un puntal para la incorporación del rol de las mujeres en los estudios sobre las derechas del Cono Sur. Para un balance sobre los más recientes análisis sobre mujeres, género y derechas, puede consultarse el dossier coordinado por Ernesto Bohoslavsky y Esteban Campos (2023).

En ese sentido, las mujeres siempre fueron parte de esa interpelación. Sin alterar el orden patriarcal y desde posiciones más o menos paternalistas, católicos, conservadores y nacionalistas expresaron la intención de mejorar las condiciones de vida de las familias y de las mujeres trabajadoras. En el caso del mundo católico, ellas fueron incluidas dentro de los grupos más vulnerables de la sociedad junto a los y las niños/as y la juventud. En segundo lugar, a pesar de la identificación como “fuerzas apolíticas” (término que expresaba la distancia y repulsión a toda organización partidaria o a pretensiones electorales) las derechas han buscado incidir en la esfera pública, lo que significó elaborar y proponer soluciones a los distintos conflictos sociales existentes. Una vez más, las mujeres (especialmente aquellas incorporadas al mundo del trabajo) fueron un público al que destinaron varias de las propuestas que enarbolaron.

En el caso del mundo católico, las organizaciones integradas por laicos incluyeron desde un principio a las mujeres, sea desde sus ramas femeninas o sus comisiones de mujeres, hasta aquellos espacios creados en el seno de las parroquias.³ A comienzos de los años treinta, el activismo de las católicas podía observarse en distintas entidades de alcance nacional. Nos interesa destacar dos de ellas: la Federación de Asociaciones Católicas de Empleadas (FACE), conformada por los más importantes sindicatos confesionales de trabajadoras, y la Acción Católica Argentina (ACA), que desplegaba distintas esferas de participación como el caso de la Asociación de Mujeres (AMACA), también en contacto con distintas asociaciones profesionales. Los comienzos de la FACE se remontan a 1922, cuando fue creada por Monseñor Miguel de Andrea, su director espiritual hasta su muerte. A diferencia de la AMACA, alineada al integrismo que caracterizó a las Acciones Católicas creadas durante la primer mitad del siglo (la ACA se fundó en 1931), la FACE fue exponente del catolicismo social, la línea política de la Iglesia para la problemática social obrera marcada por las encíclicas *Rerum Novarum* (1891) y *Quadragesimo Anno* (1931), con la que comulgaban desde sectores a la derecha a aquellos más progresistas o democráticos del arco católico.

Si bien las propias líneas políticas de la Iglesia y de estas organizaciones trazaban un programa a seguir, nos interesa reflexionar a partir de las voces de sus integrantes, de aquellas católicas que participaban en la dirigencia o en su papel de activistas. Fueron ellas quienes, sin intermediarios varones (a excepción de oradores invitados o destacados, tal era el caso de De Andrea), se encargaron de transmitir los lineamientos de la institución eclesiástica y/o del credo a partir de ejemplificar o discutir situaciones concretas, protagonizadas por ellas mismas. Las problemáticas de un escenario afectado por la crisis internacional y por los conflictos sociales que caracterizaron a la década, fue una constante entre las preocupaciones de estas entidades. Una realidad adversa para las familias obreras justificaba la exigencia de organizar a las mujeres que las integraban, pero ello necesitaba convivir con el rol tradicional de madre-esposa que el catolicismo no dejaba de contemplar.

Las católicas defendieron la organización de las trabajadoras y la búsqueda de respuestas a los malestares sociales estableciendo diferencias con otras soluciones, aquellas desplegadas por el sindicalismo de izquierda. Siguiendo los principios de la doctrina social, desde la FACE se apeló a la conciliación entre trabajadoras y empleadores bajo las consignas de “unidad”, “amor” y “paz”. La presidenta de esa entidad en 1933, Elisa Espósito, apelaba a la unión de las empleadas para lograr la fortaleza necesaria que permitiría obtener una remuneración y condiciones más justas, o a medidas que podían emerger “de gobiernos y de patrones” (*cfr.* Acha, 2008). Sin embargo, esa unidad pretendida no debía conducir a la confrontación, para lo cual debía enarbolar valores que el catolicismo consideraba inherentes a su propia doctrina pero también a lo que concebían como la “naturaleza” de las mujeres. Así,

