

¿Católicas con conciencia de clase? Obreras y señoras
de la Acción Católica Española en el franquismo:
una historia de influencias y desavenencias en torno
al género, la religión y la clase

Female Catholics with class consciousness? Workers
and Ladies of Spanish Catholic Action during Francoism:
A history of influence and disagreement in terms of gender,
religion and class

Sara Martín Gutiérrez¹
CONICET/UBA/IIEGE
Sarmar02@ucm.es
ORCID: 0000-0002-064-8301

Recibido: 11-7-19

Aceptado: 25-11-19

Cómo citar este artículo / Citation: MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara (2020). ¿Católicas con conciencia de clase? Oobras y señoras de la Acción Católica Española en el franquismo: una historia de influencias y desavenencias en torno al género, la religión y la clase. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 20, pp. 235-254
<https://doi.org/10.14198/PASADO2020.20.10>

Resumen

El presente artículo analiza el proceso de toma de conciencia de las trabajadoras de la *Hermandad Obrera de Acción Católica Femenina* (HOACF) en las primeras décadas del

¹ Becaria postdoctoral de CONICET. La autora desempeña su labor investigadora adscrita al Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

franquismo. Para ello, se aplica una perspectiva que pone en diálogo y tensiona las dimensiones de género, clase, y religión en el interior de la Acción Católica Española (ACE). Esta investigación explora la importancia de las identidades obreras católicas para comprender en profundidad las formas de participación social “desde abajo” desplegadas en el mencionado periodo y la actuación de las trabajadoras católicas en ellas. A través de memorias individuales femeninas, se esbozan algunas de las subjetividades que se hicieron presentes en la HOACF. Finalmente, se analizan algunas de las tensiones individuales –y colectivas– que surgieron entre obreras y *señoras* de Acción Católica, un aspecto que permite comprender mejor las narrativas comunes de la clase trabajadora.

Palabras clave: Acción Católica Española. HOACF. Franquismo. Catolicismo social. Intersecciones. Estudios de género.

Abstract

The aim of this paper is to analyse the process of awareness of the *Workers Brotherhood of Female Catholic Action* (WBFCA) during the first decades of Francoism. To this effect, a perspective is considered which establishes a dialogue and puts a strain on the notions of gender, class and religion within Catholic Spanish Action (CSA). This research shows the importance of Catholic workers' identities in order to understand in depth the social participation modes “from below” developed in that period, as well as the conduct of Catholic workers therein. Drawing on female individual memories, this research displays some of the WBFCA subjectivities. Finally, the paper analyses some individual –and collective– tensions that arose between the workers and the CSA ladies, a point that allows for a better understanding of the communal narratives provided by the working class.

Keywords: Catholic Spanish Action. WBFCA. Francoism. Social Catholicism. Intersections. Gender studies.

Introducción

A sus más de cien años, Juliana Gómez, nacida en 1909 en un pequeño pueblo de Toledo, reconocía que muchas de las mujeres que militaron en la Hermandad Obrera de Acción Católica Femenina (HOACF) durante buena parte del franquismo habían tomado conciencia “de muchas cosas”². La presidenta nacional se refería con estas palabras a la fuerte identidad que había pervivido en la cultura obrera católica durante el franquismo como consecuencia de dos procesos

² Juliana Gómez Herradón. Nacida en La Iglesuela (Toledo) en 1909, trabajó como ama de casa y ama de llaves. Casada y madre de tres hijos, fue nombrada presidenta nacional de la HOACF en 1952 después de participar con anterioridad en la Acción Católica. Tras abandonar su cargo en 1963 continuó comprometida en el proyecto de la Editorial ZYX junto al impulsor de la HOAC, Guillermo Roviroso, y el dirigente de la diócesis santanderina Julián Gómez del Castillo. Entrevista a Juliana Gómez Herradón, Alcalá de Henares (Comunidad de Madrid), 21 de febrero de 2014. Entrevista realizada por la autora.

fuertemente entrelazados. El primero de ellos, el desarrollo de una conciencia de clase conformada sobre las experiencias de explotación y “destino común” de las trabajadoras (Hobsbawm, 2003: 232), un aspecto que encontraba bastantes continuidades con la cultura obrera de los años treinta y cuarenta. El segundo de los procesos, la construcción de una subjetividad de clase inseparable de una religiosidad mucho más comprometida con lo social, alejada de los postulados del nacionalcatolicismo de posguerra de la Acción Católica Española (ACE). En definitiva, una nueva dimensión de creencias que supuso un punto de ruptura con el catecismo de cruzada anterior, que todavía pervivía con fuerza.

Con el propósito de profundizar en ambos procesos, este trabajo parte de las conceptualizaciones teóricas existentes en los conceptos de experiencia y conciencia que retomó en sus investigaciones Edward Palmer Thompson. El historiador británico analizó en su obra la importante correlación que existe entre la conciencia de clase y las experiencias de vida comunes de las clases trabajadoras (2012). Tomando ambos conceptos, vamos a sostener que desde fines de los años cuarenta se configuraría una cultura católica obrera con algunos aspectos novedosos gracias al desarrollo que alcanzaron los diferentes movimientos del apostolado obrero en los núcleos urbanos de la España represaliada. En su interior, hombres y mujeres compartieron no solo espacios de sociabilidad y ocio entre las parroquias, los barrios y las fábricas, sino que tejieron fuertes lazos de solidaridad que respaldaron a través de sus experiencias colectivas y de su conciencia de clase. Todo ello garantizaría posteriormente su unidad y participación en los cambios políticos, sociales y económicos de la España franquista gracias a los compromisos que incorporaron a su vida cotidiana, encaminados a la transformación de su realidad más cercana.

Esta investigación incorpora algunas propuestas desde el género que ponen el foco en las historias de vida, la cotidianeidad, y las experiencias comunes de las trabajadoras como vía de exploración de las identidades femeninas (Scott, 1989; Ramos, 1995; Canning, 1995; Candela Soto, 1997 y Martín Gutiérrez, 2017a). Nos interesa particularmente utilizar la mirada interseccional aplicada a la historia social y cultural, ya que nos permite entender el proceso de conformación de las identidades a través del entrecruce de distintas formas de opresión que van más allá del género y de la clase (Viveros, 2016). Con este fin se incorporan otras dimensiones históricas como la religión. Comprendemos que esta última ha dotado de nuevos significados a las identidades, atravesando todos los aspectos de las sociabilidades obreras y condicionando su participación en determinados ritos o eventos. De igual forma, la incorporación del aspecto religioso a la historia de los trabajadores y de las trabajadoras concede una mayor heterogeneidad a las dinámicas del movimiento obrero contemporáneo, al tiempo que profundiza en las aportaciones de la cultura obrera católica al mismo (Heerma y Van der Linden, 2002 y Curtis, 2002).

Para ahondar en el conocimiento de las identidades que pervivieron en la HOACF y explorar como éstas se edificaron en parte sobre las experiencias de vida obrera se utilizará la metodología de las fuentes orales, concretamente a través de pequeñas *historias de vida*. Los procesos de la memoria –entendiendo ésta como proceso creativo atravesado por el género– redefinen constantemente las identidades de los sujetos y las narraciones que éstos realizan de sus vidas desde el presente y el pasado (Llona, 2012: 22). Igualmente comprendemos que los relatos se encuentran fuertemente permeados por la *compostura* que guardan los sujetos respecto de la sociedad de su tiempo. Para esta investigación nos interesa poner en valor el vínculo entre “memoria individual” y “memoria colectiva” (Llona, 2012: 50), con el objetivo de integrar elementos comunes en las subjetividades pertenecientes a distintas geografías urbanas de la España de Franco.

