

Loes Willems 00704290

academiejaar 2010-2011

scriptie voor het behalen van de graad van Master in de Geschiedenis

promotor: Dr. Julie Carlier



**Maria Baers (1883-1959):
de constructie van een vrouwbeeld ten
opzichte van een manbeeld.**

Genderdiscours in de Belgische katholieke zuil.



Bron: L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers: een eigen engagement in de vrouwenbeweging. Catalogus bij de tentoonstelling in de Centrale Bibliotheek van de K.U.Leuven, Leuven, Onderzoekscentrum voor Vrouw en Opvoeding, 1989, voorpagina*



Bron: KAV 3.1.10

Inhoudsopgave

Woord vooraf.....	9
1 Theoretische inleiding op het onderzoek.....	12
1.1 probleemstelling.....	12
1.2 theoretisch kader.....	17
1.2.1 gender.....	17
1.2.2 feminisme en vrouwenemancipatie.....	19
1.2.3 maternalisme en publiek-privaat-dichotomie.....	21
1.2.3.1 publiek-privaat-dichotomie.....	21
1.2.3.2 maternalisme.....	22
1.2.4 klassedenken.....	25
1.2.5 katholicisme.....	26
1.2.5.1 discursieve functies van katholieke religiositeit in de samenleving.....	26
1.2.5.2 feminisering van het geloof?.....	27
1.2.6 agency en double voicedness.....	29
1.3 methodologisch kader.....	32
1.3.1 gender en genderhistorisch onderzoek.....	32
1.3.2 gender en de biografische aanpak.....	33
2 Historisch kader.....	36
2.1 de positie van vrouwen in de Belgische samenleving: ca. 1900-ca. 1960.....	36
2.2 het verzuilde middenveld en de structuren van het sociaal-katholicisme in België: ca. 1900-ca. 1960.....	38
2.2.1 het maatschappelijke middenveld.....	39
2.2.2 sociaal-katholicisme.....	40
2.2.2.1 het Algemeen Christelijk Vakverbond.....	41
2.2.2.2 de Christelijke Mutualiteiten.....	42
2.2.2.3 de Belgische Arbeiders Coöperatie	43

2.2.2.4 de Katholieke Arbeiders Jeugd.....	44
2.2.2.5 de Kristelijke Werknemers Beweging.....	45
2.2.2.6 het Algemeen Christelijk Werknemersverbond.....	46
2.2.2.7 standsorganisaties en arbeidersorganisaties.....	48
2.2.3 Katholieke Actie versus katholieke actie	48
2.3 de katholieke vrouwenbeweging in België: de geschiedenis van het Algemeen Secretariaat der Christene Sociale Vrouwenwerken en de Katholieke Arbeiders Vrouwengilden.....	50
2.3.1 de beginperiode van de katholieke vrouwenbeweging: ca. 1890-1914	51
2.3.2 het Algemeen Secretariaat der Christene Vrouwenvakverenigingen: 1912-1919	55
2.3.3 het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken: 1919-ca. 1930.....	58
2.3.3.1 de verschillende diensten van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken	60
2.3.3.2 het statuut van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken	64
2.3.4 van Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden naar Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden in de jaren 1930.....	66
2.3.5 oorlogsjaren, wederopbouw en het succes van de jaren vijftig.....	68
2.3.6 verdere ontwikkelingen in de KAV: ca. 1960-2011.....	72
3 Maria Baers' biografie: een status quaestionis.....	73
3.1 Maria Baers' persoonlijke leven.....	73
3.2 Maria Baers' professionele carrière in het binnenland.....	75
3.3 Maria Baers in de politiek.....	79
3.4 Maria Baers' professionele carrière in het buitenland.....	80
3.5 besluit.....	82
4 Man/vrouwbeeld(en) van Maria Baers vanuit verschillende invalshoeken: bronnenanalyse	84
4.1 katholicisme.....	85
4.1.1 katholieke religiositeit.....	86
4.1.2 katholieke strategieën.....	88
4.1.2.1 het vijandbeeld van andere levensbeschouwingen	88
4.1.2.2 het apostolaat van de katholieke Kerk.....	91
4.1.2.2.1 het lekenapostolaat van Maria Baers	93

4.1.2.2.2 Maria Baers versus de Katholieke Actie.....	95
4.1.2.2.3 besluit.....	97
4.1.3 katholieke constructies van vrouwelijkheid en mannelijkheid.....	97
4.1.3.1 katholieke vrouwelijkheid in dominante katholieke discours.....	98
4.1.3.2 katholieke mannelijkheid in dominante katholieke discours.....	100
4.1.3.3 dominante katholieke opvattingen over genderrelaties van getrouwde koppels: continuïteit en discontinuïteit.....	101
4.1.3.4 Maria Baers' ideeën ten aanzien van katholieke constructies van 'vrouwelijkheid' en 'mannelijkheid'.....	104
4.1.3.4.1 de katholieke vrouw als huismoeder.....	107
4.1.3.4.2 de katholieke vrouw als ongehuwde werkende vrouw.....	110
4.1.3.5 cross-overs in genderrollen.....	111
4.1.3.6 besluit: Maria Baers' katholieke man- en vrouwbeeld(en).....	112
4.2 maternalisme.....	114
4.2.1 publiek-privaat-dichotomie.....	114
4.2.2 maternalisme.....	119
4.2.2.1 feministisch maternalisme.....	119
4.2.2.2 Baers' maternalistische discours.....	121
4.2.3 maatschappelijk dienstbetoon.....	123
4.2.3.1 sociaal werk in België.....	124
4.2.3.2 Maria Baers' opvattingen over sociale actie en sociaal werk.....	125
4.2.3.2.1 Maria Baers' ideaalbeeld van de ongehuwde werkende vrouw: de maatschappelijk assistente.....	129
4.2.3.3 de professionalisering van maatschappelijk dienstbetoon.....	132
4.2.3.3.1 sociaal onderwijs.....	132
4.2.3.3.1.1 de Katholieke Sociale Normaalschool.....	132
4.2.3.3.1.2 sociaal onderwijs voor andere sociaal werksters en arbeidsters.....	139
4.2.3.3.2 bescherming van de titel van maatschappelijk assistent	141
4.2.4 beknopte excursie over het onderzoek naar de rol van vrouwenbewegingen in de vorming van de Belgische welvaartsstaat	145
4.2.4.1 maternalisme en de welvaartsstaat.....	145
4.2.4.2 "Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven": het maternalistische gedachtegoed van Maria Baers als voorbeeld van een aanzet tot de Belgische welvaartsstaat en het kostwinner-huisvrouw-model	148
4.2.4.3 conclusies voor verder onderzoek.....	149

4.3 feminisme en vrouwenemancipatie.....	153
4.3.1 concepten van feminisme en vrouwenemancipatie.....	153
4.3.1.1 het christelijk feminisme van Louise Van den Plas en le Féminisme chrétien de Belgique.....	155
4.3.1.2 concepten van feminisme en vrouwenemancipatie in Maria Baers' vrouwbeeld....	157
4.3.1.3 concepten van feminisme en vrouwenemancipatie in de doelstellingen en eisen van Maria Baers en haar katholieke arbeidersvrouwenbeweging.....	163
4.3.1.4 conclusies.....	164
4.3.1.5 Maria Baers' definities van 'feminisme', 'vrouwenbeweging', en 'emancipatie'.....	167
4.3.2 vrouwenarbeid.....	172
4.3.2.1 katholieke visies op vrouwenarbeid.....	172
4.3.2.2 Baers' visie op vrouwenarbeid.....	176
4.3.2.2.1 Maria Baer's pleidooi tegen loonarbeid van gehuwde vrouwen.....	176
4.3.2.2.2 Maria Baers' pleidooi vóór loonarbeid van ongehuwde vrouwen.....	181
4.3.2.2.3 bescherming van vrouwenarbeid.....	182
4.3.2.2.4 conclusie.....	184
4.3.3 Maria Baers' visie op onderwijs voor vrouwen uit de arbeidersklasse.....	188
4.3.4 de houding van Maria Baers tegenover mannelijke bevoogding	192
4.3.4.1 Maria Baers en de kerkelijke hiërarchie	192
4.3.4.1.1 Maria Baers' katholieke vrouwenbeweging en de kerkelijke hiërarchie.....	192
4.3.4.1.2 vrouwen en priesters.....	195
4.3.4.2 mannelijke dominantie in de christelijke arbeidersbeweging in België.....	199
4.3.4.2.1 het christelijke feministische verschildenken als organiserend principe voor de katholieke arbeidersvrouwenbeweging.....	199
4.3.4.2.2 de strijd om de autonomie van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging in de jaren 1920 en 1930.....	200
4.3.4.2.3 besluit	205
4.4 politiek.....	207
4.4.1 politieke participatie van vrouwen via het stemrecht.....	208
4.4.1.1 de katholieke strijd voor stemrecht voor vrouwen	210
4.4.1.2 vrouwelijke medewerking in de Katholieke Partij/CVP.....	211
4.4.1.3 de houding van Maria Baers tegenover stemrecht voor vrouwen en politieke actie voor de Katholieke Partij/ CVP-PSC.....	213
4.4.2 vrouwelijke machtsuitoefening in de politiek op het wetgevende niveau.....	222

4.4.2.1 vrouwelijke machtsuitoefening in de politiek op het wetgevende niveau: 1921-ca. 1960.....	223
4.4.2.2 senatrice Maria Baers	227
4.4.2.2.1 politieke loopbaan.....	227
4.4.2.2.2 inhoudelijke bekommernissen.....	229
4.4.2.2.3 ontslag van Maria Baers uit de Senaat.....	232
4.4.2.3 Maria Baers' visie op vrouwelijke politieke machtsuitoefening en haar eigen politieke mandaat.....	235
4.4.2.4 besluit.....	240
4.5 conclusie op het bronnenonderzoek.....	246
4.5.1 Maria Baers' constructie van vrouwbeeld(en) tegenover een manbeeld.....	246
4.5.2 theoretische nabeschuiving: de "constructie" van een vrouwbeeld ontvouwd.....	254
4.5.2.1 de discursiviteit van Maria Baers' vrouwbeeld.....	254
4.5.2.2 double voicedness.....	257
4.5.2.3 agency: hoe Maria Baers ruimte creëert voor vrouwen via haar vrouwbeeld(en)...	261
5 Maria Baers en haar eigen vrouwbeeld(en): agency, zelfbeeld en genderidentiteit	266
5.1 Maria Baers' carrière ten opzichte van haar eigen vrouwbeeld(en) en de vraag naar agency en machtsverwerving in Maria Baers' leven.....	266
5.2 het zelfbeeld van Maria Baers en de constructie van haar subjectieve (gender-)identiteit ...	270
Algemeen Besluit.....	275
Opgave van bronnen en literatuur.....	279
Bijlagen.....	292

Woord vooraf

Binair denken in termen van "mannen" versus "vrouwen" is een eeuwenoud gegeven. Al eeuwenlang is de relatie tussen mannen en vrouwen voer voor discussies tussen wetenschappers, wetsmakers, filosofen minnaars, familieleden, buren, culturen, religies en landen. Al eeuwenlang worden veronderstelde verschillen en gelijkenissen tussen mannen en vrouwen uitvergroot. Al eeuwenlang worden vrouwen, jammer genoeg, onderdrukt en gediscrimineerd omwille van hun vrouwelijkheid.

Dit is een onderzoek naar dergelijke binaire constructies van vrouw- en manbeelden door Maria Baers, een kopstuk van de katholieke vrouwenbeweging in België, die leefde van 1883 tot 1959, en resideerde in Antwerpen en Brussel.

De voornaamste bronnen die we gebruiken zijn traktaten geschreven door Maria Baers, en neergeschreven verslagen van mondelinge voordrachten, opgesteld door Maria Baers.

Onderzoek naar beeldvorming over mannen en vrouwen is wat sinds enkele decennia genderanalyse wordt genoemd. Genderanalyse betreft onderzoek naar sociale machtsrelaties tussen mannen en vrouwen, de manieren waarop over mannelijkheid en vrouwelijkheid werd gedacht en hoe dit weerslag heeft op genderidentiteiten van mannen en vrouwen. Genderanalyse bestudeert maatschappelijke discours over mannen en vrouwen en hun rollen in de samenleving. Genderanalyse legt daarbij dubbelzinnigheden bloot in deze genderdiscours. Dit zal een rode draad vormen in ons onderzoek.

De belangrijkste concepten uit dit onderzoek, die te maken hebben met verhoudingen tussen mannen en vrouwen, zijn feminisme, vrouwenemancipatie, maternalisme of de primaire rol die aan moeders worden toegekend en vrouwelijke *agency*. Maar ook percepties van klassen en standen en percepties van religie en katholiek religiositeit krijgen een centrale rol toebedeeld in dit onderzoek. De kruisbestuiving tussen gendergeschiedenis en religieuze geschiedenis is een ontwikkeling die zich slechts de laatste decennia heeft voltrokken en waarbij vrouwelijke *agency* in religieuze middens op nieuwe manieren wordt belicht. Religieuze gendergeschiedenis maakt immers komaf met de idee dat religiositeit, de onderwerping aan een God en de inschrijving in traditionalistische discours onvermijdelijke en absolute onderdrukking van vrouwen teweeg brengt.

De schaal van onderzoek bevindt zich voornamelijk op het individuele niveau, dat van Maria Baers. Dit onderzoek is daardoor een zeer expliciete vorm van microgeschiedschrijving. Giovanni Levi geeft ons hierover meer uitleg: "*Microhistory as a practice is essentially based on the reduction of the scale*

*of observation, on a microscopic analysis and an intensive study of the documentary material.*¹ Microgeschiedschrijving, en zeker de biografie, beperkt zich uiteraard niet tot het microniveau, aangezien ieder individu in verband staat met zijn/haar omgeving. Microgeschiedenis verkent daarom de structuren van macro- en mesoniveaus in de samenleving op microschaal, en onderzoekt wisselwerkingen tussen verschillende niveaus in de samenleving, met de focus op het effect ervan op microniveau. In dit onderzoek zullen vooral discursieve wisselwerkingen aan bod komen.

Waarom bestuderen we Maria Baers? Zij vormt een interessant onderwerp voor een biografisch genderonderzoek in katholieke kringen. Baers had namelijk een bijzondere positie binnen de katholieke zuil, nationaal én internationaal: parlementslid voor de katholieken én topfunctionaris van een katholieke sociale beweging, stichtster van de eerste sociale school in België, internationaal gerenommeerd experte op het vlak van sociaal werk,... Binnen de katholieke vrouwenbeweging kan ze in veel opzichten als een pionierster worden beschouwd. Ze is de eerste Vlaamse algemeen secretaris van het Algemeen Secretariaat der Christene Vrouwen Vakverenigingen, ze is de eerste vrouwelijke senator van de katholieke fractie. Ze is oprichtster van de Katholieke Arbeiders Vrouwengilden en van de eerste sociale school in België. Bovendien vertoont ze een enorme bedrijvigheid binnen raden, commissies, organisaties, die vriend en vijand verstomd doen staan. Ze heeft bergen werk verzet, ze is opmerkelijk lang in functie gebleven en is eigenlijk nooit echt met pensioen gegaan.

Wat de keuze voor Maria Baers vergemakkelijkte, was het feit dat haar biografie nog een blanco blad was, op enkele beknopte beschrijvingen van haar levensloop na. Die artikels zijn enkel bijdrages aan de herinnering van Maria Baers. Niemand heeft echter de moeite genomen om een uitgebreide analyse over deze persoon in zijn/haar onderzoek op te nemen. Het lijkt alsof zij als een vanzelfsprekendheid wordt genomen in de geschiedenis van de Belgische vrouwenbeweging en het sociaal-katholicisme. Zij is, zo lijkt het, te belangrijk geweest om niet te vermelden, maar niet belangrijk genoeg om meer dan vermeld te worden.