³ La presencia de mujeres se hizo visible no solo en número sino también en representantes que destacaron en la esfera pública, tal fue el caso Celia Lapalma Emery (Acha 2014; Asquini 2018).

para evitar la profundización de tensiones entre trabajadoras y patronales, las mismas integrantes de la Federación enarbolaban el sentimiento de “amor” como el valor que debía distinguirlas. María Elena Garat, representante de la asociación de empleadas de Correos y Telégrafos, caracterizaba a la FACE como un “movimiento de amor”, definido por su labor pacífica.⁴

El énfasis en el trabajo ordenado, conciliador y en paz de estas organizaciones de trabajadoras era contrastado con las características asignada a los llamados “sindicatos revolucionarios”, aquellos dirigidos por las izquierdas y englobados por el mundo católico dentro de la identidad comunista. La violencia de sus protestas, los gritos y cánticos agresivos de sus movilizaciones y otros aspectos como la prolongación de los conflictos –sobre todos aquellos vinculados a huelgas generales que apelaban a la unidad/identidad de clase y no de la comunidad/Nación–, eran ejemplos del carácter destructivo atribuido al comunismo. Esos mismos elementos resultaban el revés de las disciplinadas y ordenadas movilizaciones encaradas por las trabajadoras de las asociaciones católicas, tanto las celebradas en ocasión del Día de la Enfermera o el Día de la Empleada, conmemoraciones clave para la FACE. En palabras de Monseñor Miguel de Andrea: “Saludo a las primeras y más grandes y más disciplinadas organizaciones profesionales del país, orientadas no a la resistencia y a la lucha, sino al establecimiento de la promisoría armonía entre las grandes fuerzas, de cuya coordinación depende el seguro bienestar del pueblo: el trabajo y el capital”.⁵

De acuerdo al mundo católico, el odio encarnado en la doctrina de la lucha de clases resultaba una fuerza destructiva. Para los y las fieles de este credo, la disolución del orden por la revolución proletaria implicaba la construcción de una sociedad sin Dios donde cualquier aberración era posible. En los primeros años de la década, distintas publicaciones de esta línea difundieron noticias de la vida cotidiana en la URSS con el objetivo de revelar y denunciar “la verdad” del paraíso proletario. Entre ellas, destacaron con horror a la despenalización de la práctica del aborto, al trabajo de las mujeres en las fábricas y al establecimiento del divorcio. Los llamados “procedimientos criminales para evitar los nacimientos” revestían el mismo carácter delictivo que forzar a las mujeres a tolerar las mismas exigencias físicas del trabajo de un hombre, esto último entendido por algunos referentes como el resultado de la equidad sexual.⁶ Por otra parte, la prensa y entidades católicas argentinas contemplaban los riesgos de una ley de divorcio en el país. Por lo general, las activistas la homologaron a la práctica del “amor libre” soviético (otro producto de la perversión revolucionaria) y lo condenaron no solo por atentar contra el sacramento del matrimonio sino además por perjudicar a las mujeres al dejarlas sin la protección legal de esa institución.⁷

A su vez, en ese mismo análisis se definía al divorcio en tanto el “sueño dorado de un solterón rico y egoísta”. A pesar de entender a la sociedad en tanto un organismo cuyas partes no podían entrar en contradicción, era recurrente la identificación de esas desviaciones o perversiones con prácticas de hombres adinerados o de las élites. Ese componente de clase reaparecía en las apreciaciones de la extrema derecha nacionalista. Crisol (el periódico de Enrique Osés) diferenciaba dos tipos de mujeres comunistas: aquellas trabajadoras que por la desesperación de su pobreza –destacada por el diario en el aspecto famélico de las manifestantes obreras rojas– abrazaban

4 “Palabras pronunciadas por la señorita María Elena Garat, de Correos y Telégrafos, en la demostración a la señorita Elisa Espósito”, en *Agregación Femenina*, año IX, nro. 110-111-112, octubre-noviembre-diciembre de 1934, p. 19.