Así pues, a partir de estos enfoques y metodologías este trabajo va a explorar las diferencias existentes entre el movimiento de Mujeres de la Acción Católica Española (ACE) y la HOACF a partir de 1946. Para ello se pone especial atención en el análisis de las relaciones que se tejieron entre católicas de distintas clases sociales y generaciones. Asimismo, se examina cómo las trabajadoras respondieron ante el paternalismo, la caridad y la piedad que caracterizaba la ACE todavía en la década del cincuenta, y se indaga en las estrategias de diferenciación de clase que emplearon las obreras³. Como ha apuntado Omar Acha, las *señoras* católicas “analizaban desde su perspectiva de clase cómo articular las consideraciones de género en el proyecto más amplio [...] para reconquistar la sociedad civil” (Acha, 2000: 214). En este sentido se mostrará cómo las trabajadoras se valieron estratégicamente de sus experiencias comunes para reivindicar una identidad obrera católica (Arbaiza, 2014), y, en consecuencia, la autonomía de su movimiento al interior de la Acción Católica (Martín Gutiérrez, 2017a: 256).

Las sociabilidades obreras femeninas bajo el primer franquismo

En España, las Mujeres de la ACE retomaron una intensa actividad propagandística durante la inmediata posguerra sostenida en la piedad, el asistencialismo y la exaltación de la moralidad (Moreno Seco, 2003: 243 y Hernández Burgos, 2013). Unas iniciativas no exentas de controversias o paradojas que afectaron a la diversidad de identidades del mundo católico y al carácter de su movilización (Blasco Herranz, 1998 y 2003). Durante este periodo las trabajadoras experimentaron una primera etapa de tutela que se invertiría radicalmente a finales

³ Según Joan Costa i Riera, la palabra militante formaba parte del vocabulario empleado por la ACE después de la Guerra Civil: “El sentit que se li donava i les característiques que se li atribuien, [...] eren les pròpies del «conqueridor», amo d’un imperi, que cal estar molt atent per perdre i per anar eliminant tot el que pugui fer-lo trontollar” (1997: 121).

de los años cincuenta, cuando las señoras asumieron los métodos formativos de las especializaciones obreras de la ACE. Precisamente en estos años se localizan también las primeras rupturas de la HOACF con el conservadurismo de la ACE, un hecho que sucedió principalmente por tres factores. Primero, el desarrollo de una fuerte conciencia de clase, el segundo –inseparable del anterior– la reafirmación de una memoria colectiva sostenida en las experiencias comunes de las obreras, y, el tercero, la construcción de una agencia desde la cultura obrera católica que se iría ampliando hacia marcos más dilatados de las sociabilidades obreras en la década del desarrollismo (Martín Gutiérrez, 2016: 79).

Para los años cuarenta la ACE reconocía el fracaso del catolicismo en ciertos sectores. Así, en connivencia con las directrices de Roma (López, 1995: 28) iniciaba una lenta pero efectiva “reconquista” de la sociedad (Montero, 2013: 223). La Acción Católica inauguró entonces los llamados centros obreros, los cuales quedaron a cargo del movimiento de Mujeres de la ACE (Moreno Seco, 2011: 136). En 1943 se creó un organismo de coordinación de dichos locales, el Secretariado Obrero, y en 1946 la revista *Ecclesia* anunció el nacimiento de los movimientos especializados⁴. Durante estos primeros años de una tutela jerarquizada, la ACE lograba disputar con cierta ventaja el control social de las mujeres a la Sección Femenina (Rodríguez, 2010: 238; Moreno Seco, 2003: 243; Blasco Herranz, 1999).

Por otro lado, desde una perspectiva *de abajo a arriba*, es decir, gracias al contacto con las obreras católicas, el movimiento de Mujeres de la ACE iniciaría un nuevo peregrinar rompiendo con los postulados de caridad y asistencialismo, hecho que implicó una evolución en la orientación de las actividades que realizaron a partir de entonces. A su vez, este cambio ocasionaría algunas disputas y recelos de algunas dirigentes obreras, para quienes las señoras compartían métodos formativos en lo religioso pero no un origen de clase que condicionaba ciertas relaciones jerárquicas de dominación (Acha: 2000: 215). Estas reivindicaciones discursivas de las militantes de la HOACF fueron propiciadas por el avance de conciencia de las trabajadoras. Concretamente a través del entrecruce de las prácticas de vida cotidiana y por la asunción de una dimensión religiosa rupturista con el talante de la ACE (Pasture, 2002). Esta nueva forma de vivenciar la fe se encontraba sintetizada en el exhaustivo Plan de Formación del apostolado obrero. Para obtener el status de militante, las trabajadoras debían completar primero varios Cursillos Apostólicos. También aprehender a responder el Plan Cíclico, compuesto por encuestas temáticas que incorporaban el método de análisis del *ver, juzgar y actuar* de la JOC belga (Moreno Seco, 2017: 154 y 2016). El tercer año de formación se elaboraban las llamadas Revisiones de Vida Obrera,

⁴ *Ecclesia*, 3 de agosto de 1946, n° 264 (Hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España).

donde hombres y mujeres escribían no solo sus propias autobiografías sino que analizaban los conflictos laborales, la carestía económica y cómo la situación política de la sociedad de su tiempo afectaba a sus modos de vida. Esta sería la herramienta que permitiría al apostolado obrero unificar completamente una identidad religiosa con sus experiencias comunes progresivamente. En definitiva, se pretendió inculcar un “esquema de pensamiento” que las militancias asumieron como identidad individual –y colectiva– en los años cincuenta y sesenta (Tudela Vázquez, 2010: 64).

Esta práctica novedosa de la religiosidad que priorizaba el contacto con los problemas de la sociedad rompería con la ritualidad conservadora de las derechas y con la esencia del nacionalcatolicismo (Arce Pinedo, 2015: 119; Blasco Herranz, 2001). Sin embargo, durante la posguerra fue posible atisbar también ciertas continuidades en la dimensión espiritual, ya que la HOAC y la HOACF reformularon su accionar en la sociedad bajo la idea de “dignidad obrera”, utilizando en este sentido parte de los postulados publicados en las encíclicas *Rerum Novarum* (1891) y *Quadragesimo Anno* (1931). Históricamente los empleados católicos habían sido llamados a luchar por la “dignidad” o “respeto” de todos los trabajadores. Según diversos autores, éstos asumían para tal fin un proceso de *desproletarización* que los diferenciaba de sus compañeros de clase (Blanco, 2008: 94-100), una división que había supuesto cierto fracaso del obrerismo católico ante el rechazo de la religión de algunos sectores subalternos. Así, a comienzos del siglo XX el sindicalismo confesional femenino no había logrado apenas afiliación entre las trabajadoras textiles al Sindicato de la Inmaculada y al Sindicato de La Aguja (Sanfeliu, 2005: 302; Del Moral, 2012; Palacio Lis y Ruiz Rodrigo, 1990) a pesar de la agencia de católicas reformistas como María de Echarri (Blasco Herranz, 2017: 48-49).