Tenslotte willen we een woord van dank richten aan Julie Carlier voor de vriendelijke begeleiding, voor een eerste kennismaking met genderonderzoek en voor alle tips en opmerkingen die ons verder hebben geholpen in het maken van deze verhandeling. Ook Hild Van Eyck bedanken we voor het sleutelen aan onze tekst en voor haar medeleven en enthousiasme tijdens het schrijven van deze verhandeling. Christophe Stessens willen we bedanken voor zijn onmisbare gezelschap en goede zorgen. Louis Van Eyck bedanken we voor de nuttige lectuurtips.

¹ G. Levi, "On microhistory", in: P. Burke, ed., *New perspectives on historical writing*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 2001, p. 99.

Een woord van erkenning willen we besteden aan Margriet Verstraelen die ons heeft geïnspireerd tot onderzoek over de arbeidersvrouwengilden waar zij jarenlang trots lid van is geweest, en aan Maria Baers die dit mogelijk maakte voor haar en vele andere vrouwen.

1 Theoretische inleiding op het onderzoek

In dit eerste deel zullen de bouwstenen van dit onderzoek worden uitgetekend. Allereerst zal worden ingegaan op het 'wat' van deze thesis in de probleemstelling en het theoretisch kader. De probleemstelling behandelt de vragen die we ons stellen over ons onderzoeksonderwerp. Daarbij zullen we ons ook kort de vraag stellen naar het 'waarom' van ons onderzoek. We zullen uitleggen hoe dit onderzoek een bijdrage hoopt te leveren aan genderhistorisch onderzoek, en meer specifiek, aan historisch onderzoek naar de katholieke vrouwenbeweging in België. Het theoretisch kader van dit onderzoek zet verschillende concepten uiteen die we nodig zullen hebben in het beantwoorden van de vragen uit de probleemstelling. Het 'hoe' sluit nauw aan bij het conceptuele denkkader. Een zeker methodologie is eigen aan genderhistorisch onderzoek.

1.1 probleemstelling

Op welke wijze construeert Maria Baers haar visie over vrouwelijkheid en mannelijkheid? Dit is de hoofdvraag van dit onderzoek.

We zullen met andere woorden Baers' genderdiscours analyseren en de manieren waarop zij relaties tussen mannen en vrouwen opvat. We stellen ons daarbij de vraag naar de mate waarin Baers vrouwen emancipeert en ruimte laat voor *agency* van katholieke vrouwen via beeldvorming, en de invloed die die beeldvorming heeft op de organisatie die Baers leidt: de KAV. We polsen vooral naar de manier waarop Baers deze dingen wel én niet doet. Er schuilt immers een ogenschijnlijke dubbelzinnigheid in Baers' positie aan het hoofd van een vrouwenorganisatie voor huisvrouwen, de KAV, aangezien zij zelf nooit getrouwd is, of kinderen heeft gekregen, en haar hele leven lang is blijven werken. Op het eerste zicht lijkt zij een vat vol tegenstrijdigheden te incorporeren.

De vraag naar deze en andere dubbelzinnigheden zal de rode draad vormen doorheen onze discoursanalyse.

We willen te weten komen hoe Baers als hoofd van een "traditionele" sociale zuilorganisatie omgaat met genderverhoudingen en machtsrelaties tussen mannen en vrouwen. Daarom bestuderen we haar man- en vrouwbeeld in vergelijking met normatieve man- en vrouwbeelden, om uitspraken te doen over de mate waarop Baers afwijkt van deze visies. We onderzoeken "hoe de cultuur vorm krijgt binnen een individu"¹. In welke mate en op welke manier correspondeert Baers met dominante

¹ M. Mossink, "Naar het leven. Een inleiding", in: M. Aerts, U. Jansz, M. Mossink, et. al., eds., *Naar het leven. Feminisme*

discours over genderrollen?

Op die manier proberen we doorheen het werk een beeld te scheppen van een tijdsgeest en meer specifiek van bepaalde vrouw- en manbeelden binnen verschillende groepen: het Belgisch katholiek Episcopaat, de vrouwenbeweging, het sociaal werk, de gegoede burgerij, de nationale politiek. De gemene deler binnen die groeperingen is de genderhistorische invalshoek.

We moeten uiteraard kunnen terugvallen op een historisch kader. Dit historisch kader zal zich focussen op de verhoudingen binnen het sociaal-katholicisme, en de plaats die de katholieke arbeidersvrouwenbeweging in België daarbij inneemt. In dit onderzoek zullen we Maria Baers' carrière immers analyseren in relatie tot het sociaal-katholicisme en haar structuren. Vervolgens overlopen we chronologisch de ontwikkelingen van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging. Werking, doelstellingen, bevoegdheden en machtsverhoudingen met andere sociale bewegingen komen aan bod.

In een derde deel zullen we aansluitend Maria Baers' leven en carrière overlopen aan de hand van bestaande literatuur over Maria Baers. Wat weten we over haar achtergrond in het sociaal werk? Bij welke organisaties is zij betrokken? Welke positie neemt zij in binnen het kader van het sociaal-katholicisme? Hoe staat zij tegenover internationale samenwerking? En wat weten we over Baers en haar functies en verwezenlijkingen in de Senaat?

In een vierde deel zullen we de vragen naar Baers' constructie van een vrouwbeeld tegenover een manbeeld, trachten op te lossen aan de hand van een bronnenanalyse opgedeeld in vier verschillende thema's: catholicisme, maternalisme, feminisme en vrouwenemancipatie, en politiek.

In het eerste hoofdstuk bespreken we de invloed van dominante katholieke discours op Baers' denken. We stellen ons daarbij eerst de vraag naar de rol die christelijk-katholieke religiositeit speelt in het leven van Maria Baers. Vervolgens polsen we naar de manier waarop Baers strategieën uit het Belgisch catholicisme overneemt ter bevordering van de dominante positie van het Belgisch catholicisme. Wat is Baers' standpunt, als katholiek, tegenover het socialisme en het liberalisme, de twee andere belangrijke ideologieën in het land? Hecht Baers belang aan de katholieke gezindheid van de bevolking? In welke mate wil zij bijdragen tot de verspreiding van de katholieke boodschap onder de bevolking? Hoe ziet zij de rol van katholieke vrouwen en mannen hierin? Ten derde willen we in dit hoofdstuk te weten komen op welke manier Baers al dan niet correspondeert met dominante katholieke opvattingen over mannen en vrouwen. In welke mate schrijft zij zich in in katholieke dominante discours? We stellen hierbij de vraag naar de visie op de rollen van mannen en vrouwen in de samenleving, en op hun relatie tegenover elkaar. We vergelijken daarbij katholieke

dominante opvattingen met Baers' opvattingen hierover. Zo willen we een beter beeld krijgen van de manier waarop Baers zich een eigen katholiek discours vormt. Baers' katholieke discours dient daarbij als voorbeeld van de manier waarop katholicisme nieuwe inhoudelijke betekenissen wordt toegekend in de eerste helft van de twintigste eeuw.

In het tweede hoofdstuk stellen we ons eerst vragen bij de manier waarop Baers vrouwen binnen de private en de publieke sfeer plaatst. Houdt zij de scheiding tussen beide sferen omhoog? Hoe interpreteert zij die sferen? Welke rol hebben vrouwen in deze sferen te spelen? Hiermee samenhangend is de primaire moederrol die Baers toekent aan vrouwen als moeders, wat maternalisme wordt genoemd. Behoren moeders in het gezin, of kan het moederschap op andere manieren worden ingevuld volgens Baers? Zo ja, op welke manieren? Enkele specifieke modaliteiten van het moederschap, en de neerslag ervan op sociaal werk, worden besproken in het derde luik van dit deel over maternalisme. Aansluitend gaan we in dieper in op de kwestie van sociaal onderwijs voor vrouwen. We stellen ons bovendien de vraag naar de invloed van de maatschappelijke waardering van de primaire moederrol van vrouwen in de vorming van de welvaartsstaat. We zullen daarbij ook kort de casus van Maria Baers aanhalen, en onderzoeken of en hoe zij en haar organisatie een rol hebben ingenomen in het proces van de ontwikkeling van de welvaartsstaat.

In het derde hoofdstuk brengen we inzichten uit vorige hoofdstukken samen om uitspraken te doen over concepten van feminisme en vrouwenemancipatie in Baers' vrouwbeeld tegenover haar manbeeld. Wat is feministisch, wat niet? Meer bepaald willen we uitspraken doen over afhankelijkheid en onafhankelijkheid, dominantie en ondergeschiktheid, gelijkheid, verschil en gelijkwaardigheid tussen mannen en vrouwen in Baers' visie. Op welke wijze emancipeert Baers vrouwen door haar beeld over vrouwen? En op welke wijze gebeurt dit niet? We bespreken hierbij vrouwenemancipatie en feminisme vanuit drie verschillende invalshoeken, met name arbeid, onderwijs, en mannelijk voogdschap over de vrouwenbeweging die Maria Baers vertegenwoordigt. Hebben vrouwen volgens Maria Baers het recht op loonarbeid? Welke voorwaarden verbindt zij aan vrouwenarbeid? Hoe ziet ze de verhoudingen tussen mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt? Wat zijn Baers' ideeën over onderwijs voor vrouwen? Hoe organiseert zij onderwijs voor arbeidervrouwen, en welke doelstellingen steken daarachter? Op welke manier verhoudt Baers zich tegenover het Belgische Episcopaat en tegenover belangrijke katholieke sociale arbeidersbewegingen? Hierbij bespreken we eveneens de verhoudingen tussen katholieke vrouwen en priesters, in de ogen van Maria Baers, en welke rol zij weggelegd ziet voor priesters.

In het vierde hoofdstuk gaan we dieper in op Baers' houding tegenover vrouwelijke politieke participatie, en op Baers' politieke carrière. Is het ene verzoenbaar met het andere? Welke argumentatie onderbouwt Baers' pleidooi voor of tegen politieke participatie van vrouwen? Hoe

verhoudt zij zich enerzijds als senator en anderzijds als leidster van een sociale beweging tot de katholieke politieke partij? Waarom stapt Baers in de politiek? En waarom stopt ze ermee? Hoe staat zij als vrouwelijke senator tegenover andere mannelijke senatoren? Hoe ziet zij de rol van vrouwelijke parlementsleden? Wat probeert zij te verwezenlijken via de politiek? En slaagt zij in haar opzet?

In een afsluitend en overschouwend hoofdstuk willen we haar vrouwbeeld toetsen aan haar eigen levenswandel, om te onderzoeken in welke mate persoonlijk prototype en praxis bij Maria Baers concorderen. Hoe kunnen we de conclusies uit onze bronnenanalyse inpassen in Baers' eigen leven? Hoe conformeert een bepaald vrouwbeeld dat Maria Baers zich vormt al dan niet aan haar eigen leven als vrouw? We denken hierbij aan de dubbelzinnigheid die op het eerste zicht bestaat tussen Baers als ongehuwde carrièrevrouw, aan het hoofd van de KAV, die de idee van moeder aan de haard promoot.

Interessant in dit opzicht is de vraag naar *agency* in Baers' eigen leven. Op welke manier gaat zij zelf om met ondergeschiktheid en ongelijke genderrelaties? Ervaart zij die vaak in haar leven?

We zullen vervolgens kort de constructie van de genderidentiteit van Maria Baers bestuderen. We gaan kijken naar het effect van congruenties tussen haar vrouwbeeld en haar vrouwelijk optreden, op het vormen van een eigen genderidentiteit: haar persoonlijke ervaring van het vrouw-zijn. Welk beeld vormt Baers van zichzelf als vrouw? Hoe hard weegt gender door in haar subjectieve identiteitsvorming? Hoe hard stemt haar ideale vrouwbeeld overeen met haar zelfbeeld? We zullen dus analyseren hoe subjectieve identiteitsvorming vrouwbeelden kan bijstaan, ondermijnen en transformeren. Identiteitsvorming is een dynamisch proces, en we verwachten daarom geen eenduidig antwoord op deze vragen.

Rest ons nog de vraag wat dan het nut is van dergelijk historisch-biografisch onderzoek. Mensen staan op het kruispunt tussen individualiteit en maatschappij, en doorlopen unieke levensverhalen om deze reden.² Dat is het vertrekpunt voor dit genderhistorisch biografisch onderzoek. Waarom dan de nadruk leggen op slechts één persoon, of enkele individuen, en niet op een hele groep mensen? Omdat de nadruk leggen op één persoon onontkoombaar verschillende groepen mensen daarbij betreft. Een persoon functioneert slechts via relaties met andere mensen. Historici kunnen hun onderzoek toch ook toespitsen op maatschappelijke structuren waarbinnen mensen leven? Jazeker, maar net als sociale relaties worden ook structuren van maatschappijen slechts gereproduceerd via de praktijken van individuele mensen.³ Geschiedenis blijft een *mens*-wetenschap. Zeker in het vakgebied van gendergeschiedenis biedt de microscopische lens tal van voordelen. Gender behelst immers de reproductie van sociale machtsrelaties, en de constructie van genderidentiteiten. Enkel

² M. Mossink, "Naar het leven. Een inleiding", p. 20.

³ A. Moors, "Van bron tot representatie: het biografische in de antropologie", in: M. Aerts, U. Jansz, M. Mossink et. al., eds. *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam, Uitgeverij SUA, 1988, p. 32.

een correct inzicht in de wisselwerkingen tussen persoonlijkheid en sociologische omkadering biedt daarom voor gendergeschiedenis de beste conceptuele en methodologische omkadering. Het biografische in dit onderzoek wordt dus niet gereduceerd tot slechts een middel, noch is het het einddoel. Uiteindelijk komt het erop aan context te betrekken bij het leven van een individu, opdat het individu dat wij bestuderen zal kunnen betrokken worden bij de geschiedschrijving van de context.⁴

Tenslotte wil dit onderzoek ook de idee ontkrachten dat religie, traditionalisme en vrouwenemancipatie elkaar uitsluiten. Vandaag wordt vaak een foutief beeld opgehangen van de vrouwengilden als een vehikel van de katholieke patriarchie om de vrijheid van de vrouw te beknotten, door het beeld van 'de gehoorzame huismoeder' te promoten. De KAV wordt door feministen vaak voorgesteld als een traditionele en conservatieve vrouwenbeweging. De tegenstelling met het 'vrouwvriendelijke en progressieve heden' kan niet groter zijn in hun ogen. Toch kunnen we ons vragen stellen bij deze interpretatie. In ons werk trachten we aan te tonen dat visies, programma's en wetgevingen met dubbele genderstandaarden niet steeds in het nadeel hebben gewerkt van vrouwen, en vaak zelfs in het leven zijn geroepen om hen meer vrijheid te geven. We mogen immers als genderhistorici niet vergeten dat hedendaagse opvattingen over vrouwenemancipatie niet zonder meer kunnen overgezet worden naar het verleden.

⁴ A. Aalten, "De uitzondering en de regel: het verhaal van juffrouw A.", in: M. Aerts, U. Jansz, M. Mossink et. al., eds. *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam, Uitgeverij SUA, 1988, p. 69.

1.2 theoretisch kader

Uit onze probleemstelling kunnen we enkele concepten en thema's halen die we in dit theoretisch kader zullen uitwerken: maternalisme, feminisme, vrouwenemancipatie, religie, klassedenken, de publiek-privaat-dichotomie en *agency*. We gieten deze concepten en thema's in een samenhangend kader, om aan te tonen hoezeer zij verwant zijn aan elkaar, en aan genderonderzoek. De belangrijkste vragen van dit onderzoek draaien immers rond de constructie van vrouw- en manbeelden, van genderrelaties, en bij uitbreiding van gender-identiteiten. Daarom eerst een woordje uitleg bij gender en genderonderzoek.