5 De Andrea, Miguel, *Las mujeres que trabajan. Discurso en el Día de la Empleada*, Plaza Congreso, Buenos Aires, 5 de julio de 1935.

6 *El infierno del bolchevismo. Cuadro de horrores*, Buenos Aires, ediciones “El Pueblo”, 1932, p. 29; “Comunismo. La mujer intelectual”, en *Criterio*, año VII, nro. 336, 09/08/1934; Napal, Dionisio (1932), *El Imperio Soviético*. Buenos Aires: Librería del Colegio, pp. 186-194.

7 Groussac, Cornelia, “Divorcio”, en *Anhelos*, octubre de 1932, año I, nro. 12.

esas ideas, contrastaban con las “jóvenes de aspiraciones intelectuales”, estudiantes universitarias de posición acomodada, interesadas en la militancia roja en busca de las aventuras que podía ofrecer el “amor libre soviético”, una vez más señalado como camino hacia la promiscuidad.⁸

Esta crítica a actores que podían ubicarse dentro de los sectores dominantes o élitos apelaba a la frivolidad o al hedonismo, en tanto orígenes de aquellas prácticas nocivas que podían desviar a jóvenes y mujeres (los grupos vulnerables) de las normas del orden social. La pertenencia de clase podía verse asociada a esos aspectos pero no ser un factor explicativo de esas conductas. De esa manera, era posible recurrir a ciertos antagonismos de clase sin cuestionar la estructura social. El “mal patrón”, el “ricachón aprovechador”, eran señalados como parte de las perversiones generadas por la crisis social y espiritual existente. Para combatirla, debían ponerse en práctica los valores que garantizaban la armonía de los distintos sectores de la sociedad. En definitiva, la apelación al amor y a la pacificación constituyó un recurso en pos de conciliar el malestar del mundo de esas trabajadoras y su legítimo derecho al reclamo, con los valores que el catolicismo exigía para la sociedad.

Cumplir con esos valores no anulaba el disgusto ante las inequidades, tan nocivas como las luchas violentas y destructivas encaradas por las izquierdas. En la coyuntura de 1937, el boletín de la AMACA publicaba un artículo de Ana Bizioli de Caspersen donde se informaba acerca de una situación particular vivida por distintas familias obreras. Allí se denunciaba cómo ciertas condiciones extremas obligaban a las mujeres a ocupar el rol de “jefe de familia”: a la muerte, al abandono y a la enfermedad, ahora se sumaba la desocupación. La falta de empleo no solo exigía que una madre hiciera a un lado su papel en el hogar sino que la obligaba a aceptar remuneraciones bajas y condiciones paupérrimas. Bizioli de Caspersen señalaba que esos salarios no eran culpa de aquellos patrones propietarios de pequeños establecimientos fabriles, perjudicados por el avance de las grandes empresas, sino de la “libertad de oferta y demanda”, hija de la escuela liberal (1937). Retomando las palabras de la encíclica *Quadragesimo Anno*, denunciaba al liberalismo, responsable de conducir a esas madres a una degradación física y moral, en un razonamiento similar al que se acusaba al comunismo soviético de la desviación ejercida sobre sus cuerpos por someterse a tareas propias “de hombres”. Estos hechos exigían tanto una condena como una solución, pero esta no debía ser extrema. Así lo explicaba Filomena Balague, presidenta de la asociación profesional La Aguja, ante las tensiones y malestares producto de la situación salarial de aquel año: “Es necesario entonces una modificación, una reacción; no una revolución; no una destrucción de clases, de familias y de Estados, NO. Solo con el amor y el compañerismo se llega pacíficamente al futuro” (1937).