Otra de las continuidades presentes en la HOACF respecto del periodo anterior a la Guerra Civil se encuentra relacionada con las representaciones de género conservadoras difundidas durante la posguerra⁵. En una formación celebrada en Barcelona en 1948 se incluía un epígrafe dedicado a la “sociología católica y al «feminismo»”, y en dicha conferencia se recordaba que el principal papel de las trabajadoras se encontraba al interior del hogar. Asimismo durante el transcurso de la misma se problematizó sobre la intensa carestía de vida de la sociedad española que *obligaba* a las mujeres a ganarse el sustento fuera de sus casas. Los discursos de la ACE contraponían a las representaciones de masculinidad y feminidad las identificaciones de racionalidad y emocionalidad respectivamente, según las tesis de complementariedad. En este periodo se continuó vanagloriando el arquetipo viril del ganador del pan, el *cabeza* de familia, mientras enun-

⁵ “Cursillo Nacional para Dirigentes Obreras”, Madrid, septiembre de 1948, Archivo de la Federación de Movimientos de Acción Católica, serie 5, caja 27, archivador 2, carpeta 15.

ciaban para las mujeres un mejor papel en su rol de madres y esposas, *corazón* del hogar. Estos arquetipos fueron coincidentes con las identidades heredadas históricamente de una parte del movimiento obrero (Aresti, 2005: 76-77), las cuales posteriormente serían reformuladas por los códigos legales del régimen franquista (Sáenz del Castillo Velasco, 2015: 33)⁶. A través de publicaciones como la revista *Para Nosotras* que dirigían las referentes de clase alta se difundía un único arquetipo de género para todas las mujeres. Éste se encontraba dotado de significado por el simbolismo histórico que encarnaba la figura de la Virgen María, una representación que la HOACF tendría también muy presente en su trayectoria (Moreno Seco, 2005 y 2008).

Respecto del funcionamiento de los equipos de la HOACF, la ACE preparaba a las obreras en sus centros a través de una pedagogía y orientación que se alejaba de los fines que proponían, por otro lado, los mentores de la HOACF y de la HOAC, Tomás Malagón y Guillermo Roviroso, con el Plan Cíclico y las Revisiones de Vida Obrera. Por esta razón en los primeros años de trayectoria fue posible encontrar en la HOACF la pervivencia de dos discursos religiosos diferentes. En las diócesis donde la ACE contaba con una influencia mayor que Roviroso o Malagón tenía más peso el ideal de caridad femenino⁷, que a su vez encontraba algunas aliadas entre las jóvenes obreras que no habían experimentado tan fuerte el desarrollo de una identidad obrera y católica (Blasco Herranz, 2005a y 2005b):

“[...] porque entonces en la HOAC se reunía un grupo de mujeres de buena voluntad, o sea, mujeres que querían hacer algo pero sin ningún espíritu de lucha ni reivindicación de ningún tipo, buenas mujeres, mujeres que les gustaba, pues las cosas de la Iglesia, y entonces pues iban, había unas reuniones los domingos donde se comentaba el Evangelio y ellas, pues las gustaba todo, y había unos retiros espirituales al año [...]”⁸.

María Luz Galán, presidenta diocesana de la HOACF en Segovia, reconocía que la veintena de mujeres que componían el equipo al que se incorporó “no reflejaban el verdadero espíritu de la HOAC/F”. Galán comenzaría a involucrarse más en la organización tras completar su primer cursillo apostólico porque, según reelaboraba desde el tiempo presente, “siempre” había sido “de temperamento”⁹. De esta

⁶ A las trabajadoras católicas se les pedía que no desatendieran sus obligaciones domésticas para poder recristianizar adecuadamente los hogares. *Para Nosotras*, Revista para Obreras, marzo de 1948, nº47 (Hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España).

⁷ “Cursillo apostólico de la HOACF para 1961” (Archivo personal de Josefina Torres y Manolo Sarrión).

⁸ Entrevistas a María Jesús Galán y Félix Díaz Rubio realizadas por Enrique Berzal de la Rosa, Madrid, 27 de octubre de 1998 (Archivo Regional de CCOO Castilla y León).

⁹ Ibid.

forma, bajo las siglas de la HOACF se reunieron mujeres provenientes del asistencialismo de los centros obreros de la ACE, algunas obreras textiles más próximas a los ambientes anticlericales del mundo del trabajo y jóvenes de las clases populares en cuyas familias habían vivido una religiosidad tradicional. También participaron las esposas de obreros de la HOAC, quienes en muchos casos *militaron* en la retaguardia y sin cartilla de afiliación. Ellas serían las denominadas por Roviroso «esposas de marinos», un arquetipo sostenido en el sacrificio y la tolerancia a las ausencias de sus maridos (Martín Gutiérrez, 2017b: 134-154). Si bien es cierto que los centros obreros sirvieron en muchos casos como vía de implantación de la HOACF, lo cierto es que en los primeros años Guillermo Roviroso y sus colaboradores más cercanos, así como un importante número de consiliarios fueron los encargados de ir consolidando las estructuras diocesanas en los diferentes viajes que realizaron. Amelia Peral, trabajadora textil, recordaba que en 1946 en una parroquia de Elche se había anunciado la llegada “del fundador de los hombres” –Guillermo Roviroso–. Interesada en participar al sentir que podría compartir un espacio de sociabilidad con otras mujeres de las clases populares, Amelia ofreció su colaboración: “Como era al lado de casa, quedé encargada de arreglar el espacio”¹⁰. En este sentido, Roviroso había señalado en sus obras su “convicción profunda” acerca del papel necesario de las mujeres en el apostolado obrero (Ruiz Camps, 1995: 327). El antiguo sindicalista especificaba que aquellas que se encontraban plenamente incorporadas al mundo laboral eran las más indicadas para rebelarse contra las injusticias sociales, ya que las sufrían igual que los hombres. Asimismo reconocía el papel necesario de las «esposas de marinos» para garantizar la verdadera expansión de los movimientos durante la década del cincuenta.

El origen de las primeras desavenencias en la Acción Católica: una cuestión de clase

Bajo la presidencia nacional de Juliana Gómez se produjeron algunas tensiones con las *señoras* propiciadas por la fuerte impronta de la cultura obrera católica. Se trataba de situaciones cotidianas que alejaban a las trabajadoras del paternalismo de la ACE, y que conducían a las trabajadoras a articular redes basadas en la solidaridad de clase. Este aspecto influiría notablemente en el fortalecimiento de

¹⁰ Amelia Peral. Nació en 1928 en Francia, hija de españoles emigrados que regresaron al poco tiempo a Elche. Trabajó durante toda su vida en la industria textil confeccionando zapatos. Conoció a los 18 años a Guillermo Roviroso y así fue como pasó a formar parte de la HOACF. Tras tener cinco hijos abandona durante su maternidad su «actividad apostólica» para volver a regresar en los años setenta a la organización. La «militancia partida» fue un rasgo común de muchas trabajadoras de la HOACF en la década del cincuenta. Entrevista a Amelia Peral, Elche (Alicante), 15 de marzo de 2014. Entrevista realizada por la autora.

sociabilidades propias y en la consolidación de una identidad obrera, femenina y católica con la que décadas más tarde las entrevistadas continuaban identificándose¹¹. Parte de estas vivencias evocaron en los relatos narrativos el exigente proceso de formación al que se sometía a la militancia del apostolado obrero. Un hecho que lograría conducir a las trabajadoras hacia los primeros compromisos cotidianos en las asambleas fabriles y sindicatos clandestinos durante la década del sesenta:

“Mi hermana, antes que yo fue de la HOAC, lo que ocurre que la HOAC cuando empezó aquí en Elche como una especie de Acción Católica, ella estaba muy entusiasmada [...] pero eran las reuniones... las de formación, que entonces no se llamaba de formación, entonces una leía y las demás escuchaban. Eran reuniones en las que se leía pero no se comprometían a nada. Pero cuando empezó el Plan de formación que tienes que empezar a estudiar, a ir cogiendo cultura, a tener unos conocimientos que hasta la fecha ignorabas... a intervenir porque en las encuestas para soltarte, ¿no? Cada reunión le tocaba a una desarrollar un punto antes de la encuesta. Nosotras las que estábamos trabajando en fábrica era un agobio grandísimo... [...] y todo era para que nos soltásemos, para que no tuviésemos miedo”¹².