1.2.1 gender

Gender is in essentie een manier van denken, een manier om de geschiedenis te bevragen.⁵ Gender is, met ander woorden, een analytische categorie voor sociale wetenschappen, die fundamenteel onderzoek voert naar de constructie van sociale identiteiten en sociale relaties, en de articulatie van machtsverhoudingen, aldus de definitie die Joan Wallach Scott lanceerde.⁶ Zij werkte in haar publicatie uit 1986 dit genderparadigma op voldoende wijze uit, en sindsdien wordt het op algemene basis aanvaard.⁷

De constructie van genderidentiteiten en genderrelaties kan op vier niveaus worden bestudeerd, die onderling verband houden met elkaar, maar daarom niet altijd gelijktijdig werken.⁸

Een eerste analyseniveau is de symbolische en mythische beeldvorming over 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid' in een samenleving.⁹ Het is belangrijk om de beeldvorming over 'vrouwelijkheid' én 'mannelijkheid' te onderzoeken omdat identiteiten altijd in relatie met andere identiteiten worden geconstrueerd.

Vervolgens zijn er de normatieve concepten die deze beeldvorming beheersen, die grenzen leggen aan de interpretatie van symbolen, en meestal in binaire opposities worden uitgedrukt.¹⁰ De constructie van genderrelaties wordt immers steeds gebaseerd op veronderstelde 'essentiële' of 'natuurlijke' verschillen tussen mannen en vrouwen. Deze normen vinden uiting via doctrines binnen een maatschappij, en zijn daarom niet steeds gelijk. Er kan wel vaak een zekere dominante normering

⁵ J.W. Scott, "Unanswered questions", in: *The American Historical Review*, 113 (2008), pp. 1422-1423.

⁶ J.W. Scott, "Gender: a useful category of historical analysis", in: *The American Historical Review*, 91 (1986), 5, p. 1067.

⁷ J.W. Scott, "Gender: a useful category of historical analysis", pp. 1053-1075.

⁸ J.W. Scott, "Gender: a useful category of historical analysis", pp. 1067-1069.

⁹ Bijvoorbeeld: Eva als symbool voor de vrouw, of mythes over onschuld en corruptie, zuiverheid en bezoedeling, ... in: J.W. Scott, "Gender: a useful category of historical analysis", p. 1067.

¹⁰ Bijvoorbeeld: mannelijkheid staat voor kracht en leiderschap, vrouwelijkheid staat voor zwakheid en onderdanigheid.

onderscheiden worden, die alternatieven uitsluit – in dit onderzoek zal met name dominante katholieke beeldvorming een grote rol spelen, en diens bewuste tegenstelling met de socialistische en liberale beeldvorming.

Een derde niveau voor het bestuderen van de constructie van genderidentiteiten, zijn de maatschappelijke instellingen waarbinnen normatieve concepten rond gender worden geproduceerd. Die instellingen zijn het gevolg van de institutionalisering van dominante en niet-dominante discours die binaire gendernormeringen produceren en reproduceren.¹¹

Als laatste kunnen we ook de psychologische reproductie van gender in de subjectieve identiteiten van personen onderzoeken.¹² De subjectieve identiteit heeft als vanzelfsprekend betrekking op de biografie. Dit analyiseniveau zoekt inzicht in de manier waarop beeldvorming en normering binnen instituten in wisselwerking staan met de individualiteit van een persoon. We onderzoeken op dit niveau de manier waarop bovenstaande niveaus invloed hebben op de constructie van de genderidentiteit van het individu. De constructie van genderidentiteiten zegt namelijk veel over de manier waarop genderrelaties door een persoon worden opgevat, aangezien identiteiten steeds in relatie met andere identiteiten worden geconstrueerd.

Gender is echter niet de enige bouwsteen van sociale identiteiten en sociale relaties. Economische klasse en etnische afkomst, bijvoorbeeld, dragen hier ook toe bij. Het belang van gender in de constructie van *sociale* identiteiten hangt ook af van de context. Voor onbemiddelde mensen zal de economische klasse harder doorwegen dan de genderidentiteit.¹³

Met deze omschrijving van gender, wordt het duidelijk dat iemands persoonlijke beeldvorming over mannen en vrouwen beïnvloed wordt door maatschappelijke beeldvorming en normering, alsook door dagelijkse ervaringen. Persoonlijke genderidentiteiten zijn dynamisch, en worden voortdurend gevormd en hervormd op de vier niveaus die Scott beschreef.

Het tweede zeer belangrijke aspect van Scotts definitie omvat gender als *“a primary way of signifying power”*¹⁴ om het met de woorden van Scott zelf te zeggen. Net omdat gender een articulatie van machtsverhoudingen inhoudt, kan gender ook bij de constructie van andere identiteiten ingrijpen, die niets met man-vrouw-relaties te maken hebben. Verschil tussen mannen en vrouwen wordt vaak gebruikt om andere socialen verschillen te legitimeren, zoals in arbeids- of koloniale relaties.

Bovendien zit er een zekere hiërarchie in die machtsverhoudingen, in die binaire genderopposities. Eigenschappen die als 'mannelijk' worden beschouwd, worden vaak positiever ervaren dan 'vrouwelijke' eigenschappen.¹⁵

¹¹ J.W. Scott, “Gender: a useful category of historical analysis”, pp. 1067-1069.

¹² S. Moller Okin, “Gender, the public and the private”, in: A. Phill, ed., *Feminism & politics*, Oxford, s.n., 1998, p. 129.

¹³ M.E. Wiesner-Hanks, *Women and gender in early modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 1-16.

¹⁴ J.W. Scott, “Unanswered questions”, p. 1423.

¹⁵ J.W. Scott, “Gender: a useful category of historical analysis”, p.1073.

Genderdiscours gaan uit van een essentieel onderscheid tussen mannen en vrouwen. Dit verschil denken brengt ons bij een eerste belangrijke invalshoek voor het bestuderen van Maria Baers' visie op het vrouw-zijn; de concepten van feminisme en vrouwenemancipatie die Baers overneemt, tegensprekt of naar haar hand zet.

1.2.2 feminisme en vrouwenemancipatie

Vrouwenemancipatie is de ontvoogding van vrouwen, het losmaken van ketens die vrijheden in vrouwenlevens beperken, en het bedenken van manieren om die ketens af te werpen.¹⁶ Vrouwenemancipatie is het doel van feminisme, maar kan ook op andere wijzen bevorderd worden, zoals door de uitvinding van de wasmachine of de anticonceptiepil.

Wat is feminisme dan? Feminisme kan enkel gedefinieerd worden binnen de lijnen van een bepaalde periode, cultuur, economische en materiële voorwaarden. Zo mogen historici vroegere generaties feministen en hedendaags feministisch gedachtegoed niet tegenover elkaar stellen.¹⁷ Daarnaast mogen feministen vandaag evenmin de verworvenheden van vorige generaties minimaliseren, of zelfs uit het oog verliezen. Professor in de geschiedenis Ann Taylor Allen spreekt van "contextualisme" binnen genderonderzoek, wat in principe zou moeten doorgetrokken worden naar ieder historisch onderzoek.¹⁸

Karen Offen bepleit datzelfde contextualisme, en heeft haar definitie van feminisme eraan aangepast: volgens Offen bekritiseert feminisme de systematische ondergeschiktheid van vrouwen tegenover mannen.¹⁹ Feminisme kan dus zowel een ideeënsysteem zijn van een persoon of een groep, als een socio-politieke beweging.²⁰ Feminisme draait immers niet enkel om het voorop stellen van en vechten voor bepaalde doelen. Feminisme is een heel conceptueel denkkader dat wordt ontwikkeld, om de wereld begrijpbaar te maken voor vrouwen, en om deze wereld te veranderen. Die feministische concepten worden ontwikkeld vanuit bestaande conceptuele denkkaders, vanuit liberale discours van individuele rechten, vanuit katholieke discursen met betrekking tot het harmonieuze gezin, enzoverder.²¹

Karen Offen redeneert verder dat er twee manieren zijn om feministische maatschappelijke kritiek te spuien: vanuit verschil denken, anders gezegd relationeel denken, of vanuit individualistisch denken. Verschil denken beoogt gelijke rechten en kansen vanuit het anders zijn van vrouwen tegenover mannen. Offen onderscheidt daarnaast feministen en feministische groeperingen die individualistisch

¹⁶ L. Van Molle, "De nieuwe vrouwenbeweging in vlaanderen, een andere lezing", in: *Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis*, 34 (2004), 3, p. 375.

¹⁷ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", in: *Journal of women's history*, 5 (1993), 2, pp. 99 + 102.

¹⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany 1800-1914*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1991, p. 4.

¹⁹ K. Offen, *European feminisms 1700-1950. A political history*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 20.

²⁰ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 102. / K. Offen, *European feminisms*, pp. 20 + 25.

²¹ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 240.

denken, vanuit de idee dat alle mensen in essentie individuen zijn, waarbij biologisch geslacht en andere verschillen tussen de seksen overstegen worden, en dat sekse dus geen reden mag zijn om mensen te onderschikken. Dit gelijkheidsdenken streeft geen 'identiek zijn' na, maar eerder gelijke behandeling op basis van een nieuwe definiëring van het individu, dat sekseloos is.²² Individualistische argumentatie is door latere generaties vaak foutief opgevat als een pleidooi voor het 'identiek-zijn' van mannen en vrouwen, en in tegenstelling geplaatst met verschildenken.²³ Offen legt uit hoe relationeel en individualistisch feminisme op elkaar inspelen doorheen de geschiedenis, en ook in de visie van één persoon vervat kan zitten.²⁴

Het is echter geen kwestie van spanning en complementariteit tussen beide denkwijzen; ze *bestaan* immers niet los van elkaar!²⁵ Er zit een onoplosbare paradox in het feminisme. Die paradox is ontstaan vanuit dubbelzinnige discours die men sinds de Verlichting wel moest hanteren: het concept individualiteit is toen met 'mannelijkheid' gelijkgesteld. Rechten voor het universele én unieke politieke individu zijn daarom niet voorbehouden aan vrouwen.²⁶ Doordat feministen in die paradoxale samenlevingsstructuur vast zitten -gelijkheid, maar enkel onder mannen, op basis van het 'natuurlijke karakter' van seksueel verschil-, worden zij genoodzaakt het paradoxale discours van die samenleving te gebruiken. De dubbelzinnigheden van het feminisme vinden we daarom in veel ideeën terug, zoals in het feit dat feministen vanuit het 'niet-man-zijn' ijveren voor de rechten van het individu ('mannelijk prototype van de mens'), of dat feministen zowel het seksueel verschil omarmen als verwerpen, door in naam van alle vrouwen te spreken en tegelijk weigeren 'vrouw' te zijn zoals de samenleving het voorschrijft.²⁷

De deconstructie van taal kan, dankzij het postmoderne idee van taal als betekenisloos medium (cfr. 1.3.1), een handig instrument zijn om verzet te plegen tegen algemene waarheden, of dominante waarheden, zoals feministische groeperingen zich vaak verzet hebben tegen de 'vrouw' en de holle inhoud van dit woord, zoals we daarnet aangaven. Tegelijk zet deconstructie daarmee ook druk op de (gender)identiteit van individuen en groepen, want hun authenticiteit wordt op de helling gezet.²⁸ We kunnen onderzoeken in welke mate Maria Baers dominante discours al dan niet tracht te deconstrueren. In hoeverre tracht zij de dwingende eenheid van dominante waarheden te

²² K. Offen, *European feminisms*, pp. 21-23.

²³ J.W. Scott, *Only paradoxes to offer. French feminists and the rights of man*, Cambridge-Massachusetts-Londen, Harvard University Press, 1996, p. 1.

²⁴ K. Offen, *European feminisms*, p. 22.

²⁵ J.W. Scott, *Only paradoxes to offer*, p. 17.

²⁶ Het individu, zegt Joan Scott, is enerzijds één abstract prototype van de mens, dus middel tot exclusie van andere typen, en anderzijds een uniek wezen, wiens individualiteit wordt gedefinieerd tegenover 'de ander', wat vanaf de Verlichting gereduceerd werd tot een zaak van seksueel verschil, gelegitimeerd door de functionele verdeling van productieve en reproductieve arbeid, of geïdealiseerd door de 'natuurlijke' uitdrukking van een heteroseksueel verlangen (door seksueel verschil kan er liefde zijn tussen man en vrouw), in: J.W. Scott, *Only paradoxes to offer*, pp. 5-8.

²⁷ J. W. Scott, *Only paradoxes to offer*, pp. 3-5 + p. 11.

²⁸ L.L. Downs, "If woman is just an empty category, then why am I afraid to walk alone at night? Identity politics meets the postmodern subject", in: *Comparative studies in society and history*, 35 (1993), 2, p. 435.

ontmaskeren om zo verdrukte stemmen te bevrijden, die ingesloten zaten in bestaande categorisering en normeringen? Of tot op welke hoogte is zij het aan zichzelf en aan de vrouwenbeweging verplicht om bepaalde categorieën in stand te houden?

1.2.3 maternalisme en publiek-privaat-dichotomie

Het volgende fundamentele concept binnen ons onderzoek lijkt op het eerste zicht in scherp contrast te staan met onze hedendaagse opvatting van feminisme. Maar het hoeft daarom niet per se een tegenstrijdigheid te zijn, gezien de contextualiteit van concepten als feminisme en vrouwenemancipatie. We hebben het hier over het concept 'maternalisme'. Maternalisme ligt in het verlengde van een archetypische opdeling van de maatschappij in een publieke en een private sfeer, waar we nu even dieper op zullen ingaan.

1.2.3.1 publiek-privaat-dichotomie

Men gaat meestal uit van het bestaan van een private en een publieke sfeer, zonder een duidelijke omschrijving te geven. Daarom worden ze vaak foutief ruimtelijk voorgesteld.²⁹ Susan Moller Okin geeft een betere omschrijving naar aanleiding van liberale theorieën waarin het beeld van de aparte sferen wordt gebruikt: *“the private’ being used to refer to a sphere or spheres of social life in which intrusion or interference with freedom requires special justification, and ‘the public’ to refer to a sphere or spheres regarded as more generally or more justifiably accessible.”*³⁰

Deze tegenstelling is essentialistisch en veralgemenend. Ze draait fundamenteel rond ongelijke machtsverhoudingen. Wie macht heeft in de publieke sfeer, heeft meer macht dan wie in de private sfeer leeft. De tegenstelling is dus meer een machtsverschil dan een echte oppositie, en daarom ook een onderzoeksveld voor genderhistorici. De tegenstelling kan om dezelfde reden ook als een retorische strategie beschouwd worden om macht te claimen en af te nemen.

'Het mannelijke' wordt traditioneel binnen de publieke sfeer geplaatst en 'het vrouwelijke' binnen de private sfeer. Okins uitgebreide analyse van de twee sferen onthult twee zichtbare ambiguïteiten van de veronderstelde dichotomie.³¹ De terminologie publiek-privaat duidt ofwel op de dichotomie staat-samenleving, ofwel op de tweedeling niet huiselijk-huiselijk. Het gigantische socio-economische veld behoort in het eerste geval tot de private sfeer, in het tweede geval tot de publieke sfeer. Meestal

²⁹ K. Canning, “Gender history. Meanings, methods and narratives”, in: K. Canning, *Gender history in practice. Historical perspectives on bodies, class & citizenship*, Londen-Ithaca, Cornell University Press, 2006, p. 18.