Las activistas de este credo podían manifestarse siempre y cuando no incurrieran en la violencia. Ellas tenían el derecho legítimo a reclamar una mejora en los salarios o en las condiciones de trabajo, aunque ello no debía conducir a impugnar al propietario o patrón. Las injusticias podían ser denunciadas, no así asociar su existencia al orden social. Y ese orden debía respetarse y no poner en riesgo la unidad o el trabajo en defensa de la comunidad. De la misma manera, podían ser trabajadoras y preocuparse por el escenario existente sin abandonar el rol para el cual estaban destinadas. Estas permanentes conjunciones en los enunciados de las católicas nos permiten visualizar los límites de su militancia política. Ese constante “pero”, presente explícita o tácitamente en cada propuesta, no era solamente expresión de una adversidad factible

⁸ “Mujeres proletarias y niñas intelectuales”, en *Crisol*, año VI, nro. 1606, 04/05/1937, p. 1. Tras su paso por la revista de cultura católica *Criterio*, Enrique Osés dirigió el periódico nacionalista de extrema derecha *Crisol* (fundado en 1932 y dirigido inicialmente por Alberto Molas Terán) y fundó en 1939 el periódico *El Pampero*, que contó con un tono más moderado que su par *Crisol*. Osés fue investigado por la Comisión Especial Investigadora de Actividades Antiargentinas, acusado de recibir fondos de la embajada alemana con el propósito de difundir propaganda filonazi en el país (Klein 2006).

de pensarse como disyunción, sino una sumatoria. En ello consistió la posibilidad de la convivencia entre el rol tradicional asignado por el catolicismo a las mujeres (aquél reservado a la esfera privada), y este adquirido en la coyuntura (uno público y generado por lo que es considerado injusto), el de ser militante de esas entidades. De esa manera era posible luchar sin que ello implicara una transformación radical.

Las mujeres analizadas enarbolaron sus valores y aspiraciones defendiendo esos “límites” a los que entendían como parte de la naturaleza de su acción política. Esto nos permite reflexionar sobre la recurrente ubicación de las mujeres en el lugar de víctima realizada por la mayoría de los estudios que han abordado su relación con las derechas.⁹ El rol activo asumido por estas protagonistas permite matizar esa visión, incluso aquella ligada a la dicotomía víctima-victimaria. La militancia de derechas en las mujeres podía expresarse desde un lugar de combate pero sin ejercer una acción directa ligada a políticas de odio, caso de quienes participaron de los movimientos fascistas o de la represión en los años sesenta y setenta. En esta oportunidad, se busca interpelar a quienes no pertenecían al credo, en clave de redención o reeducación.

No obstante, esta modalidad redentora incluyó la permanente condena a los enemigos del cristianismo. La referencia a posiciones irreconciliables con la Fe constituyó un ejercicio de demarcación necesario para justificar el apoyo a las propias ideas. Durante los años de entreguerras fue el problema del comunismo el principal contrapunto con el que el mundo católico estableció sus diferencias y su combate. Retomando las palabras de Marta Ezcurra en diciembre de 1937, el pacifismo y el antifascismo enarbolados por las izquierdas (sintetizadas bajo la identidad de “comunismo”) debían ser denunciados por ser máscaras hipócritas, empleadas para conquistar adhesiones masivas y disimular el odio de la lucha de clases. Al mismo tiempo, esta dirigente de la ACA cuestionaba al otro disfraz del enemigo rojo: “El segundo disfraz, insidia o engaño que nos dedica el comunismo, consiste en aparecer como un caballero salvador y representarnos la fina comedia que podríamos titular “la liberación de la mujer”. Resulta al menos llamativo que el comunismo sea objetado por su actitud paternalista y edificante. Esto puede ser indicio de una operación de selección sobre qué estaban dispuestas a aceptar en tanto autoridad. El rechazo a la protección de un comunismo masculinizado no anulaba el aceptar la subordinación ante la autoridad divina o ante la de un sacerdote, un padre o un marido.

Esa elección-selección puede verse sintetizada en la cita inicial de este texto. Las activistas católicas a las que hemos hecho referencia destacaban con orgullo su opción por el dogma cristiano y su rechazo a las “falsas doctrinas” y a sus referentes. Expresaban una autonomía que justificaban en la denuncia y la descalificación de aquello que era enemigo y al mismo tiempo, explicación de los horrores de su actualidad. En definitiva, luchar contra el comunismo era un signo de poder para estas mujeres. Frente a su amenaza y a la voluntad de defender los principios cristianos, estas activistas no dudaban en enarbolar su autonomía y posicionarse, una autonomía que naturalizaba los límites señalados. Al contrario, los internalizaban, logrando lo que desde otros polos ideológicos podríamos entender como imposible: integrar un papel activo, público, político, con determinadas formas de dominación, a las que legitimaban y aceptaban.