Según Lucía García, dirigente de la HOACF en Béjar (Salamanca), la distinción entre la ACE y las especializaciones obreras en los tempranos años cincuenta era ya un aspecto destacable en la dimensión de clase y en el aspecto espiritual: “Yo no vi que aquella gente fuera a vivir el cristianismo como nosotros lo entendíamos”¹³. En este sentido, Lucía García había sufrido varios encontronazos con las señoras católicas en su pueblo a propósito de sus diferencias en la vivencia de la fe y por su sentido de compromiso frente a cualquier injusticia. La trabajadora textil denunció entonces que algunas jóvenes de la ACE citaban a sus compañeras en sus locales para hablar de moralidad a las obreras. Mientras tanto, Lucía García se movilizaba en su lugar de trabajo para denunciar ante el dueño de “La Estambreira” los abusos sexuales de algunos encargados sobre las aprendices. También Josefina Torres experimentó un proceso muy similar al de García en el pueblo de Valdepeñas. Desde pequeña había estado vinculada a la Acción Católica y acudía con regularidad a las reuniones en los locales parroquiales. Allí había quedado desconcertada por la situación de las obreras, que debían reunirse en

¹¹ Según Mary Nash dentro de cada clase social la situación de las mujeres se manifiesta de forma contradictoria. Si bien el sexo se constituye como factor de diferenciación entre hombres y mujeres integrados en una misma clase social, a diferencia de la experiencia de la burguesía femenina, las obreras no conformaron una identidad o movimiento que rompiera la unidad de la clase trabajadora históricamente (Nash, 1977: 246-255).

¹² Entrevista a Carmen Campello realizada por Mónica Moreno Seco, Elche (Alicante), 9 de febrero de 1996 (Archivo de la Democracia de la Universidad de Alicante).

¹³ Entrevista a Lucía García realizada por José Babiano, Madrid, 2007 (AHT-Fundación Primero de Mayo, Serie Biografías Obreras).

la parte más pequeña y baja de los locales. A propuesta de su amiga Emiliana entraría a formar parte de la HOACF y abandonaría “por razones de clase” el círculo femenino:

¡“Yo como que me sentía desplazada por la gente de la Acción Católica General, [...] yo me acercaba mucho a ellas [se refiere a las obreras], me iba con ellas, veía lo que bordaban, y muchas veces hubo quien me dijo «¿Y tú qué haces con ellas? ¿Qué haces con ellas?» Y yo decía, pues si son mis amigas [...] y entonces a mí esa separación no me gustaba, cuando Emilia, que era hermana de una con la que yo estaba en Acción Católica... esa estaba con las obreras y estaba en la HOACF, y me dijo: «Oye Josefina, ¿Quieres venirte a un cursillo de la HOACF? Que eso te va a gustar a tí que yo ya a tí te conozco y sé cómo tú piensas». [...] Cuando yo ya estaba haciendo el cursillo, y todo eso, yo decía esto era lo que yo quería”¹⁴.

Por su parte, Remedios Jover anotaba en su cuaderno de actas junto a sus compromisos una pequeña reflexión titulada “Clasismo”, donde señalaba las diferencias presentes entre las obreras y las *señoras* de la Acción Católica en Alicante: “yo en mis vecinas que no son ni más ni menos que clase media, pero fabrican por su cuenta, y son de acción católica, y como yo siempre he ido con la Clase humilde o sea amiga de Obreras parece que se tienen por más y miran de lado”¹⁵. Asimismo, durante sus años de presidencia, Juliana Gómez había experimentado distintas tensiones con las dirigentes católicas al no entender éstas las problemáticas de la cotidianeidad obrera que se alejaba radicalmente de la vida holgada de las clases privilegiadas: «Yo me enfrenté muchísimo con ellas». Durante el transcurso de una reunión con las Mujeres de la ACE, la dirigente Mercedes Cañón había señalado de una manera despectiva que las obreras iban a esperar a los maridos a la puerta del metro. “Ellas lo decían «con mala leche» y «con mala leche les contesté yo»”, recordaría Gómez:

“Las mujeres, el jueves, ya están comiendo de prestao [...] antes de llegar sus maridos, o sea cuando llegan sus maridos y traen el dinero que han cobrao como fines de semana y pagan y no pueden comprar y no pueden comer y es por eso,

¹⁴ Josefina Torres. Nacida en 1941 en Villanueva de los Infantes (Ciudad Real) ingresó en la HOACF en 1965 y después en la HOAC mixta junto a su marido. Casada y con dos hijos, trabajó como ama de casa, pinche de cocina y planchadora. En su localidad, participó activamente en la Asociación de Vecinos Juan Alcaide. Entrevistas a Josefina Torres, Valdepeñas (Ciudad Real), 1 de febrero de 2014 y 6 de abril de 2014. Entrevistas realizadas por la autora.

¹⁵ “Cuaderno de actas de Remedios Jover”, Archivo de la Democracia de la Universidad de Alicante, subfondo de Mónica Moreno Seco. Nótese que Jover no emplea el término explícito de “obrero”, sino que hace uso de la acepción “humilde”. Desde los discursos de la ACE se trató de difuminar las diferencias de clase de las mujeres. Para ello se anteponian en los discursos las similitudes de género existentes entre mujeres frente a su diferencias de clase.

claro, como se iban a reír, pues no se rieron nada, al contrario, yo les dije el por qué venían aquí con las bolsas y a esas horas, porque si no vienen y no traen las bolsas, al día siguiente no pueden comer porque ya no les fian más. [...] La realidad era eso, que no tenían más remedio que llegar, pagar y luego comprar¹⁶.