³⁰ S. Moller Okin, “Gender, the public and the private”, p. 117.

³¹ S. Moller Okin, “Gender, the public and the private”, pp. 116-141.

echter heeft men de tweede betekenis voor ogen. In dat geval worden vrouwen 'van nature' ongeschikt geacht voor een rol in de publieke sfeer. De tweede dubbelzinnigheid zit hem dan in het feit dat vrouwen ook in de huiselijke sfeer ondergeschikt zijn, aangezien het liberale recht op privacy is voorbehouden aan het blanke, westerse volwassen mannelijk individu.³²

Verschillende academici hebben zich al over het probleem van deze gescheiden sferen gebogen, over waar de oorsprong ligt, hoe de idee zich heeft ontwikkeld, en hoe het in de hedendaagse samenleving op democratischere wijze kan benut worden.

Het beeld van twee gescheiden sferen wordt vandaag in mainstream politieke theorieën nog steeds ongecompliceerd gehanteerd. Men gaat ervan uit dat het politieke los van het private bespreekbaar is. In vroegere politieke theorieën werd zelfs helemaal niet gepraat over het familieleven, het werd verondersteld.³³ Dit zijn foute veronderstellingen, het publieke en het private zijn in werkelijkheid sterk verweven.³⁴ Wanneer we het beeld loslaten van ruimtelijk verdeelde sferen, kunnen we de concepten van 'het private' en 'het publieke' benutten voor historisch onderzoek.

Hoewel de machtsverhoudingen in de sferen duidelijk in het voordeel wegen van mannelijke volwassen individuen, hebben feministen van allerlei slag deze scheiding van sferen in hun voordeel laten keren, hoe paradoxaal dat ook kan klinken.³⁵ Ze hebben dat beeld gebruikt om morele autoriteit in de private sfeer te claimen, en vervolgens ook om culturele en wettelijke autoriteit te claimen, en zo dus het beeld van de gescheiden sferen te ondermijnen.³⁶

We zullen de basiscomponenten van deze dichotomie, namelijk het private en het publieke, in Baers' leven onderzoeken, en trachten de zogezegde contradictie ervan voorbij te gaan. We zullen onderzoeken hoe Baers op haar beurt zelf deze concepten invult. We zullen onderzoeken hoe Baers concepten uit de private sfeer naar de publieke sfeer vertaalt, en vice versa. En we zullen kijken of zij de doctrine van de gescheiden sferen tegemoet treedt, en ons afvragen om welke redenen ze dat wel of niet doet.

1.2.3.2 maternalisme

In het verlengde van dit discours van gescheiden sferen ligt een maternalistische claim die neerkomt op de sociale erkenning van de primaire rol van de vrouw als moeder, en het opeisen van morele

³² S. Moller Okin, "Gender, the public and the private", pp. 117-118.

³³ S. Moller Okin, "Gender, the public and the private", pp. 116-119.

³⁴ K. Canning, "Gender history", p. 19.

³⁵ S. Moller Okin, "Gender, the public and the private", p. 123. / A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 100.

³⁶ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 100.

superioriteit via het moederschap. Maternalisten benadrukken het belang van de 'door de natuur ingegeven moederrol' in de persoonlijke ervaringen van vrouwen. Maternalisme kan dus, net als feminisme, meerdere historisch specifieke invullingen krijgen, en meerdere zeer uiteenlopende doelen dienen. Maternalisme kan bijvoorbeeld de herwaardering van de moeder aan de haard beogen, soms met de verwachting dat alle vrouwen kinderen moeten krijgen, soms zonder deze verwachting.³⁷ We spreken daarom van "maternalisme", "concepten van maternalisme", en verschillende "maternalistische discours".

Het bestaan van maternalistische discours sinds de negentiende eeuw toont overigens mooi aan hoe de tegenstelling tussen natuur en cultuur een valse tegenstelling is, aangezien de notie van de vrouwelijke natuur, het moederschap, een volledig andere invulling krijgt. Ook natuur is een culturele constructie.

We zien maternalisme voortdurend evolueren binnen de context van een breder dominant discours over de staat en familie.³⁸ De grote lijnen in de evolutie van het maternalisme wordt hieronder kort uiteengezet, maar zijn dus niet veralgemeenbaar naar alle maternalistische discours in die tijd.

Aanvankelijk wordt in de negentiende eeuw meer respect, en vaak ook meer zeggenschap, opgeëist voor moeders, voornamelijk in de private sfeer, vanuit de ethische superioriteit van het moederschap. Vanaf de jaren 1890 wordt het moederschapdiscours opvallend wetenschappelijker. Medische en biologische argumenten ondersteunen de 'verheffing' van het moederschap in maternalistische discours. De procreatieve functie van de vrouw ten voordele van de maatschappij wordt opgehemeld, in het kader van dalende nataliteitscijfers rond de eeuwwisseling. Toch overheersen nog steeds de morele argumenten om vrouwen als moeders te waarderen.³⁹ Maternalisme in de eerste helft van de twintigste eeuw doelt voornamelijk op de uitbreiding van de moederrol naar de samenleving.

Er zijn maternalistische discours die dominante discours in eigen voordeel benutten. Feministische maternalisten hechten eveneens belang aan de moederrol in de samenleving, die ze als een huishouden opvatten.⁴⁰ De 'natuurlijke rol' van de vrouw als moeder, die vrouwen in maatschappelijke discours lange tijd uitsloot van de publieke sfeer wordt benut door sommige vrouwen en feministen om meer inspraak in publieke domeinen op te eisen, op professioneel vlak of vrijwillig. De ervaring van "het private moederschap" legitimeert deze eis. Het moederschap, in deze visie, is immers niet enkel een biologische en 'natuurlijke' functie, maar houdt op de eerste plaats een ethisch-morele en culturele opdracht in.⁴¹ Het moederschap is daarom niet enkel voorbehouden aan biologische

³⁷ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", in: G. Bock en P. Thane, *Maternity and gender policies. Women and the rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, Londen-New York, Routledge, 1994, pp. 8 + 14.

³⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 2.

³⁹ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 2.

⁴⁰ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 14. / A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 3.

⁴¹ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", pp. 100-101.

moeders. Moederschap kan namelijk publiek en privaat worden ingevuld, biologisch en sociaal. Die invullingen vormen geen tegenstellingen, maar vullen elkaar aan. De band tussen moeder en kind is niet enkel een biologische ervaring. Ze is ook een metafoor, van belang voor het prestige en spreekrecht van vrouwenbewegingen die ijveren voor meer bewegingsvrijheid en rechten voor vrouwen, en vrouwen daarom via "het publieke moederschap" plaatsen in de publieke sfeer. Immers, de moederlijke ervaring van het zorgen voor een kind, kan ook uitgebreid worden naar andere zorgfuncties. Denken we hierbij voornamelijk aan beroepen in het maatschappelijk werk en de verpleging, die aanvankelijk vooral door vrouwen worden uitgeoefend.⁴²

Dergelijke feministische maternalistische discours doorbreken dus de tegenstelling tussen de publieke en de private sfeer, en duiden op de connectie tussen persoonlijke en politieke aspecten van het leven.⁴³

Maternalistische ideeën zijn op die manier door vele feministische groeperingen aangewend om hun eisen kracht bij te zetten. Maar de eis voor respect voor de primaire rol van de vrouw als moeder, valt zeker niet altijd eenduidig feministisch of emancipatorisch te noemen.

Maternalisme kan ook niet-feministische doeleinden dienen, zoals in bewegingen die niet het sociaal, juridisch en politiek statuut van de vrouw willen opwaarderen, en enkel de keuze voor het biologische moederschap promoten.⁴⁴ De erkenning van de moederrol als voornaamste rol van de vrouw, en zelfs de strijd voor de rechten van moeders en kinderen, kunnen evengoed als uitkomst hebben dat vrouwen verplicht worden kinderen te krijgen en thuis te blijven bij hun kinderen. Verschillende maternalistische concepten kunnen in verschillende discours worden ingepast.

Volgens genderhistoricus Seth Koven functioneert maternalisme slechts "*in relation to other discourses – about citizenship, class relations, gender difference, and national identity.*"⁴⁵ De grens tussen maternalisme om vrouwen vrijheid te geven en maternalisme om paternalistische ideeën te ondersteunen, is subtiel. Kortom, maternalisme is niet statisch, evolueert voortdurend in relatie met andere discours, en wordt op tal van manieren benut.

De vraag of Maria Baers een feministe was, door of ondanks duidelijk maternalistische elementen in haar discours, en door of ondanks de 'publieke moederrol' die ze zelf opneemt, is in feite een non-vraag! Het zal er in ons onderzoek eerder op aankomen de concepten van feminisme, emancipatie en maternalisme in Baers' leven en discours te onderzoeken, en daar uitspraken over te doen. We zullen Baers' denkpijpen vergelijken met andere denkstromingen en zo onderzoeken wat maternalistisch,

⁴² G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 2.

⁴³ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 13.

⁴⁴ G. Zélis, "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940", in: M.-T. Coenen, ed., *Genre et travail social*, Brussel, Université des femmes, 2008, p. 137.

⁴⁵ S. Koven en S. Michel, *Mothers of a new world: maternalist politics and the origins of welfare states*, New York, Routledge, 1993, p. 5.

feministisch en/of emancipatorisch is in haar denken, en wat niet.

1.2.4 klassedenken

Ann Taylor Allen, gespecialiseerd in onderzoek naar maternalistische discours, koppelt maternalisme aan klassedenken, het indelen van de samenleving in standen en klassen.⁴⁶ De traditionele en foutieve tegenstelling tussen gezin en arbeid, die ontsproten is aan de vermeende tegenstelling publiek-privaat, zit hier voor iets tussen. Die dichotomie veronderstelt, minstens sinds de laatste tweehonderd jaar, dat reproductieve arbeid (opvoeding, zorg, baren) in de huiselijke sfeer toebehoort aan vrouwen, en meer nog aan moeders, terwijl productieve arbeid in de publieke sfeer voorbehouden is aan mannen. Die privatisering van de vrouw en de 'burgerlijke familie' is van de burgerij doorgestroomd naar de arbeidersklasse, en naar de bovenste klassen van de samenleving.⁴⁷ Tendenzen van vrouwen die thuis bleven waren weliswaar reeds aanwezig in de arbeidersklasse, maar een heus cultureel offensief werd ingezet door de middenklasse.⁴⁸ Dit opleggen van bepaalde normen is een vorm van disciplineren. Ironisch genoeg biedt diezelfde claim van maternalisme ook stof tot kritiek op het klassedenken, gezien vrouwen van alle klassen 'van nature' moeder zijn.⁴⁹

Het denken van Baers in verschillende standen of klassen als 'natuurlijke ordening' van de maatschappij, kunnen we rechtstreeks ontleen aan dominant katholiek gedachtegoed. De invloed van die discours op Maria Baers' is één van de vragen die we ons stelden, waar we in ons onderzoek een antwoord op willen zoeken. Hieronder bespreken we daarom de manier waarop katholicisme in discoursanalyse en gendergeschiedenis kan benut worden.

⁴⁶ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, pp. 12-13.

⁴⁷ L. Davidoff en C. Hall, "The nursery of virtue": domestic ideology and the middle class", in: L. Davidoff en C. Hall, *Family fortunes. Men and women of the English middle class 1780-1850*, Londen, 1997, p. 155.

⁴⁸ E. Yeo, "Gender in Labour and Working-Class History", in: L.H. Van Voss en M. Van der Lindern, eds., *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labour history*, New York, Berghahn Books, 2002, pp. 77-78.

⁴⁹ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, pp. 12-13.

1.2.5 katholicisme

1.2.5.1 discursieve functies van katholieke religiositeit in de samenleving

Willen we de invloed van de christelijk-katholieke religiositeit in Baers' denken in kaart brengen, zoals we in de probleemstelling stelden, moeten we in dit theoretisch kader meer uitleg geven bij wat we mogen verstaan onder christelijk-katholieke religiositeit. Religiositeit kan namelijk verschillende gedaanten aannemen, zeker als we kijken naar het katholicisme in de eerste helft van de twintigste eeuw. Callum Brown, professor religieuze en culturele geschiedenis aan de universiteit van Dundee, publiceerde in 2001 een boek over christendom in Groot-Brittannië⁵⁰. Hierin haalt hij vier verschillende vormen van de 'rol' van de christelijke religie in de westerse moderne samenlevingen aan, geïnspireerd op sociologische studies die de idee van het 'functionalisme' van religie hebben gecreëerd, met name de institutionele, *diffusive*, intellectuele en functionele functies van het christendom.

Volgens die sociologische theorieën staat het institutionele christendom voor de religie in de vorm van kerkgang en andere religieuze praktijken en riten, het intellectuele christendom is het christendom als invloedrijk ideeënsysteem binnen maatschappijen alsook volgens Brown, de invloed van het christelijke geloof op individueel niveau. Het functionele christendom duidt op de rol van het christendom in de burgersamenleving: het middenveld, het onderwijs, en het beleid, voornamelijk op lokaal niveau. *Diffusive christianity* tenslotte – een goede Nederlandse vertaling is er niet – omvat de contacten die gelegd worden naar het volk toe, om als Kerk haar visie en praktijken aan te passen aan de noden van dat volk. Dit wordt ook wel de *outreach* genoemd.

Deze vier functies van het christendom worden door meerdere sociologen en historici erkend. Brown voegt hier nog het *discursive christianity* aan toe, anders gezegd een christelijk discours. Discursiviteit is, aldus Brown, de voorwaarde voor het vervullen van bovenstaande functies, een voorwaarde die veel te vaak wordt vergeten. "*Christian religiosity of the industrial era is defined as the people's subscription to protocols of personal identity which they derive from Christian expectations, or discourses, evident in their own time and place.*"⁵¹ Die protocollen slaan op gewoontes en gedragingen, kledij, economische bezigheden, taal, enzoverder. Discursief christendom is met andere woorden de verschillende manier van reageren op en aanpassen aan dominante christelijke discours en de richtlijnen die geïmpliceerd worden in die discours. Dominante Belgische christelijk-katholieke discours worden gereproduceerd via gedragingen en rolpatronen, alsook via discours van officiële

⁵⁰ C. Brown, *The death of christian Britain. Understanding secularization 1800-2000. Second edition*, Londen, Routledge, 2009, XVI + 304 p.

⁵¹ C. Brown, *The death of christian Britain*, p. 12.

instanties, sociale groepen, en individuen in en buiten België. Zij zullen bijgevolg min of meer gelijk blijven, en slechts geleidelijk aan veranderen, door die verschillende interpretaties in ideeën en praktijken.⁵² Die discursieve functie is noodzakelijk voor het voortbestaan van religie, en dus ook voor het uitvoeren van haar sociale functies, aangezien het de gelegenheid biedt tot identificatie met een groep. Zonder het gevoel te hebben ergens deel van uit te maken, kan religie niet bestaan.

Christelijk-katholieke religiositeit heeft dus overduidelijk betrekking op de vier niveaus die Scott aanhaalt voor de constructie van genderidentiteiten: beeldvorming, normering, maatschappelijke instituties, en subjectieve identiteit. Daarom is Baers' katholieke geloof en haar leven binnen de katholieke zuil van belang voor deze genderanalyse. We zullen onderzoeken hoe bij Baers deze vormen van christelijke religiositeit in de constructie van haar vrouwbeeld en haar genderidentiteit inwerken.

1.2.5.2 feminisering van het geloof?