Hasta aquí, la presente reflexión dista de realizar una valoración positiva en relación a la capacidad de autonomía del activismo católico femenino de los años treinta. Reconocer la aspiración de independencia, el empoderamiento de estas militantes en relación a sus reclamos y objeciones, significa recordar el carácter político de las derechas, aspecto marginado en aquellos debates centrados sobre las contradicciones

⁹ Esta observación ha sido señalada por Morant (2018) para el caso de las militantes falangistas. En el caso argentino, puede observarse una discusión similar en relación al rol de las carceleras durante la última dictadura cívico militar (D’Antonio, 2016: 192-196).

de esas corrientes, un tipo de análisis que ha contribuido en minimizarlas al calificarlas de incoherentes. La acción política de estas mujeres católicas implicó un posicionamiento activo, y el señalamiento y denuncia contra un antagonista, a través del cual reafirmaron la decisión de la defensa de los propios valores. Ahora bien, este reconocimiento no anula la existencia de los límites presentes, de la aceptación de la subordinación y su naturalización. Los ejemplos del pasado nos pueden guiar para ejercitar esta distinción necesaria. La que nos ayude a recordar las trampas de las propuestas de las derechas y, al mismo tiempo, su condición política, aquella que al ponerse en acción no dará tregua, en busca por avanzar y vencer sobre las ideas y proyectos que consideren sus enemigos.

Bibliografía

- » Acha, O. (2008). Dos estrategias de domesticación de joven mujer trabajadora: la Casa y el Hogar de la Empleada. Barry, C., Ramacciotti, K. y Valobra, A., *La Fundación Eva Perón y las mujeres. Entre la provocación y la inclusión*, pp. 151-178. Biblos.
- » Acha, O. (2014). Celia Lapalma de Emery y la cuestión social desde una perspectiva católica en el temprano siglo XX argentino. *Revista Brasileira de Historia*, vol. 7, núm. 19, pp. 31-45.
- » Asquini, S. (2018). “¡Lleguemos hasta la obrera!”: acción católica, cuestión obrera y femenina según Celia Lapalma de Emery en las vísperas del Centenario argentino. *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad*, núm. 21, pp. 11-42.
- » Bohoslavsky, E. y Campos, E. (2023). Género y derechas del Cono Sur en el siglo XX: desafíos y posibilidades de una historiografía en crecimiento (dossier). *Avances Del Cesor*, vol. 20, núm. 29.
- » D’Antonio, D. (2016). *La prisión en los años ‘70. Historia, género y política*. Biblos.
- » Klein, M. (2006). The political lives and times of Enrique P. Osés (1928-1944). García Sebastiani, M. (ed.), *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Los conflictos políticos e ideológicos en la Argentina (1930-1955)*. Iberoamericana.
- » 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). *Hispania Sacra*, vol. 66, núm. 133, pp. 235-262.
- » McGee Deutsch, S. (2003). *Contrarrevolución en Argentina*. Universidad Nacional de Quilmes.
- » McGee Deutsch, S. (2005). *Las derechas. La extrema derecha en la Argentina, Brasil y Chile 1890-1939*. Universidad Nacional de Quilmes.
- » Morant i Ariño, T. (2018). Las mujeres que también fueron fascistas Los primeros años de la Sección Femenina de Falange en una mirada transnacional. *Historia del Presente*, núm. 32.
- » Zanca, J. (2013). *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina. Siglo XXI*.

Fuentes

- » Balague, F. (1937). Discurso en la Asamblea del 15 de mayo de 1937. *Agremiación Femenina*, julio-agosto.
- » Bizoli de Caspersen, A. (1937). Medítese. *Anhelos*, año VI, núm. 8, junio, pp. 14-16.
- » Espósito, E., (1933). Inauguración del Comedor de la Casa de la Empleada. *Agremiación Femenina*, año VIII, núm. 100-101, noviembre-diciembre, pp. 9-10.
- » Ezcurra, M. (1937). Dos disfraces. *Anhelos*, año VII, núm. 2, diciembre, pp. 17-19.