En palabras de la presidenta en Vizcaya, Begoña Linaza, ellas “eran de otra categoría social”¹⁷. Este hecho pondría de manifiesto que en numerosos casos las militantes de la HOACF no encontrasen fácil el diálogo con las Mujeres de la ACE y que hicieran de su experiencia de clase un elemento diferenciador. En muchas ocasiones, incluso con anterioridad a su entrada en la HOACF, las militantes ya *sentían* con arraigo su pertenencia a una cultura obrera, bien por lazos familiares, por un fuerte sentido de justicia, en la explotación vivida en las fábricas aquellas que trabajaban fuera de casa, o bien en las penurias económicas que sufrían sus familias: “He vivido en un barrio obrero, todo de fábricas, todo de obreros, mis hermanos, mi padre, mi madre la pobre pues... eso... con muchos hijos, muchas cosas”¹⁸. Como sostenían las dirigentes nacionales de la HOACF: “Ser obrera no es solo trabajar, es una manera de ser, con una mentalidad propia, con unas posibilidades concretas, con unas limitaciones precisas”¹⁹. Esta distinción o “esquema de pensamiento” que con el paso del tiempo se conformaría como “mentalidad” hizo que muchas de ellas se afiliasen con cierto entusiasmo a la HOACF, al no *sentir* esa memoria colectiva en los movimientos generales de la ACE. Así, Amelia Peral ante las reiteradas peticiones de las Mujeres de la ACE para asociarse replicaba que lo haría cuando naciera un movimiento único para las trabajadoras. Impulsada la HOACF en Elche en 1946, Peral se incorporaría a los primeros equipos²⁰. De esta forma, la identidad *obrero* de las católicas se iba

¹⁶ Entrevista a Juliana Gómez Herradón, Alcalá de Henares (Madrid), 21 de febrero de 2014.

¹⁷ Nacida en Bilbao en 1929, Begoña ingresó en la HOACF en 1959. Casada con el militante católico Juan José Palacios y madre de cinco hijos, trabajó como ama de casa y participó en numerosas movilizaciones para pedir escuelas y guarderías en su barrio, Rekalde. Asimismo fue la primera presidenta de la Asociación de Cabezas de Familia de Rekalde, catalizador de las reivindicaciones del barrio desde 1964. Entrevista a Begoña Linaza, Bilbao (País Vasco), 28 de febrero de 2014. Entrevista realizada por la autora.

¹⁸ Nacida en 1931 en Sestao en una familia republicana fue registrada al nacer con el nombre de Libertad. Posteriormente bautizada como Magdalena, trabajó como costurera e interina. Casada y con varios hijos pequeños participó primero en la JOCF y después en la HOAC mixta. Desarrolló su compromiso temporal en las asociaciones barriales de Rekalde. Entrevista a Magdalena Barragán “Liber”, Bilbao (País Vasco), 1 de marzo de 2014. Entrevista realizada por la autora.

¹⁹ *Boletín de la HOACF*, noviembre de 1965, nº 50 (Hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España).

²⁰ Entrevista a Amelia Peral, Elche (Alicante), 15 de marzo de 2014.

construyendo desde la mirada al otro (Llona, 2002) y también sobre una agencia que comenzaría entonces a concretarse con fuerza para la década de los sesenta bajo el nombre del «compromiso temporal»²¹.

La influencia de las prácticas religiosas del apostolado se reflejaron en el diseño de los planes de actuación anuales de las obreras. Fue precisamente en 1961 cuando comenzarían a articularse a nivel nacional. En este mismo periodo, las trabajadoras comenzaron a reivindicar además de una identidad de clase, atravesada por la “dignidad obrera”, una necesidad de emancipación de la “mujer obrera” dentro de sus organizaciones. La difusión de cursos orientados a “promocionar” a las trabajadoras entrelazaron reflexiones en torno a las opresiones de género y clase que sufrían las hoacistas. Esta nueva identidad de género, fuertemente ligada al sentimiento de pertenencia al obrerismo católico (De Dios, 2018), marcaría también el origen de algunas tensiones con los hombres de la HOAC. Paradójicamente esta necesidad de emancipar el movimiento de la HOACF e intensificar un compromiso de las obreras alejado de la sombra y con una proyección mayor en los espacios barriales encontraría el diálogo con una parte de las señoras de la ACE. En 1956 una encuesta de la UMOFC, la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas, alertaba acerca de la deficiente formación cultural de las mujeres en España. Las militantes de los movimientos de la Acción Católica trasladarían a sus compañeras la necesidad de articular espacios femeninos donde fuera posible una emancipación paulatina de las mujeres, otorgándoles un lugar en la sociedad. De la colaboración de católicas de distintas generaciones y clases nacerían entonces los Centros de Formación Familiar y de Promoción de la Mujer con el propósito de apoyar esta liberación a través de la cultura²². Gracias a las formaciones que recibieron en estos centros, a las reflexiones compartidas y a comenzar a absorber una conciencia de los llamados “problemas de la mujer”, las obreras de la HOACF irían paulatinamente cuestionando su rol en el espacio doméstico y su papel en la supervivencia familiar (Martín Gutiérrez, 2018). La aparición de una incipiente conciencia femenina iría incorporando contestaciones y resistencias por parte de las trabajadoras a las representaciones de género del catolicismo

²¹ El llamado «compromiso temporal» se refería a las actuaciones de los católicos en los diferentes ambientes: laboral, familiar o barrial, y estaba articulado en el *actuar*, el tercer paso del método de la encuesta. En definitiva, implicaba la participación de los obreros y obreras en la vida social, política y sindical bajo la dictadura con el objetivo de transformar su realidad próxima.

²² “Documento nº 8: Informe del Consejo Nacional de Mujeres de Acción Católica sobre la campaña «Contra el hambre en el mundo». Pleno del Consejo Nacional de Mujeres de Acción Católica”, (Madrid, abril de 1961), Archivo de las Mujeres de Acción Católica, serie 1, archivador 5, carpeta 3.

hegemónico²³. Así, las dirigentes de la HOACF concluían: “Hemos visto algunos problemas de la mujer. De los tratados y de los no tratados hemos de tomar conciencia, en primer lugar, y tomar una actitud después. Esta actitud supone siempre una actuación”²⁴. Las católicas encontraron entonces distintas estrategias para luchar contra la explotación de la clase obrera²⁵ y, a partir de los años sesenta, a cuestionar ciertas políticas públicas de género en sus hojas informativas y en los boletines de su movimiento: “como militantes cristianas debemos tomar conciencia de todo esto e ir formándonos para actuar en todos los campos”²⁶.

Las señoras católicas y el inicio del «compromiso temporal»

Una de las particularidades de la primera etapa de desarrollo de la HOACF fue la capacidad de influencia que ejerció, paradójicamente, sobre una de sus mentoras, el movimiento de Mujeres de la ACE. Los novedosos métodos de formación de la HOACF inspiraron a muchas de las dirigentes no solo a la hora de asumir nuevas responsabilidades sino también en la capacidad de formular reflexiones personales profundas acerca de la realidad española. Un hecho que progresivamente favorecería la puesta en discusión de los discursos del nacionalcatolicismo. Como recordaría Mary Salas, las señoras aprehendieron así a “pensar por su cuenta” (2001: 81). Esta evolución en las prácticas de la Acción Católica fue debida a la incorporación de esta dimensión religiosa del *ver, juzgar y actuar*, que entrecruzaba el plano social –la experiencia– con el espiritual. También influirían las relaciones cotidianas con algunas dirigentes obreras. Carmen Cachot, por aquel entonces vicepresidente del Consejo Superior de Mujeres de la ACE, había propuesto a fines de los cincuenta utilizar estos métodos e implantarlos en la Acción Católica General (Salas, 1993: 63). Los cursos de formación se realizarían en torno a la llamada *Semana Impacto* de 1959 y las dirigentes de la ACE pidieron al consiliario de la HOAC, Tomás Malagón, que se encargase de coordinarlo. Comenzaría así una nueva etapa para la agencia femenina católica que rompería con la naturaleza de sus prácticas de movilización anteriores y, pro-

²³ La historiadora Temma Kaplan acuñó el término «conciencia femenina» para atender al proceso mediante el cual las mujeres interiorizan de manera individual las funciones que se asocian a uno y a otro sexo según establece el sistema de la división de los roles y funciones de cada género (Kaplan, 1990).