Callum Brown maakt deel uit van een nieuwe stroming binnen de geschiedenis van het christendom, die de secularisatiethese tegenspreken, en hun argumentatie opbouwen aan de hand van kwalitatieve gegevens over religiositeit. De secularisatiethese stelt dat de religiositeit in de negentiende en twintigste eeuw fel afneemt, en ziet een toenemende verwijdering tussen Kerk en staat optreden.⁵³ De secularisatiethese baseert zich hiervoor op data over kwantificeerbare religiositeit, zoals de kerkgang.

Historici zoals Callum Brown hebben dit in twijfel getrokken en zijn gaan werken met meer kwalitatieve gegevens over religiositeit in deze periode, die betrekking hebben op de leefstijl van mensen. Op die manier hebben zij de secularisatiethese bijgesteld, en neigt de algemene consensus onder academici nu veel sterker naar de solide invloed van het geloof in de negentiende en twintigste eeuw, alleszins tot de jaren 1960. Deze diepgelovigheid is zelfs te merken in quasi-religieuze en spirituele gebruiken en gevoelens die in antiklerikale milieus leven, zoals het socialisme dat zich als een alternatieve religie presenteert.⁵⁴ Na 1960 worden richtlijnen inzake levensinrichting, gebaseerd op het discours van het christendom verlaten, zo redeneert Brown (cfr. supra). Hij kent dit zelfs toe aan de nieuwe leefstijl van vrouwen, aangezien net zij in Browns opzicht het hoofdaandeel hebben in het voortbestaan van religieuze waarden- en ideeënsystemen.⁵⁵

Op de aannemelijkheid van deze laatste these zullen we niet dieper ingaan, maar het brengt ons

⁵² C. Brown, *The death of christian Britain*, pp. 12-13.

⁵³ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie. Past de internationale these binnen de Belgische context?", in: *Verslagen van het centrum voor genderstudies*, 16 (2007), p. 16.

⁵⁴ P. Pasture, "The role of religion in social and labour history", in: L. Van Voss en M. Van der Linden, eds., *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labour history*, New York, Berghahn Books, 2002, p. 106.

⁵⁵ C. Brown, *The death of christian Britain*, p. 12.

evenwel bij de feminiseringstheorie van het geloof. Algemeen gesteld houdt die these in dat in de negentiende eeuw vrouwen zich nauwer gaan verbinden aan religie, in alle landen, in alle sociale groepen, en binnen alle geloofsovertuigingen.⁵⁶ Dit kan slaan enerzijds op een numerieke feminisering van lekenkerkgangers, nonnen, en mensen die het liefdadigheidswerk van de Kerk op zich nemen, anderzijds op een vervrouwelijking van het christusbeeld, en ten derde op een link tussen religie en vrouwen in maatschappelijke dominante discours.⁵⁷

Voor het katholieke christendom in België gaat deze stelling al zeker op met betrekking tot kerkgangers en nonnen, zo is vastgesteld in tal van studies van kwantitatieve bronnen.⁵⁸ Nog belangrijker echter is de manier waarop de Kerk haar structuren en vooral haar discours aanpast aan die vastgestelde feminisering onder haar gelovigen, met andere woorden een vervrouwelijking van het *discursive christianity* (cfr. supra). In België kan in de negentiende eeuw ook een discursieve feminisering vastgesteld worden, die zich verder zet in de twintigste eeuw. Vrouwen worden in de ogen van de Kerk meer en meer gezien als hoofdrolspelers in het doorgeven van religieuze waarden en gewoonten, aan hun kinderen én aan hun echtgenogenderdimorfismeten.⁵⁹ Hierop wordt ingespeeld door de Kerk, getuige hiervan de strijd voor stemrecht voor vrouwen, of de tolerantie van de katholieke vrouwenbeweging door de rest van de christelijke sociale bewegingen.

Die discursieve feminisering vindt ook plaats in discours van antiklerikalen. De vrouw wordt verondersteld deugdzaam te zijn, want van nature uit zouden zij meer aanleg hebben voor een emotionele, irrationele, en dus religieuze inborst.⁶⁰

Vrouwelijke religiositeit is echter niet enkel een kwestie van deugdzaamheid en sacraliteit van de vrouw als huismoeder in de private sfeer. De feminisering van het geloof slaat ook op het weldadig maatschappelijk engagement van gelovigen tegenover de maatschappij, die steeds meer door nonnen en vrouwelijke leken wordt overgenomen.⁶¹ Maternalistische discours legitimeren dit werk dat grenzen tussen een publieke en een private sfeer doet vervagen.

Een belangrijke kanttekening moet echter geplaatst worden bij deze theorie over de feminisering van het geloof. Er wordt foutief uitgegaan van essentieel verschillende naturen van vrouwen en mannen. Mannelijke religiositeit hoeft door bovenstaande vaststellingen echter niet uitgesloten worden.⁶² De katholieke definiëring van religiositeit als het nakomen van de rituelen, en het volgen van bepaalde gedragingen, is immers slechts één visie op religiositeit, zoals we hierboven reeds aanhaalden. Het onderzoek naar religie en mannelijkheid, dus de religiositeit onder mannen, en het aandeel van de

⁵⁶ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", p. 13.

⁵⁷ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", pp. 11-12.

⁵⁸ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", p. 15.

⁵⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex: catholic constructions of masculinity and femininity in Belgium c. 1800-1940*, Leuven (onuitgegeven doctoraatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven), 2009, p. 244 (promotor: Patrick Pasture).

⁶⁰ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", p. 20.

⁶¹ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", pp. 19-20.

⁶² T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", pp. 9-10.

religieuze identiteit in de genderidentiteit, staat in België echter nog niet ver.⁶³

In haar doctoraat "*The Pious Sex*" uit 2009 past Tine Van Osselaer deze internationale feminiseringsthese toe op België.⁶⁴ Ze toont aan dat er specifieke bewegingen zijn geweest die erg veel aandacht schenken aan het religieuze leven van mannen.⁶⁵ Meer nog, sinds het einde van de negentiende eeuw gaat het Belgische katholicisme religie promoten als iets dat ook typisch mannelijk is, en doet de Belgische Kerk een oproep aan mannen om hun religiositeit niet onder stoelen of banken te steken. Van Osselaer gewaagt zelfs van een 'masculinatie' van religie in de eerste helft van de twintigste eeuw, met name in de vorm van intiatieven om het katholicisme aantrekkelijk te maken voor lekenmannen. Ze haalt hierbij het voorbeeld van de Katholieke Actie aan.⁶⁶ Een belangrijke conclusie op haar onderzoek is dat nieuwe katholieke constructies van manbeelden gecreëerd worden, die ondanks hun religieuze 'natuur' niet 'gefeminiseerd' zijn.⁶⁷

Van Osselaer besluit door een nieuwe aanpak aan te reiken. Spreken over een evolutie van feminisering van het geloof naar masculinisering is essentialistisch. Dergelijke containerbegrippen zijn categoriserend en niet neutraal. Van Osselaer stelt voor om een stap terug te zetten en onderzoek te voeren naar processen van genderdifferentiatie, wanneer aparte vrouwengroeperingen en aparte mannengroeperingen mogelijk zijn geworden. De creatie van diversiteit in katholieke discours is meer in overeenstemming met de complexiteit van de moderne samenleving.⁶⁸ Wij zullen ons daarom ook beperken tot uitspraken over die creatie van diversiteit, over de creatie van een aparte vrouwenbeweging in Baers' geval. De creatie van aparte standenorganisaties heeft overigens ook betrekking op deze creatie van meer diversiteit.

1.2.6 agency en double voicedness

Het 'al dan niet' tegemoetkomen aan bepaalde normeringen, het 'al dan niet' overnemen, en toeëigenen van bepaalde denkpatronen, kunnen we in Baers' denken en handelen moeilijk negeren. Het betreft hier twee laatste erg belangrijke en erg verbonden concepten, namelijk *agency* en *double voicedness*.

Niet enkel in de geschiedenis van het feminisme, maar in de hele gendergeschiedenis, zien we steeds verhalen van ondergeschiktheid, of zelfs onderdrukking, én *agency* opduiken.⁶⁹ *Agency* is namelijk

⁶³ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", pp. 13-14.

⁶⁴ T. Van Osselaer, *The pious sex*, VI + 319 p.

⁶⁵ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 269.

⁶⁶ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 265 + 275.

⁶⁷ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 278.

⁶⁸ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 275-276.

⁶⁹ P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency: reflections on eighteenth-century quakerism", in: *Signs*, 29 (2003), 1, p. 151.

niet hetzelfde als de individuele wil om iets te doen⁷⁰, maar eerder de capaciteit en de vrijheid van een persoon om te handelen. Autonomie wordt vaak geduid als synoniem voor *agency*, maar dit is allerm minst het geval. De voorwaarden om een vrije 'agent' te kunnen zijn, ontstaan namelijk in (machts-)relaties tot anderen, en hebben dus geen betrekking op individualiteit, wat bij autonomie wel het geval is.⁷¹ Het vermogen en de vrijheid om te handelen, kan evengoed geuit worden in daden van gehoorzaamheid, als in daden die bewuste individuele keuzes bevatten.⁷²

Nederlandse historicae Marjet Derks en Annelies van Heijst gebruiken hiervoor de idee van *double voicedness*⁷³, als gulden middenweg tussen de concepten onderdrukking en toeëigening, waarmee gendergeschiedenis vaak wordt benaderd. *Double voicedness* kan als theoretisch concept, beter dan toeëigening, recht doen aan "de dynamiek waarmee vrouwen zich in de heersende cultuur invoegden én tegelijk wegens zochten om dat niet te doen."⁷⁴ *Double voicedness* duidt op de meerstemmigheid in discours van mensen en groepen, op de inwerking van verschillende discours op elkaar waardoor discours vaak dubbelzinnig zijn. Discours en concepten uit discours worden op verschillende manieren geïnterpreteerd en gereproduceerd door groepen en individuen. Hierdoor kunnen mensen *agency* vertonen, ondanks het feit dat ze zich "in de heersende cultuur" invoegen, die beperkingen legt op deze *agency*.

Over *agency* beschikken is vaak een kwestie van subtiliteit en onopvallendheid, aangezien veel mensen in een overwegend ondergeschikte machtspositie staan. Daardoor kan het zelfs ook een onbewust mechanisme zijn. Machtsrelaties zijn echter dynamisch, en maken complexe verschuivingen door via processen van *agency*. Daarom kan een concept als *double voicedness* de ambivalentie beter vatten, die eigen is aan machtsrelaties. *Double voicedness* heft de foutieve tegenstelling tussen *agency* en ondergeschiktheid op, waarvan vaak wordt uitgegaan.

Religie verhoudt zich op een aparte manier tot *agency*. Phyllis Mack heeft een geslaagde poging ondernomen om *agency* te herdefiniëren en zo gelovige personen hierbij te betrekken.⁷⁵ Mack stelt dat gelovigen, en in haar studie vrouwelijke achttiende-eeuwse evangelicalisten, een notie van *agency* hebben "in which autonomy is less important than self-transcendence and in which the energy to act in the world is generated and sustained by a prior act of personal surrender."⁷⁶ Immers,

⁷⁰ J. W. Scott, *Only paradoxes to offer*, p. 16. + P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 152.

⁷¹ P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 151.

⁷² P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 156.

⁷³ De beeldspraak van *voices*, of stemmen, duidt op de meerstemmigheid binnen samenlevingen, waarbij dominante stemmen andere stemmen monddood maken, zodat deze geen deel uitmaken van discours die op grote schaal en maatschappelijk niveau van invloed zijn. In: A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender: naar een geschiedschrijving in meervoud", in: A. Van Heijst en M. Derks, eds., *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid*, Kampen, Kok Agora, 1994, p. 27.

⁷⁴ A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender", p. 26.

⁷⁵ P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 149-177.

⁷⁶ P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 156.

voor gelovigen is 'het juiste' doen belangrijker dan doen wat men wil. Zo kan men vanuit de eigen ondergeschikte positie van gehoorzaamheid toch nog een vrije 'agent' zijn, iemand die voor zichzelf een ruimte creëert om iets te kunnen doen, om iets te kunnen betekenen.

Double voicedness kan als concept beter de complexiteit van de verhouding tussen religie en vrouwenemancipatie weergeven. Lange tijd werd secularisering ook als voorwaarde gezien voor feminisme en voor vrouwenemancipatie *tout court*, en dus sloten religie en vrouwenemancipatie elkaar uit, zo werd aangenomen.⁷⁷ Traditioneel worden vrouwen daarom in de kruisbestuiving tussen religieuze geschiedenis en gendergeschiedenis in een ondergeschikte positie geplaatst. Slechts de laatste twee decennia wordt steeds vaker door onderzoekers de *agency* van vrouwen in de kerkgeschiedenis onderkent.⁷⁸ Katholieke structuren worden nog al te vaak beschreven als exclusieve en patriarchale structuren, wat ze niet per se zijn.⁷⁹ Dit zullen we aantonen door een deeltje van de geschiedenis van het sociaal-katholicisme in België te belichten in ons onderzoek, namelijk de katholieke vrouwenbeweging. Religieuze dominante discours, die traditioneel vrouwen onderdrukken, kunnen ook anders geïnterpreteerd worden, om een religieus discours te creëren waarin vrouwen een betere sociale positie worden toegekend.

Double voicedness zal een rode draad vormen doorheen dit onderzoek. We zullen op zoek gaan naar de meerstemmigheid in Baers' discours, naar de manier waarop zij zo wel én niet *agency* verleent aan vrouwen, en wel én niet de maatschappelijke onderdrukking van vrouwen bijtreedt of tegenspreekt.

⁷⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries. An entangled history of feminism in Belgium 1890-1914*, Gent (onuitgegeven doctoraatsverhandeling Universiteit Gent), 2010, p. 27 (promotor: Gita Deneckere).

⁷⁸ A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender", p. 10.

⁷⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 6.

1.3 methodologisch kader

1.3.1 gender en genderhistorisch onderzoek

De genderhistorische methode berust hoofdzakelijk op discoursanalyses en onderzoek naar de werkingen van discursiviteit in de samenleving. De betekenis die professor in sociale en culturele geschiedenis Eileen Yeo aan discours geeft legt duidelijk uit hoe discours werkzaam zijn in samenlevingen: *"a powerful system of meanings or knowledge which is not just to be found in written texts but is embodied in actual social institutions and social relations."*⁸⁰ Discoursanalyse bestudeert de manier waarop discursieve ideeënsystemen geïncorporeerd worden door mensen in gedragingen, instellingen, verhoudingen tegenover andere mensen, en daarmee ook in de subjectieve identiteit van mensen. Discours is daarom meer dan een denkwijze, of een visie. Maternalistische discours bijvoorbeeld steunen vaak op praktische ervaring. Vrouwelijke theoretici van maternalisme in de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw, hoewel meestal uit de gegoede klassen, genoten immers niet hetzelfde kwalitatief onderwijs als mannen. Maternalisten zijn vaak ook activisten, onderwijzers, en grondleggers van instituten.

Door die intellectuele en praktische werkingen van discours, staan zij per definitie voortdurend in verband met elkaar, en zijn zij dynamisch en veranderlijk. De kracht van de genderanalyse zit in het duiden, aanvaarden en waarderen van ambivalenties in het denken en werken binnen verschillende discours, wat neerkomt op een goed begrip van de paradox van de *double voicedness*. We kunnen deze niet oplossen. Joan Scott verwijst hiervoor naar de treffende retorische betekenis van paradoxen: een teken van de capaciteit om complexe tegengestelde gedachten en gevoelens te balanceren.⁸¹

De inzichten van de *Linguistic Turn* over taal spelen een grote rol bij genderstudies en genderdiscoursanalyses, bij het onderzoek naar de constructie van sociale relaties en machtsverhoudingen. Sinds het postmodernisme is men erachter gekomen dat taal slechts een schijnbare neutraliteit inhoudt, aangezien taal drager is van sociale codes. Taal geeft niet langer rechtstreeks toegang tot het verleden en de werkelijkheid. Wat in taal wordt weergegeven, is altijd één van de vele versies van de werkelijkheid. Ann Taylor Allen legt uit hoe beeldvorming, geloof, maar ook gedragingen en ervaringen, deels worden geconstrueerd - volgens sommigen volledig – door taal,

⁸⁰ E. Yeo, "Gender in Labour and Working-Class History", p. 81.

⁸¹ J. W. Scott, *Only paradoxes to offer*, p. 4.

of anders gezegd, door sociale codes en een (vaak) geladen retoriek.⁸² Gender als analytische categorie onderzoekt dus hoe deze 'taal van gender' genderidentiteiten, genderrelaties en de machtsverhoudingen binnen die genderrelaties construeert.

De aandacht voor het discursief en symbolisch systeem in genderanalyses, kan teruggebracht worden op het anti-essentialisme dat gender nastreeft. Gender verzet zich tegen allerlei essentialistische ideeën, die inherente eigenschappen toekennen aan mannen en vrouwen. De methodologie van discoursanalyse impliceert, in ons geval, immers ook aandacht voor terminologie en diens geveinsde neutraliteit. Een gevolg van de inzichten van de Linguistic Turn, is dat we ons vandaag de dag meer bewust zijn van de beperkingen van de terminologie die we gebruiken. Er is dus niet zoiets als 'de vrouw' of 'de man'. Dit zijn erg essentialistische begrippen, omdat mannen en vrouwen in werkelijkheid heterogene categorieën zijn, die moeilijk onder één noemer kunnen gevat worden.

Dit is niet enkel een kwestie van taalgebruik, maar van performativiteit in de werkelijkheid. Representaties van 'de man' en 'de vrouw' worden nog steeds in stand gehouden, en zo worden genderidentiteiten geconstrueerd, én wordt daarnaar gehandeld. Zo worden essentiële genderverschillen in discours in stand gehouden. De deconstructie van dergelijke categoriën is noodzakelijk voor genderhistorici, maar de ironie wil dat veel van die woorden, zoals 'man' en 'vrouw', nog steeds courant worden gebruikt, ook door genderhistorici zelf. Het is slechts één van de dubbelzinnigheden die bij een genderanalyse in het achterhoofd moet gehouden worden.

Onze methode zal echter allerminst bestaan uit het detecteren van dergelijk 'problematisch' taalgebruik in het verleden. Wij willen te weten komen met welk terminologisch kader en vooral met welke concepten Maria Baers denkt en werkt, en tot welk doeleinde. Op welke manier maakt Baers gebruik van de woorden "man" en "vrouw", of van "dé man" en "dé vrouw". Hoe vult zij deze concepten in, die in alle tijden op veel verschillende manieren worden bedacht?

1.3.2 gender en de biografische aanpak

Het is niet onze opzet om een extensieve 'biografie-van-a-tot-z' over Maria Baers te schrijven. De sleutelvraag van dit onderzoek draait om de constructie van een vrouwbeeld tegenover een manbeeld.

In het vorige hoofdstuk haalden we reeds de vier componenten aan in de constructie van genderidentiteiten, zoals Joan Scott het doeltreffend beschreef. Het vierde element is de psychologische reproductie van gender in de subjectieve identiteiten van personen. Scott benadrukt het feit dat subjectieve identiteiten van groot belang zijn bij genderonderzoek, aangezien heel vaak niet tegemoet wordt getreden aan genderidentiteiten voorgeschreven door beeldvorming en

⁸² A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 10.

normering in de samenleving.

Scott stelt dat op dit niveau *"historians need [...] to examine the ways in which gendered identities are substantively constructed and relate their findings to a range of activities, social organizations, and historically specific cultural representations."*⁸³ Scott gaat verder door te zeggen dat de beste pogingen op dit vlak biografieën zijn geweest.⁸⁴ De biografie wordt echter nog steeds door velen bekritiseerd als te beperkt, ook door Scott. Ze schrijft over de verleiding van de biografie om het onderwerp van haar onderzoek als een ongedetermineerd en autonoom individu te zien.⁸⁵ Desondanks achten we de biografische aanpak van belang in mijn werk rond Maria Baers, mits dit in samenspraak gaat met analyses op macroniveau, die invloeden op het leven van Baers blootleggen, wat Scott hierboven voorstelt.

Om ons verder te helpen bij de precieze omschrijving van onze biografische aanpak, baseren we ons op een definitie die meer dan twintig jaar geleden is geformuleerd. In 1988 is een bundel gepubliceerd naar aanleiding van een Nederlands seminar rond gender en de biografie.⁸⁶ In de inleiding onderscheidt Marijke Mossink drie soorten genderhistorische biografieën. De eerste is de biografie die enkel draait rond de mens en diens levensverhaal, en alle contextualiteit wegcijfert. De tweede biografie wil via levensverhalen een beeld krijgen van een bepaalde tijdsgeest, een groepering, enz. De derde soort echter vat goed samen wat wij hier enigszins betrachten. Het betreft de biografie die zich de vraag stelt naar *"hoe in het individuele leven tegelijkertijd bredere maatschappelijke processen of verschijnselen zichtbaar (gemaakt kunnen) worden. [...] waarin 'de cultuur' vorm krijgt 'in de geschiedenis van één van haar deelnemers'."*⁸⁷

Het is dit laatste idee over de biografie dat wij zullen verwerken in onze biografische methode in deze genderanalyse. Micro- en macroniveau staan per definitie voortdurend met elkaar in verband. Historici, net als sociologen, moeten zich verhoeden voor een al te vlotte 'sociologisering' of determinering van individuen.⁸⁸ Context biedt een kader en kan veel zaken verduidelijken, maar biedt geen volledige verklaring voor het denken en handelen van een individu. Net als persoonlijkheid en uniciteit van het individu, via mechanismen als *agency* en interpretatie, onmogelijk kunnen instaan voor complete autonomie in denken en doen.

Het 'persoonlijke' in Baers' leven komt in dit onderzoek weinig aan bod, tenminste als we onder het 'persoonlijke' alle individuele bezigheden, zoals hobby's, gewoontes en alle intieme relaties van Baers rekenen: familie, vriendschap, seksualiteit, ... Dit wil niet zeggen dat we dit persoonlijke leven van

⁸³ J.W. Scott, "Gender: a useful category of historical analysis", p.1068.

⁸⁴ J.W. Scott, "Gender: a useful category of historical analysis", p.1068.

⁸⁵ J. W. Scott, *Only paradoxes to offer*, p. 15.

⁸⁶ M. Aerts, U. Jansz, M. Mossink et. al., eds. *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam, Uitgeverij SUA, 1988, 193 p.

⁸⁷ M. Mossink, "Naar het leven. Een inleiding", pp. 10-11.

⁸⁸ M. Mossink, "Naar het leven. Een inleiding", p. 24-25.

Baers niet relevant vinden. Deskundige in de historische biografie, Mineke Bosch, leert ons immers dat *"as historians I think [...] that we should write prominent women's lives, thereby retrieving from oblivion how they tried to resolve the paradoxes of gender in their personal and public or political aspects."*⁸⁹

Maar het overgebleven bronnenmateriaal geeft weinig prijs over Baers' persoonlijke bezigheden. Maar nog belangrijker is het feit dat dit onderzoek niet gaat om wie zij was, maar om hoe zij dacht, en om wat zij deed.

Het meest individuele aspect waar we in dit onderzoek wél kort op zullen ingaan, is de genderidentiteit van Baers. Die genderidentiteit zal onderzocht worden aan de hand van Scotts definitie van de constructie van genderidentiteiten. De manier waarop zij man- en vrouwbeelden construeert wordt daarbij uitgebreid besproken, maar ook de manier waarop die beeldvorming valt te rijmen met haar eigen leven, en wat dit betekent voor haar zelfbeeld als vrouw, komt aan bod.

Dit is dus duidelijk een onderzoek naar de manier waarop Baers denkt, en niet naar de manier waarop wij over haar moeten denken. We zoeken niet naar een definitie van wie Baers is, maar naar hoe zij denkt en handelt binnen bestaande dominante opvattingen over genderrelaties en machtsverhoudingen.

Deze historisch-biografische analyse van man- en vrouwbeelden van Maria Baers is tenslotte het best gebaat bij een thematische aanpak, gezien de verschillende perspectieven van waaruit we een licht werpen op Maria Baers (cfr. 1.2).

⁸⁹ M. Bosch, "Van "bijzonder mens" tot "abnormale vrouw": psychoanalyse, gender en biografie", in: R. Bindels en B. Van Melick, eds., *Oude levens, nieuwe kwesties. Uitgegeven ter gelegenheid van de Dag van de Biografie, 12 mei 2007 te Maastricht*, Roermond, Huis voor de Kunsten Limburg, s.d., p. 31.

2 Historisch kader

2.1 de positie van vrouwen in de Belgische samenleving: ca. 1900-ca. 1960

In dit hoofdstuk bespreken we zeer bondig, aan de hand van wetten die verband houden met de sociale en politieke burgerlijke rechten van vrouwen, de positie van vrouwen in de Belgische samenleving in de eerste helft van de twintigste eeuw.

Op het einde van de negentiende eeuw doen zich veranderingen voor op de arbeidsmarkt door de voortschrijdende industrialisatie. Buitenshuisarbeid van vrouwen wordt zo nog meer een noodzaak en lucratieve thuisarbeid verrichten wordt steeds moeilijker.¹ Ongeveer een vierde van alle arbeidskrachten in België zijn vrouwen aan het begin van de twintigste eeuw, wat opvallend meer is dan in de buurlanden van België.² Zij vertegenwoordigen ca. 33 tot 38% van de vrouwelijke bevolking. De overgrote meerderheid werkt in de handel en de fabrieken. Huisarbeidsters zijn ongeveer een vijfde van alle werkende vrouwen. Binnen de branche van de huisarbeid zijn zij oververtegenwoordigd, tot drie vierde in 1910.³ Fabrieksarbeid door vrouwen wordt niet graag gezien, niet door gezagsdragers, die de sociale orde willen bewaren en vrouwen liever aan de haard zien, en niet door vakbonden, die laag betaalde vrouwenarbeid als oneerlijke concurrentie op de arbeidsmarkt beschouwen.⁴

De meeste vrouwen werken slechts tijdelijk en blijven thuis wanneer ze huwen.⁵ Er zijn dus heel wat meer thuisblijvende dan werkende vrouwen in België.

België is één van de eerste geïndustrialiseerde landen in Europa, en toch één van de laatste landen die sociale wetgeving gaat opstellen. Dit komt pas op gang in 1886 na gewelddadige stakingen van Waalse arbeiders die protesteren tegen de heersende armoede, en verloopt dan nog heel traag.⁶ Beschermende wettelijke maatregelen zijn nog heel beperkt in het begin van de twintigste eeuw. Vooral wetten in verband met arbeidsvoorwaarden en sociale zekerheid worden doorgevoerd.⁷ De

¹ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers: een eigen engagement in de vrouwenbeweging. Catalogus bij de tentoonstelling in de Centrale Bibliotheek van de K.U.Leuven*, Leuven, Onderzoekscentrum voor Vrouw en Opvoeding, 1989, p. 1.

² J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 2.

³ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927). Une vie chrétienne, sociale, féministe*, Leuven, Presses Universitaires de Louvain, 2001, p. 63 (KADOC-studies 28).

⁴ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 63.

⁵ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden: de voorgeschiedenis van de Kristelijke Arbeiders Vrouwenbeweging (1892-1924)*, Leuven, Acco, 1986, p. 92 (Vrouw en opvoeding 4).

⁶ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 2.

⁷ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", in: M. D'hoker en M. Depaepe, eds., *Op eigen vleugels. Liber Amicorum Prof. dr. An Hermans*, Antwerpen-Apeldoorn, Garant, 2004, p. 301.

eerste wetten tot regeling van vrouwenarbeid wordt ingevoerd in 1889 en omvatten de invoering van een onbetaald zwangerschapsverlof en het verbod van nachtarbeid en mijnarbeid voor meisjes tussen 12 en 21 jaar oud.⁸ Tussen 1908 en 1911 worden, bijvoorbeeld, wetten gestemd met een verbod op ondergrondse arbeid in steengroeven en mijnen en op nachtarbeid ingevoerd voor vrouwen.⁹

Tijdens het interbellum neemt de scholingsgraad van vrouwen toe en dringen zij steeds meer door in de handel en dienstensector van de arbeidsmarkt.¹⁰

In het begin van de twintigste eeuw kan zowel in het canoniek recht als in het Burgerlijk Wetboek de wettelijke ondergeschiktheid van gehuwde vrouwen aan hun echtgenoten vastgesteld worden.

Het Burgerlijk Wetboek spreekt in artikel 213 van de plicht op bescherming van de echtgenoot tegenover zijn echtgenote. In artikel 124 staat geschreven dat gehuwde vrouwen verplicht zijn samen te wonen met hun echtgenoot en hem te volgen als die verhuist. De man heeft tevens het recht de correspondentie en zelfs de sociale relaties die zijn echtgenote onderhoudt, te controleren.¹¹ In 1900 wordt twee belangrijke stappen gezet die de burgerlijke incapaciteit van de vrouw doorbreken, met name de rechten die zij verwerft op een eigen spaarboekje en op het zelfstandig afsluiten van arbeidscontracten.¹²

Het kerkelijk recht legt de nadruk op de rol van de vrouw als echtgenote en moeder.¹³ Het canoniek recht spreekt, bijvoorbeeld, van "het [haast contractuele] recht op elkaars lichaam, met het oog op het voortbrengen van kinderen". In 1917 wordt deze opvatting vervangen door een meer genuanceerder taalgebruik dat spreekt van "wederzijdse zelfschenking", wat insinueert dat seksuele betrekkingen niet meer zomaar kunnen opgeëist worden binnen een huwelijk.¹⁴

In de grondwet van 1831 worden vrouwen uitgesloten van stemrecht, op basis van hun sekse. Kiesrecht was toen nog meer een functie in de samenleving dan een recht. De vrouwen die in de jaren 1860 ijveren voor meisjesonderwijs willen in de toekomst toegang voor vrouwen aan universiteiten verkrijgen, met het oog op politieke emancipatie. Maar de eerste systematische eisen voor politieke rechten voor vrouwen worden pas gesteld in de late jaren 1890 (cfr. 4.4.1.1).¹⁵

Pas na de Eerste Wereldoorlog worden vrouwen erkend in het Burgerlijk Wetboek als "van nature uit bekwaam". Zij verwerft hierdoor het recht op "voldoende financiële armslag", op een goede

⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 2. / D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 63.

⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 64.

¹⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, Tiel, Uitgeverij Lannoo, 1998, p. 38.

¹¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 58.

¹² D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 59.

¹³ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 58.

¹⁴ R. Burggraave, M. Cloet, K. Dobbelaere, et al., "Het huwelijk in goede en kwade dagen. Conclusies", in: R. Burggraave, M. Cloet, K. Dobbelaere, eds., *Levensrituelen. Het huwelijk*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2000, p. 268 (KADOC-studies, 24).