²⁴ “Cursillo apostólico de la HOACF para 1961” (Archivo personal de Josefina Torres y Manolo Sarrión).

²⁵ Un análisis teórico sobre este concepto más allá de las relaciones productivas (Carrera, 2008).

²⁶ *Boletín de la HOACF*, septiembre de 1962, nº 12 (Hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España).

gresivamente, favorecería la aparición de nuevas identidades en transformación. A partir de entonces muchas *señoras* de la ACE comenzaron a cuestionarse su papel dentro de la Iglesia y la sociedad, al tiempo que defendieron la necesidad de asumir un «compromiso temporal» similar al de las militantes de la HOACF:

“La Semana de Impacto provocaba un cambio de mentalidad y de actitudes en el sentido social y en la vida religiosa. Trataba de que las Mujeres de la A.C descubrieran las injusticias sociales y la discriminación de la mujer, que pasaran del individualismo a la solidaridad, y de la religiosidad vivida como herencia a la religiosidad personal [...] Las mujeres de la AC aprendimos a distinguir entre propósito y compromiso [...] nos llevó a muchas mujeres a introducir el uso de agendas de bolsillo para poder recordarlos y evaluarlos [...] las otras ramas de la AC y sus Movimientos Especializados estaban llevando a cabo una acción similar. Fue un despertar del sentido social y político –entonces se llamó «compromiso temporal»– que fue asumido por un alto porcentaje de militantes” (Salas, 1993: 64-65).

La *Semana Impacto* también contempló el análisis de un conflictivo apartado destinado a la “lucha de clases”, un tema siempre presente en la formación de las obreras. Tal fue la alerta generada en algunos sectores de la ACE y de la jerarquía que en 1960 Alberto Bonet, Secretario General de organización, pidió a Pilar Bellosillo, dirigente de la rama de Mujeres de la ACE, un informe sobre la *Semana Impacto* para remitírselo a la Dirección Central. La respuesta de la jerarquía a Pilar Bellosillo, una de sus principales defensoras, fue la recomendación de suprimir “algunos de los párrafos” considerados “revolucionarios” (Salas y Rodríguez de Lecea, 2004: 57). Sin embargo, a pesar de los intentos de la jerarquía para poner freno a la evolución de la ACE en su conjunto, en 1962 y dentro del marco de una reunión de la UMOFC, una de las hojas informativas de la Acción Católica incluía un apartado con las pautas para hacer una encuesta²⁷. Comenzaría así en la movilización femenina más conservadora un periodo de disidencia y desmarque de las líneas ideológicas de la etapa de posguerra. Además, las transformaciones culturales, sociales y económicas de España, sumadas a la expectación generada por el Concilio Vaticano II abrieron un nuevo camino donde las católicas cuestionaron desde su agencia los roles de género y el papel de la mujer en la Iglesia (Moreno Seco, 2012 y 2007; De Dios, 2018; Mínguez y De Dios, 2016). Esta nueva coyuntura garantizó a su vez el fortalecimiento de la actividad de los Centros de Formación Familiar y de Promoción de la Mujer que había comenzado poco antes, una tarea que las actrices católicas asumieron como «compromiso temporal» en los años sesenta.

²⁷ “X Reunión Nacional”, (Madrid, 13 al 16 de mayo de 1962), Archivo de la Junta Técnica de Acción Católica, serie 1, archivador 9, carpeta 3.

En el proceso de cambio al interior de la Acción Católica influirían enormemente mujeres como Mary Salas, Lili Álvarez o María Campo Alange, quienes colaboraron también en el nacimiento del Seminario de Estudios sobre la Mujer (SESM). La deportista y escritora Lili Álvarez había vivido una relación cercana a la HOAC a través de Guillermo Roviroso, a quien había conocido en las Conversaciones Católicas de San Sebastián de 1957. A partir de entonces entraría también en contacto con Tomás Malagón y acudiría con cierta regularidad a las tertulias de ambos. Posteriormente realizaría en La Granja el Cursillo Apostólico de Primer Grado: “Ello me hizo entender la visión de la espiritualidad comunitaria”, reconocería Álvarez²⁸. Su conversión sería tal que publicaría poco tiempo después una carta dirigida al Padre Llanos en el *Boletín de la HOAC* bajo el título “Reflexiones de una burguesa que no quisiera serlo”²⁹.

La semilla del «compromiso temporal» era ya, a comienzos de la siguiente década, una de las principales señas de identidad de las bases de Acción Católica. Su participación en la actividad de los barrios periféricos marcaría la decisión de algunas Mujeres de la ACE de abandonar su movimiento y pasar a formar parte de la HOACF para entrar más en contacto con la impronta obrera. Este sería el caso de las dirigentes alicantinas Carmen Soler y Josefina Alberola quienes estuvieron especialmente comprometidas con el ámbito social en su diócesis. Una labor que les generó distintos desencuentros con el obispo y el consiliario (Moreno Seco, 1997: 343). Según recordaría la trabajadora Carmen Campello: “Empezaron a conocer la HOACF y se pasaron”³⁰. Este movimiento no pasaría inadvertido para las católicas de la HOACF y generaría algunas oposiciones a esta nueva identidad por parte de las trabajadoras. Desde la rama obrera se alertó del peligro de “conversión” de estas mujeres, ya que algunas, después de todos los sacrificios realizados por adaptarse al ideal obrero, no acabaron de comprender los ritmos de la cultura obrera. Las experiencias de vida de unas y otras, opuestas en ocasiones, intensificarían estas diferencias. No se trataba solo de asumir una identidad religiosa nueva sino de ser parte de una sociabilidad cotidiana atravesada por el factor de clase.

Más allá de estas tensiones, Mary Salas o María Laffite, Condesa de Campo Alange, vinculadas a familias de clase media alta, se convertirían entonces en pioneras de numerosas demandas sociales y feministas tras el cambio y evolución del pensamiento religioso en el tardofranquismo (Rodríguez de Lecea, 1995). Mientras, muchas trabajadoras cristianas pasarían a participar activamente en

²⁸ Lili ÁLVAREZ: “La amistad cristiana”, *El Ciervo*, 1989, n.º 456, pp. 14-15.

²⁹ *Boletín de la HOAC*, 21 de abril-1 de mayo de 1957, n.º 229-230 (Hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España).

³⁰ Entrevista a Carmen Campello realizada por Mónica Moreno Seco, Elche (Alicante), 9 de febrero de 1996 (Archivo de la Democracia de la Universidad de Alicante).

la reorganización del movimiento obrero y en huelgas como la de Asturias en 1962 (Vaquero Iglesias, 2002) y la de Bandas de 1966 (Forcadell Álvarez, 2001 y Hernández Cortés, 2014). La clase se erigía así como el elemento diferenciador que separaba los compromisos temporales asumidos por las antiguas *señoras* y las obreras. Mientras las primeras centraron sus reclamos en las desigualdades de género desde la década del sesenta y participaron en la siguiente década en el incipiente movimiento feminista, las segundas sumaron a su identidad de clase las reivindicaciones específicas de las trabajadoras.