¹⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 30-32.

gezondheidszorg en op taken in het openbare leven, zoals het stemrecht.¹⁶ In mei 1919 wordt daarom het eerste wetsvoorstel tot vrouwenkiesrecht ingediend door de katholieken. Vanaf 15 november 1920 is het vrouwen bij wet veroorloofd zich verkiesbaar te stellen op gemeentelijk, provinciaal en nationaal niveau voor de Kamer. Op 24 april 1921 wordt een wet gestemd die vrouwen stemrecht verleent op gemeentelijk niveau. Vanaf 15 oktober 1921 kunnen vrouwen ook verkozen worden als senator.¹⁷ Pas op 7 augustus 1945 worden twee wetsvoorstellen voor vrouwenstemrecht ingediend in de Kamer, die worden samengevoegd tot één wetsvoorstel. Door verschillende regeringswisselingen duurt het even voordat de debatten in het Parlement over het vrouwenstemrecht worden hervat. Op 27 maart 1948 wordt de wet gestemd die vrouwen stemrecht verleent op nationaal niveau.¹⁸

2.2 het verzuilde middenveld en de structuren van het sociaal-katholicisme in

België: ca. 1900-ca. 1960

In dit hoofdstuk geven we een overzicht van de belangrijkste spelers katholieke sociale lekenorganisaties die relevant zijn in dit onderzoek over Maria Baers. Om deze sociale bewegingen te kaderen, moeten we eerst een begrip hebben van wat het middenveld en het sociaal-katholicisme inhouden.

We zijn er ons van bewust dat onderstaande beschrijvingen misschien te beknopt zijn om de werkelijke complexiteit van het sociaal-katholicisme, vanaf haar ontstaan tot twee decennia na de Tweede Wereldoorlog, te vatten. Ter verduidelijking verwijzen we graag naar bijlage 2, waarin een organogram van het Algemeen Christelijke Werkersverbond in 1921 en een ander organogram van de structuren van de christelijke arbeidersbeweging in 1949 zit bijgevoegd (cfr. bijlage 2).

We willen echter enkel een idee geven van de statutaire onduidelijkheden en moeilijkheden die vaak aan de basis liggen van conflicten omtrent autonomie en functie-omschrijving, voornamelijk tot aan de Tweede Wereldoorlog. We willen hiermee ook de situering van de katholieke vrouwenbeweging en Maria Baers binnen het katholieke middenveld te vergemakkelijken.

Voor verdere lectuur over de christelijke arbeidersbeweging verwijzen we graag naar een enorm gedetailleerde en volledige publicatie uit 1991 onder de redactie van Emmanuel Gérard.¹⁹

¹⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", in: E. Gerard, ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, p. 367 (KADOC-studies 11).

¹⁷ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 36.

¹⁸ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 39.

¹⁹ E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, 2 vol., 387 p. + 624 p. (KADOC-studies 11).

2.2.1 het maatschappelijke middenveld

Alvorens dieper in te gaan op de historische ontwikkelingen binnen het maatschappelijk middenveld, is het belangrijk een korte uitleg te geven bij dit middenveld. Het middenveld kan erg ruim opgevat worden, zeker wanneer men het rijke verenigingsleven sinds de laatste twee decennia van de twintigste eeuw voor ogen heeft. Het middenveld wordt dan beschreven als het geheel aan intermediaire organisaties en socio-economische structuren, die zich op de niveaus tussen de burger, de Staat, en de economie bevinden, wat kan variëren van massaorganisaties zoals de KAV tot kerkfabrieken en lokale sportgroepen. Socioloog R.D. Putnam heeft een sterke impuls gegeven tot deze recente brede interpretatie van het maatschappelijke middenveld.²⁰

Voor ons onderzoek is deze definitie niet helemaal adequaat. In de periode ca. 1900-ca. 1960 blijft het middenveld veelal beperkt tot wat nu het "georganiseerde middenveld" wordt genoemd. Dat georganiseerde middenveld omvat de 'sociale sfeer' die ergens tussen het individuele, het politieke en het puur economische hangt en overlapt. Anders gezegd zijn dit de sociale organisaties van burgers die zich verenigen om hun stem te laten horen, of om het in de recente woorden te zeggen van, onder andere Wim de Pauw, doctor in de pedagogie: "[Het georganiseerde middenveld] bestaat uit organisaties, die een stevige structuur, een ruime achterban en een stevige naambekendheid hebben weten op te bouwen, niet zelden met een financiële ruggensteun van een overheid."²¹

De basisstructuren van het middenveld die, behalve de vrouwengilden, voor dit onderzoek van tel zijn, zijn de vakverenigingen, of vakbonden, de mutualiteiten, of ziekenkassen, de jeugdbewegingen²², en de coöperatieve bedrijven, de mannelijke gildenorganisaties: de werkliedenbonden.

Het fenomeen van verzuiling heeft zich in België misschien wel het meest afgelijnd voorgedaan op het middenveld, of alleszins het meest duurzaam.²³ We kunnen een duidelijke scheiding maken tussen het socialistische middenveld, het liberale middenveld en het katholieke middenveld. Gelet op de relevantie voor ons onderzoek, zullen wij ons beperken tot de katholieke zuilorganisaties, maar we mogen de verscheidenheid aan spelers op het maatschappelijke middenveld nooit uit het oog verliezen, aangezien contact en overleg over de ideologische breuklijnen heen een constante is in het middenveld.

²⁰ V. Draulans, "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld", in: M. D'hoker en M. Depaepe (M.), eds., *Op eigen vleugels. Liber Amicorum Prof. dr. An Hermans*, Antwerpen-Apeldoorn, Garant, 2004, p. 426.

²¹ D. De Laeter, W. De Pauw, T. Lemahieu, et.al., *Sociaal-cultureel en educatief werk. Het beleid in Vlaanderen. Een wegwijzer*, Mechelen, Wolters Kluwer Belgium, 2009, p. 18.

²² In ons geval enkel de arbeidersjeugdbeweging, de christelijke Chiro, de katholieke scouts en gidsen, de (V)KSJ en KSA ((Vrouwelijke) Katholieke Studerende Jeugd en Katholieke Studenten Actie), de KLJ (Katholieke Landelijke Jeugd, vroegere BJB), en de KBMJ (Katholieke Burgers- en Middenstandsjeugd) zijn niet relevant.

²³ Een treffende definitie van verzuiling vinden we in het historisch lexicon van Paul Vandepitte en Geert Van den Bossche: "Het betreft hier het fenomeen waarbij een maatschappij op basis van levensbeschouwelijke breuklijnen wordt verdeeld in zogenaamde zuilen. Elke zuil vormt daarbij een haast aparte wereld waarin een hele waaier aan organisaties, zoals mutualiteiten, vakbonden, cultuurfondsen, vrouwen- en jeugdbewegingen, voorzien in zowat alle sociale, politieke en culturele behoeftes." In: P. Vandepitte en G. Van den Bossche, *Lexicon. Een verklaring van historische en actuele maatschappelijke concepten*, Gent, Academia Press, 2007, p. 65.

2.2.2 sociaal-katholicisme

Waarom zouden we nu dieper ingaan op de structuren van het katholieke middenveld? Omdat de organisaties van het katholieke middenveld een maatschappelijk draagvlak creëren voor de visie van het sociaal-katholicisme. Dit laatste is de benaming voor de internationale katholieke sociale actie. Het sociaal-katholicisme in België kunnen we dus ook beschouwen als een verzamelterm voor de verschillende katholieke sociale bewegingen, die werken in het kielzog van de christen-democratische factie binnen de katholieke partij.²⁴

Het Belgisch sociaal-katholicisme ontstaat enerzijds vanuit een ultramontane reactie op het socialisme en het liberalisme, en formuleert een hiërarchisch, doch solidair corporatistisch en anti-modernistisch alternatief. Christen-democraten gaan binnen het sociaal-katholicisme inspelen op de moderniteit, en gaan een meer egalitaire visie formuleren, nog meer gericht op coöperatieve klassensamenwerking.²⁵

Anderzijds ontstaat het sociaal-katholicisme vanuit een oprechte bekommernis voor de noden van de arbeidersklasse. Reeds in 1886, 1887 en 1890 worden drie "congressen der maatschappelijke werken" georganiseerd te Luik, naar aanleiding van de gewelddadige stakingen in Wallonië van 1886.

²⁶ Op de congressen worden grote maatschappelijke problemen besproken en wordt naar een oplossing gezocht. De situatie van de vrouw komt nauwelijks ter sprake. De congressen zijn tevens een forum voor de uitwisseling van ideeën uit binnen- én buitenland. Het sociaal-katholicisme in de rest van Europa krijgt een stem op het congres via dagbladen en tijdschriften. De resoluties van de congressen hebben betrekking op vrouwen- en kinderarbeid, zondagsrust, alcoholisme, pensioenkasen, maatschappijen voor onderlinge bijstand, en dergelijke meer. Ook werd besproken hoe de katholieke arbeidersbeweging vorm zou krijgen.²⁷ Deze bijeenkomsten het officiële startschot voor structurele sociale initiatieven en voor sociale wetgeving door de katholieke elite in België.

Toch zou het nog duren tot 1891 vooraleer de sociaal-katholieke initiatiefneming in een stroomversnelling terechtkomt, en dit mede door de publicatie van de encycliek *Rerum Novarum* van paus Leo XIII in mei 1891.²⁸ Paus Leo XIII is zelf pauselijke nuntius in België geweest, en dus vertrouwd met de leefomstandigheden van het Belgische proletariaat. Op basis van deze en andere buitenlandse ervaringen verspreidt hij in 1891 een brief met een tot dan toe ongeziene inhoud: de hele brief is gewijd aan de behoeftes van de arbeidersstand, in een discours van rechtvaardigheid en solidariteit in plaats van liefdadigheid.²⁹ Kort samengevat pleit Leo XIII voor een corporatistisch maatschappijmodel,

²⁴ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 197.

²⁵ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 368.

²⁶ P. Gérin, "Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)", in: E. Gerard, ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 1, p. 63 (KADOC-studies 11).

²⁷ P. Gérin, "Sociaal-katholicisme en christen-democratie", pp. 62-74.

²⁸ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 43.

²⁹ P. Gérin, "Sociaal-katholicisme en christen-democratie", p. 77.

waarin overheid, werkgevers en werknemers moeten samenwerken in alle sectoren van de samenleving. Klassensamenwerking is het katholieke alternatief voor het liberale individualisme en de socialistische klassenstrijd.³⁰ Door de handen in elkaar te slaan moet de welvaart stijgen opdat iedere persoon in de samenleving zijn levenstaak zou kunnen vervullen en een voorspoedig en gelukkig leven kan leiden. Als middel hiertoe noemt hij de oprichting van katholieke vakbonden en overheidsmaatregelen vanwege de katholieke regeringen. Zo rechtvaardigt de brief de uitbouw van de christen-democratie in België. Leo XIII baseert zich op de beeldspraak van de samenleving als een lichaam, waarbinnen de verschillende organen verschillende functies hebben, maar even noodzakelijk zijn voor het voortbestaan van het lichaam. Dit corporatief denken is een erg inventieve en snuggere denkwijze en handhaving van de katholieke ideologie: het verantwoordt het bestaan van verschillende standen in de samenleving, en geeft die sociale groepen tegelijkertijd een positieve waardering.³¹ Bovendien kan de katholieke Kerk zo terugrijpen naar het middeleeuwse corporatiewezen, de gilden, als model voor de nieuwe sociaal-katholieke structuren, om aan te tonen dat de revolutie van 1789 de samenleving heeft verzuurd en niet verzoend. De sterke positie van de Kerk in de middeleeuwen wordt als reden voor de harmonie naar voren geschoven.³²

De inhoud van de brief zal overall anders geïnterpreteerd worden, net als de praktische concretisering ervan.³³ Tussen 1891 en 1893 worden in België over heel het land sociale werken ingericht, die geleidelijk aan overkoepeld werden en uitgroeiden tot grote katholieke zuilorganisaties.³⁴ Hieronder geven we een overzicht van de ontwikkelingen van de belangrijkste structuren van dit sociaal-katholicisme met de focus op de christelijke arbeidersbeweging.

Merken we hier alvast bij op dat hoewel veel van deze bewegingen op de duur een federale structuur hebben, en dus feitelijk zowel met de Vlaamse benaming als de Waalse benaming moeten vermeld worden, we dit gemakkelijks halve meestal niet zullen doen. Deze opmerking telt vooral voor de uitleg over de KAV in de volgende hoofdstukken. Eigenlijk is dit tot in de jaren 1970 KAV-LOFC – tenzij enkel de Vlaamse afdeling wordt besproken. Hetzelfde geldt voor het ACW en de jeugdbewegingen.

2.2.2.1 het Algemeen Christelijk Vakverbond

Het Algemeen Christelijk Vakverbond (ACV) – in het Frans de Confédération des Syndicats Chrétiens – maakt samen met de confederatie van de nationale beroepscentrales en de interprofessionele

³⁰ P. Vandepitte en G. Van den Bossche. *Lexicon*. p. 89.

³¹ P. Pasture, "The role of religion in social and labour history", p. 113.

³² De geschiedschrijving over de middeleeuwse gilden kent een enorme boost op het einde van de negentiende eeuw. In: P. Gérin, "Sociaal-katholicisme en christen-democratie", p. 66.

³³ In Italië, Spanje en Portugal heeft het corporatief denken een wrange nasmaak gekregen, onder de autoritaire regimes van respectievelijk Mussolini, Franco en Salazar. In: P. Vandepitte en G. Van den Bossche. *Lexicon*. p. 90.

³⁴ P. Gérin, "Sociaal-katholicisme en christen-democratie", p. 81.

gewestelijke verbonden deel uit van de christelijke vakbeweging.³⁵ Het katholieke syndicalisme ontstaat op het einde van de 19e eeuw in de vorm van losse antisocialistische beroepsverenigingen. Pas aan het begin van de twintigste eeuw wordt door pater Georges Ceslas Rutten (1875-1952) de noodzaak tot syndicaal werk *an sich* onderstreept, en wordt het niet langer als puur middel in de strijd tegen het socialisme beschouwd.³⁶ Aanvankelijk wordt een brede dienstverlening aangeboden: mutualiteiten, coöperatieven, werklozenkas, juridische bijstand, weerstandskas, enzoverder.³⁷

Voor de Eerste Wereldoorlog blijft het syndicale werk nog vrij beperkt binnen de katholieke beweging. In 1904 wordt het Algemeen Secretariaat der Christelijke Beroepsverenigingen opgericht onder leiding van pater Rutten. In 1912 verenigen de enkele verbonden die reeds bestaan, zich onder de nationale federatie die ACV gedoopt wordt. Het ACV kent geen federale maar een unitaire structuur, wat betekent dat het ACV geen onderscheid maakt tussen een Vlaamse en een Waalse werking.

Na 1925 breidt het ACV snel uit tot een autonome werking, onafhankelijk van kerkelijke en burgerlijke bevoogding. Het leeuwendeel van de leden is Vlaams.³⁸ Het zal echter tot de economische crisis en de algemene staking van 1936 duren vooraleer het ACV als volwaardige gesprekspartner aanvaard wordt door de overheid, de patroonsverenigingen en de socialistische vakbonden. De enorm gegroeide ledenaantallen van het ACV dwingen die positie af. Na de Tweede Wereldoorlog groeit het ACV uit tot de grootste syndicale beweging van België.³⁹

2.2.2.2 de Christelijke Mutualiteiten

Ook mutualistische werken ontstaan los van elkaar, reeds lang voor 1890. Toen stonden zij voornamelijk bekend als maatschappijen van onderlinge bijstand. Deze maatschappijen omvatten veel meer dan enkel de functie van ziekenkas. De mutualiteiten beperken zich initieel niet tot zorgverlening en bijstand op vlak van gezondheid, maar organiseren ook beroepsopleidingen en weerstandskassen. Sommige maatschappijen van onderlinge weerstand groeien dan ook uit tot vakbonden. Tweemaal, in 1851 en 1894, wordt een wet uitgevaardigd die de werking van de mutualiteiten beperken tot ziekenkassen, maar dat betekent niet dat iedere vereniging voor onderlinge bijstand zich aan deze regelgeving houdt.