Consideraciones finales

En este artículo se ha analizado el proceso de toma de conciencia que experimentaron las obreras de la HOACF y su despegue del movimiento de Mujeres de la ACE durante la década del cincuenta y del sesenta. También se han presentado las distintas etapas que experimentaron las relaciones entre mujeres en el seno de la ACE, las cuales variaron y evolucionaron en el tiempo desde el paternalismo, la influencia mutua hasta el origen de las primeras tensiones articuladas en las diferencias de clase. El trasvase de algunas dirigentes católicas a la HOACF, entusiasmadas con la nueva religiosidad obrera, tuvo un claro significado en los años del Concilio Vaticano II. Aquellas que se encontraban próximas a los ambientes obreros se acomodaron rápidamente mientras quienes pertenecían a otros espectros sociales tropezaron con dificultades en su adaptación al no poder conectarse con la cultura obrera ni sus geografías de sociabilidad.

Las trabajadoras afiliadas a la HOACF fortalecerían a través de sus experiencias colectivas en el día a día una identidad de clase apoyada en una religiosidad diferente. Esta conciencia, distinta a su vez de aquella presente en las organizaciones revolucionarias, se alejaría del pensamiento de la ACE triunfalista y de parte de la jerarquía eclesial en los tempranos cincuenta. Las Revisiones de Vida Obrera y la creación de las primeras redes de apoyo de las obreras, así como su participación activa en los barrios conduciría a las mujeres de la HOACF al cuestionamiento de los métodos y objetivos de la ACE, y también, a las primeras tensiones.

Mientras, el paternalismo que ejercieron las *señoras* católicas en la inmediata posguerra llegaría a su fin tras el fortalecimiento del autonomismo de las obreras como rasgo principal de esta sociabilidad. Por otro lado, el abandono de la caridad por parte de las *señoras* fue también posible gracias a la influencia que las trabajadoras ejercieron sobre sus mentoras en la *Semana Impacto*. Tras asumir los métodos obreros en 1959, las *señoras* se alejarían progresivamente de los postulados más conservadores y abrazarían el «compromiso temporal», en especial, aquél destinado a la promoción de las mujeres en la sociedad española. Después de una relación de dominación de la ACE sobre la HOACF llegaría una etapa de relaciones más horizontales e influencia mutua donde mujeres de distintas clases sociales intervi-

nieron juntas en la gestión e instrucción de los Centros de Formación Familiar y de Promoción de la Mujer. Sin embargo, en el transcurso de distintas reuniones y actividades se continuarían registrando tensiones entre dirigentes de ambos movimientos, con el paso de algunas mujeres de clases más acomodadas a la HOACF. La unión que aparentemente el género otorgaba a las mujeres y la identificación con una religiosidad obrera se encontraba con dos escollos al que las obreras no quisieron renunciar: su experiencia común de vida, presente en las memorias colectivas de la cultura obrera católica, y su conciencia de clase.

Bibliografía

- ACHA, Omar (2000). Catolicismo social y feminidad en la década de 1930. En Paula HALPERÍN y Omar ACHA (comp.). *Cuerpos, géneros e identidades: estudios de historia de género en Argentina (195-228)*. Buenos Aires: Editorial del Signo.
- ARBAIZA, Mercedes (2014). Obreras, amas de casa y mujeres liberadas. Trabajo, género e identidad obrera en España. En Mary NASH (ed.). *Feminidades y masculinidades. Arquetipos y prácticas de género (129-157)*. Madrid: Alianza.
- ARCE PINEDO, Rebeca (2015). *La construcción social de la mujer por el catolicismo y las derechas españolas en la época contemporánea*. Tesis Doctoral. Universidad de Cantabria (UC).
- ARESTI, Nerea (2005). Ideales y expectativas: la evolución de las relaciones de género en el primer tercio del siglo XX. *Gerónimo de Uztariz*, 21, 67-80.
- BLANCO, Jessica. (2008) Componentes identitarios de la Juventud Obrera Católica. *Cuadernos de Historia. Serie economía y Sociedad*. Área de Historia del CIFFyH-UNC, 10, 83-118.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada. (2017). Identidad en movimiento: la acción de las «católicas» en España (1856-1913). *Historia y política*, 37, 27-56.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (2005a). «Sección Femenina» y «Acción Católica»: la movilización de las mujeres durante el franquismo. *Gerónimo de Uztariz*, 21, 55-66.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (2005b). Dones i activisme catòlic: l'Acció Católica de la Mujer entre 1919 i 1950. *Recerques: Història economia i cultura*, 51, 115-139.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (2003). *Paradojas de la ortodoxia (1919-1939)*. Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (2001). Organizaciones femeninas católicas durante la posguerra: el caso de Zaragoza. En Miguel Ángel RUIZ CARNICER y Carmen FRÍAS CORREDOR (coords.). *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España: Actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)* (205-216). Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (1999). *Armas femeninas para la contrarrevolución: la Sección Femenina en Aragón (1936-1950)*. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- BLASCO HERRANZ, Inmaculada (1998). Moda e imágenes femeninas durante el primer franquismo: entre la moralidad católica y las nuevas identidades de mujer. *Moda y sociedad: estudios sobre educación, lenguaje e historia del vestido*, 2 2, 135-146.

- CANDELA SOTO, Paloma (1997). *Cigarreras madrileñas. Trabajo y vida (1888-1927)*. Madrid: Tecnos.
- CANNING, Kathleen (1995). El género y la política de formación de clase social: nuevas reflexiones sobre la historia del movimiento obrero alemán. *Arenal*, 2 2, 175-218.
- CARRERA, Iñigo Nicolás (2008). El concepto de clase obrera. *Revista de Estudios Marítimos y Sociales*, 1, 115-119.
- COSTA i RIERA, Joan (1997). *Dels moviments d'Església a la militància política*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- CURTIS, Sarah A. (2002). Charitable ladies: Gender, class and religion in mid nineteenth-century Paris. *Past & present: A journal of historical studies*, 1, 121-156.
- DE DIOS, Eider (2018). Trabajadoras, ¿católicas?, ¿feministas? Las mujeres de la JOC en el tardofranquismo y la Transición. En Inmaculada BLASCO HERRANZ (ed.). *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia* (235-255). Valencia: Tirant lo Blanch.
- DE DIOS, Eider y MÍNGUEZ, Raúl (2016). De la obediencia a la protesta: Laicas católicas ante el Vaticano II. *Feminismo/s*, 28, 213-233.
- DEL MORAL VARGAS, Marta (2012). *Acción colectiva femenina en Madrid (1909-1931)*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones de la Universidad.
- FORCADELL ÁLVAREZ, Carlos (2001). Sindicalismo y movimiento obrero: la recuperación historiográfica de las clases trabajadoras. En Manuel ORTIZ HERAS, David RUIZ GONZÁLEZ e Isidro SÁNCHEZ SÁNCHEZ (coords.). *Movimientos sociales y estado en la España contemporánea* (243-264). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- HEERMA y Marcel VAN DER LINDEN. *Class and other identities: Gender, Religion and Ethnicity in the writing of European Labour history*. Reino Unido: Berghahn Books. International Studies in social history.
- HERNÁNDEZ BURGOS, Claudio (2013). Misioneras de la patria: las Mujeres de Acción Católica durante el primer franquismo (1936-1951). En *Actas del VII Encuentro Internacional de Investigadores del Franquismo*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona y Fundació Cipriano García. CD-ROM.
- HERNÁNDEZ CORTÉS, Félix (2014). *El sindicato vertical y el movimiento obrero hasta las huelgas de 1962*. Tesis Doctoral. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).
- HOBSBAWM, Eric (2003). *La era del capitalismo (1848-1875)*. Barcelona: Crítica.
- KAPLAN, Temma (1990). Conciencia femenina y acción colectiva. El caso de Barcelona, 1910-1918. En James S. AMELANG y Mary NASH (eds.). *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (267-295). Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- LLONA, Miren (2012). Historia oral: la exploración de las identidades a través de las historias de vida. En Miren LLONA (ed.). *Entreverse. Teoría y metodología práctica de las fuentes orales*. Bilbao: UPV.
- LLONA, Miren (2002). *Entre señorita y garçon: historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media (1919-1939)*. Málaga: Servicio de Publicaciones.
- LÓPEZ GARCÍA, Basilisa (1995). *Aproximación a la historia de la HOAC: 1946-1981*. Madrid: Ediciones HOAC.

- MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara (2018). Con «A» de obrera: Hacia una «conciencia femenina» en el obrerismo católico español en la segunda mitad del siglo XX. *Res Gesta*, 54, 246-268.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara (2017a). ¡A los barrios y a la fábrica! Experiencia y militancia de las mujeres hoacistas en las asociaciones de vecinos y sindicatos durante el franquismo!. En GALLEGO FRANCO, Henar y GARCÍA HERRERO, María del Carmen (eds.). *Autoridad, poder e influencia: Mujeres que hacen historia* (1029-1043). Barcelona: Icaria, Vol.2.
- MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara (2017b). *Obreras y Católicas. De la formación a la movilización. Roles de género y compromiso temporal de la Hermandad Obrera de Acción Católica Femenina (HOACF) en España (1946-1970)*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid (UCM).
- MARTÍN GUTIÉRREZ, Sara (2016). Las mujeres en la acción social cristiana. De la caridad nacional católica al compromiso social. «La puesta en marcha de las obreras hacia un mundo mejor». *Itinerantes*, 6, 65-88.
- MONTERO, Feliciano (2013). La dimensión nacional e internacional de la Acción Católica Española (1920-1936). En Alfonso BOTTI, Feliciano MONTERO y Alejandro QUIROGA (eds.). *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras* (219-246). Madrid: Sílex.
- MORENO SECO, Mónica (2017). Cruce de identidades: masculinidad, feminidad, religión, clase y juventud en la JOC de los años sesenta. *Historia y Política*, 37, 147-176.
- MORENO SECO, Mónica (2016). Jóvenes trabajadoras cristianas: compromiso social y aprendizaje ciudadano en la JOC. *Ayer*, 102, 95-119.
- MORENO SECO, Mónica (2012). Mujeres en la Acción Católica y el Opus Dei. Identidades de género y culturas políticas en el catolicismo de los años sesenta. *Historia y política: ideas, procesos y movimientos sociales*, 28, 167-194.
- MORENO SECO, Mónica (2011). Mujeres, trabajadoras y católicas: la HOACF en el franquismo. En Manuel ORTIZ HERAS y Damián A. GONZÁLEZ (coords.). *De la cruzada al desenganche: la iglesia española entre el franquismo y la transición*. Madrid: Sílex, 133-159.
- MORENO SECO, Mónica (2008). Ideal femenino y protagonismo de las mujeres en las culturas políticas católicas del franquismo. *Arenal*, 15 2, 269-293.
- MORENO SECO, Mónica (2007). Mujeres en la transición de la Iglesia hacia la democracia: avances y dificultades. *Historia del Presente*, 10, 25-40.
- MORENO SECO, Mónica (2005). Religiosas y laicas en el franquismo: entre la dictadura y la oposición. *Arenal*, 12 1, 61-88.
- MORENO SECO, Mónica (2003). De la caridad al compromiso: las Mujeres de Acción Católica (1958-1968). *Historia Contemporánea*, 26, 239-265.
- MORENO SECO, Mónica (1997). *La diócesis de Orihuela-Alicante en el franquismo (1939-1975)*. Tesis doctoral. Universidad de Alicante (UA).
- NASH, Mary (1977). La problemática de la mujer y el movimiento obrero en España. En Manuel TUÑÓN DE LARA et al. *Teoría y práctica del movimiento obrero en España (1900-1936)* (243-279). Valencia: Fernando Torres editor.

- PALACIO LIS, Irene y RUIZ RODRIGO, Cándido (1990). Educación de la mujer obrera en Valencia: Del sindicato de la Aguja a la Obra Social femenina. En *Mujer y educación en España, 1868-1975: VI Coloquio de Historia de la Educación* (650-662). Santiago de Compostela: Servicio de Publicaciones.
- PASTURE, Patrick (2002). The role of Religion in social and Labour history. En Lex HEERMA y Marcel VAN DER LINDEN. *Class and other identities: Gender, Religion and Ethnicity in the writing of European Labour history* (101-132). Reino Unido: Berghahn Books. International Studies in social history.
- RAMOS, María Dolores (1995). Historia social: un espacio de encuentro entre género y clase. En Guadalupe GÓMEZ-FERRER (ed.) *Las relaciones de género* (85-102), Ayer, 17, Madrid: Marcial Pons.
- RODRÍGUEZ, Sofía (2010). La Sección Femenina, la imagen del poder y el discurso de la diferencia. *Feminismo/s*, 16, 233-257.
- RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (1995). Mujer y pensamiento religioso en el franquismo. En Guadalupe GÓMEZ-FERRER (ed.) *Las relaciones de género* (173-200). Ayer, 17. Madrid: Marcial Pons.
- RUIZ CAMPS, Ángel (ed.) (1995). *Obras completas de Guillermo Roviroso*. Madrid: Ediciones HOAC. Tomo II: *Cooperación y comunidad*.
- SAÉNZ DEL CASTILLO VELASCO, Aritza (2015). *Las damas de hierro. La participación de las mujeres en el mercado laboral de Vitoria-Gasteiz (1950-1975)*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- SALAS, Mary (2001). Las mujeres de Acción Católica en el franquismo. *XX Siglos*, 12 49, 78-89.
- SALAS, Mary (1993). *De la promoción de la mujer a la teología feminista*. Santander: Sal Terrae.
- SALAS, Mary y RODRÍGUEZ DE LECEA, Teresa (2004). *Pilar Bellosillo: nueva imagen de la mujer en la Iglesia*. Madrid: FIMOC.
- SANFELIU, Luz (2005). *Republicanas: Identidades de género en el blasquismo (1895-1910)*. Valencia: Servicio de Publicaciones.
- SCOTT, Joan W. (1989). Sobre lenguaje, género e historia de la clase obrera. *Historia Social*, 4, 81-98.
- THOMPSON, Edward Palmer (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid: Capitán Swing.
- TUDELA VÁZQUEZ, Enrique (2010). *Nuestro pan. La huelga del 70*. Granada: Comares.
- VAQUERO IGLESIAS, Julio Antonio (2002). Huelga e Iglesia: obreros cristianos, sacerdotes y obispos ante el conflicto. En Rubén VEGA (coord.) *Hay una luz en Asturias. Las huelgas de 1962 en Asturias* (215-242). Oviedo: Trea: Fundación Juan Muñiz Zapico.