³⁵ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 151.

³⁶ Georges Ceslas Rutten is een topman uit de christelijke arbeidersbeweging die reeds in de jaren 1900 een belangrijke rol speelt. Hij wordt gecoöpteerd als senator voor de katholieke fractie in 1921. In: <<<http://kadoc.kuleuven.be/db/inv/528.pdf>>>, geraadpleegd op 21/7/2011.

³⁷ E. Gerard, "Ontplooiing van de christelijke arbeidersbeweging (1904-1921)", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 1, pp. 124-130 (KADOC-studies 11).

³⁸ E. Gerard, "De christelijke mutualiteiten", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, p. 134 (KADOC-studies 11).

³⁹ J. Mampuyts, "De christelijke vakbeweging", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, p. 147 (KADOC-studies 11).

Aan het einde van de negentiende eeuw wordt met het ontluiken van de katholieke sociale actie een impuls gegeven aan het inrichten van nieuwe maatschappijen voor onderlinge bijstand. Vervolgens wordt in 1906 de Landsbond der Christelijke Verenigingen van Vooruitzicht in België ingericht, de latere Landsbond der Christelijke Mutualiteiten (LCM), die zich bewust niet als arbeidersorganisatie profileert. Daarnaast is de LCM, net als het ACV, unitair ingericht, maar met een massaal overwicht aan Vlamingen onder de leden. Aan het begin van de twintigste eeuw liggen de mutualiteiten nog in conflict met de vakbonden aangezien die ook mutualistische diensten aanbieden (cfr. 2.2.2.1). Tijdens het Interbellum maar vooral na de Tweede Wereldoorlog groeit deze Landsbond uit tot een massaorganisatie. De mutualiteiten zijn, naast hun afwijzing van standenvetegenwoordiging, ook uniek in het feit dat zij vooral inzetten op dienstverlening, en niet zozeer op volksverheffing en vorming, of politiek.⁴⁰

2.2.2.3 de Belgische Arbeiders Coöperatie

Katholieke coöperaties worden in het leven geroepen als reactie op de socialistische successen. Een coöperatie kan letterlijk opgevat worden als samenwerkingsverband. Er zijn vier verschillende soorten coöperaties: productiecoöperaties, landbouwcoöperaties, verbruikcoöperaties, zoals bakkerijen en andere winkels, en diensten- of kredietcoöperaties, zoals spaarkassen, pensioenkas, kredietkas, verzekeringskas, ...⁴¹ De coöperaties, ook wel coöperatieven of economische werken genoemd, maken gewoonlijk deel uit van een ruimere sociale beweging, zoals de Boerenbond, de vrouwengilden, het ACW, ...⁴²

De arbeiderscoöperaties hebben een dubbele doelstelling: enerzijds de verbetering van de materiële welvaart van arbeiders en anderzijds een bron van inkomsten bieden aan grote katholieke sociale arbeidersbewegingen.⁴³ Na de Eerste Wereldoorlog wordt een centraliseringsproces ingezet onder de coöperatieve bedrijven, en sommigen groeperen zich onder gewestelijke centrales voor coöperaties. In 1925 worden ze overkoepeld onder de Belgische Arbeiders Coöperatie (BAC), waardoor het economische aspect van de coöperaties nu duidelijker wordt tegenover het sociale aspect van andere werkingen.

De Belgische Arbeiderscoöperatie staat in voor de fondsenwerving en propaganda van coöperaties, voor studie, voorlichting, en inlichtingen, en voor vertegenwoordiging van de coöperatieve bedrijven. Door de economische crisis wordt de Belgische Arbeiderscoöperatie omgevormd tot een nationale

⁴⁰ E. Gerard, "De christelijke mutualiteiten", pp. 67-68.

⁴¹ G. Kwanten, "De christelijke coöperatieve bedrijven", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, p. 273 (KADOC-studies 11).

⁴² G. Kwanten, "De christelijke coöperatieve bedrijven", pp. 311-312.

⁴³ G. Kwanten, "De christelijke coöperatieve bedrijven", p. 312.

spaarbank (BAC Centrale Depositokas) en worden haar vroegere functies overgenomen door het nieuwe Landelijk Verbond der Christelijke Coöperaties (LVCC), dat in 1935 wordt gesticht.⁴⁴ Na de Tweede Wereldoorlog expandeert de katholieke coöperatieve werking in België enorm.⁴⁵

2.2.2.4 de Katholieke Arbeiders Jeugd

De jeugdafdeling van de christelijke arbeidersbeweging is de (Vrouwelijke) Katholieke Arbeiders Jeugd ((V)KAJ), in Wallonië de Jeunesse Ouvrière Chrétienne (Féminine) (JOC(F)). De leden staan bekend als kajot(s)ters en jocisten. De jeugdbewegingen worden graag gezien, zowel door de kerkelijke instanties die ze inschakelen in de Katholieke Actie (cfr. 2.2.3), als door de arbeidersorganisaties en de vrouwenbeweging, die ze beschouwen als de ideale weg om aanstaande leden te ronselen en te beïnvloeden.

De jeugdbeweging ontstaat vanuit een onvervalste bekommernis om de zedelijke en religieuze opvoeding van de arbeidende jeugd.⁴⁶ Priester Jozef Cardijn (1882-1967) is de grote bezieler van de jeugdbeweging. Hij richt jeugdsyndicalistische groeperingen op, reeds voor de Eerste Wereldoorlog, meestal als afdeling van bestaande syndicaten.

Na de Eerste Wereldoorlog echter worden jeugdverenigingen heringericht volgens het padvindersmodel. De toename van het aantal ontspannende activiteiten en de verhoogde zelfstandigheid van de jongerenwerkingen oefent een grotere aantrekkingskracht uit op de jeugd. Syndicale acties en maatschappelijk engagement blijven echter de voornaamste bezigheden van een jeugdbeweging.

De Vlaamse koepelorganisatie voor deze jongensgroepen komt voort vanuit een regionale werking die zich uitbreidt, en wordt in 1924 in het leven geroepen onder de naam Kristene Arbeiders Jeugd. De Waalse federatie Jeunesse Ouvrière Chrétienne is drie maanden later ook een feit. In 1924 wordt de KAJ-JOC een deeltak van het ACW-MOC, met behoud van een grote mate van autonomie. Sindsdien wordt de jeugdbeweging beschouwd als standsorganisatie. Ze profileren zich niet langer als jeugdsyndicaat.⁴⁷

De jeugdbewegingen voor meisjes worden ingericht vanuit de vrouwenbeweging. Ook deze ontspringen uit aparte afdelingen voor meisjes binnen bestaande vakbonden. De eerste koepelorganisatie wordt opgericht onder het toezicht van de Waalse vleugel van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken (cfr. 2.3.3). De organisatie krijgt de naam

⁴⁴ G. Kwanten, "De christelijke coöperatieve bedrijven", pp. 278-283.

⁴⁵ G. Kwanten, "De christelijke coöperatieve bedrijven", p. 273.

⁴⁶ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, p. 413 (KADOC-studies 11).

⁴⁷ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", p. 428.

Association Catholique de la Jeunesse Belge Féminine (ACJBF), een jaar later verandert de naam naar Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine (JOCF). In Vlaanderen wordt pas in 1924 een nationaal verbond ingericht: de Christelijke Jeugdorganisatie voor Meisjes (CJOM), omgevormd in 1927 tot de Vrouwelijke Katholieke Arbeiders Jeugd.⁴⁸ De vrouwelijke jeugdafdeling verzelfstandigt gedurende de jaren 1920 en is in de jaren 1930 autonoom in de praktijk. In de jaren 1930 groeit de katholieke arbeidersjeugdbeweging uit tot een massabeweging met tienduizenden leden.

De jeugdbewegingen zetten zich vanaf de jaren 1920 in voor algemene vorming van de arbeidende jeugd, en voor sociale actie ten dienste van de arbeidende jeugd⁴⁹, alsook voor het verspreiden van de christelijke boodschap onder de vlag van de Katholieke Actie (cfr. 2.2.3).⁵⁰ De jeugdbeweging wordt in de tussenoerlogse periode ook steeds verder gedifferentieerd naar leeftijd, met een nieuwe afdeling voor de jongeren die van school komen en gingen werken: Jong (V)KAJ en Jeune JOC(F).⁵¹

In de jaren 1930 breidt de beweging uit over nationale grenzen heen, en wordt de Internationale KAJ opgericht met autonome landelijke verbonden.⁵² Na de Tweede Wereldoorlog verwerft de jeugdbeweging het monopolie over syndicale vorming en propaganda van de jongeren. Daartoe worden speciale syndicale diensten opgericht. Daarnaast blijft de (V)KAJ-JOC(F) nauw verbonden met het ACW, zowel in de statuten als op programmatorisch vlak.⁵³ Overigens is het tot in 1995 wachten vooraleer de jongensbeweging en de meisjesbeweging samensmelten tot één jeugdbeweging: de KAJ-JOC.⁵⁴

2.2.2.5 de Kristelijke Werknemers Beweging

De Kristelijke Werknemers Beweging (KWB), is relatief laat ontstaan tegenover de rest van de organen van de christelijke arbeidersbeweging. De werkliedenbonden die de KWB overkoepelt en vertegenwoordigt, stammen ook pas uit de jaren 1930. Zij zijn het antwoord van de Katholieke Actie op de politiek actieve werkersverbonden (cfr. 2.2.3). Bovendien vormen zij de mannelijke pendant van de katholieke apostolische vormingsbeweging voor vrouwen, de vrouwengilden (cfr. 2.3). De werkliedenbonden zijn parochiaal georganiseerd, net als de vrouwengilden. Discussies tussen vooraanstaanden van de Katholieke Actie en de proosten van het ACW over het scheiden of

⁴⁸ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", pp. 425-427.

⁴⁹ Specifieke diensten binnen de jeugdorganisaties waren de ziekdienst voor ziekenbezoek, de ontspanningsdienst, de spaardienst, In: L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", p. 428.

⁵⁰ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", p. 428.

⁵¹ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", p. 435.

⁵² L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", p. 448.

⁵³ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", pp. 459-460.

⁵⁴ <<<http://www.kaj.be/content.php?hmlD=1831&smlD=1593>>>, geraadpleegd op 23/05/2011.

verenigen van politiek en sociaal werk blijven echter nog lang oplaaien. Bij het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog beslist men om de Katholieke Werkliedenbonden (KWB) op te richten, aangezien de werking van het ACV, die voor de oorlog nog het voornaamste deelorganisatie van het ACW uitmaakte, noodgedwongen moet worden stopgezet. Om de christelijke arbeidersbeweging ook een leven te gunnen tijdens de bezetting, gaat de werking van de KWB van start in januari 1941, onder het motto: "zedelijke en godsdienstige actie in de werkliedenstand". Nieuwe werkliedenbonden worden tijdens de oorlog massaal opgericht. Na de oorlog wordt de KWB officieel erkend door het ACW, dankzij de persoonlijke bemoeienissen van de nieuwe proost Antoon Brys, een stroman van de Katholieke Actie (cfr. 2.2.3). Een 'contactcommissie' wordt tevens opgericht, om de apostolische actie en vormingswerk van standsorganisaties KWB, KAV-LOFC, KAJ-JOC, en VKAJ-JOFC te coördineren.⁵⁵ Ook op lokaal niveau bloeien de contacten tussen vrouwengilden en werkliedenbonden. De statuutswijziging in 1977 gaat gepaard met een naamsverandering van de KWB naar Kristelijke Werknemersbeweging, ook KWB, om de bekendheid van de beweging te verzekeren.⁵⁶

2.2.2.6 het Algemeen Christelijk Werknemersverbond

Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond is een buitenbeentje binnen de christelijke arbeidersbeweging aangezien het een overkoepelend orgaan is voor de gehele christelijke arbeidersbeweging. Toch gaat dit beeld niet volledig op. Als conglomeraat van arrondissementele werkersverbonden heeft het ACW een eigen structuur én een eigen specifiek actieterrein: de werkersverbonden.⁵⁷

Werkmanskringen ontstaan vroeg in de 19e eeuw als ontspanningsverenigingen. Door de groeiende belangstelling voor 'volksontwikkeling' in het begin van de twintigste eeuw⁵⁸, krijgen ze een nieuwe taak toebedeeld, met name opvoeding en vorming van de arbeiders tot militanten. Ze worden voortaan, behalve 'werkmanskringen' ook 'werkersverbonden' genoemd.⁵⁹ Na de Eerste Wereldoorlog steken twee problemen de kop op binnen de christelijke arbeidersbeweging: enerzijds de politieke organisatie van de arbeiders, anderzijds een eenheid brengen in de beweging, zodat die als één

⁵⁵ W. Nauwelaerts, "De Kristelijke Werknemersbeweging", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 485-493 (KADOC-studies 11).

⁵⁶ W. Nauwelaerts, "De Kristelijke Werknemersbeweging", p. 519.

⁵⁷ E. Gerard, "Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, p. 547 (KADOC-studies 11).

⁵⁸ De uitbouw van sociale studiekringen is hier ook een uiting van. In: E. Gerard, "Ontplooiing van de christelijke arbeidersbeweging (1904-1921)", p. 134.

⁵⁹ Emmanuel Gerard gebruikt hiervoor de term werkliedenbond, die destijds ook vaak werd gebruikt. Wij vermijden deze, om verwarring met de werkliedenbonden van de latere KWB tegen te gaan. Dit is belangrijk aangezien de werkliedenbonden van de KWB, ontstaan uit de Katholieke Actie, uitdrukkelijk tegen politieke actie gekant waren (cfr. supra). In: E. Gerard, "Ontplooiing van de christelijke arbeidersbeweging (1904-1921)", pp. 135-136.

krachtig sociaal-politiek katholiek arbeidersblok naar buiten toe zou kunnen optreden.⁶⁰

De structuur van het ACW-LNTC zou de oplossing voor beide problemen incorporeren. In 1920 wordt besloten tot de samenstelling van een coördinerende confederatie tussen vijf grote nationale arbeidersorganisaties: het ACV, het LCM, de federatie van werkersverbonden, de Belgische Coöperatie en het Nationaal Verbond van Vrouwengilden, dat speciaal met het oog op de confederatie wordt opgericht (cfr. 2.3.3). De federatie van werkersverbonden wordt nu ook een politieke werking, naast een vormingswerk voor arbeiders. Dit is de praktische invulling van wat men onder "standsorganisatie" verstaat in die tijd: een organisatie voor volksverheffing binnen een bepaalde stand. Ook de jeugdverenigingen en de vrouwengilden mogen standsorganisaties genoemd worden. In 1921 wordt deze confederatie omgevormd tot het Algemeen Christelijk Werkersverbond (ACW) onder leiding van pastoor Louis Colens. Hij spuit zijn kritiek op de onrealistische tweedeling tussen sociaal en politiek werk, die vervat zit in de toenmalige definiëringen van vakverenigingen en standsorganisaties. In 1923 worden de statuten van het ACW goedgekeurd, waarin de vereniging van het politieke en het sociale verwoord wordt, en de grotere afhankelijkheid en betrokkenheid van de verschillende deelorganisaties.⁶¹ In haar beginjaren draaien de werkingen van het ACW dus voornamelijk rond politieke organisatie van de arbeiders en politieke actie, economische werken en vorming. Het ACW vaardigt in de jaren 1930 zelfs politieke vertegenwoordigers af in het Parlement.

De coördinerende functie van het ACW vindt slechts geleidelijk ingang bij de andere katholieke sociale werken voor arbeiders, getuige hiervan de strijd om onafhankelijkheid van de KAV (cfr. 4.3.4.2).

⁶² Het ACW leeft op gespannen voet met de Katholieke Actie, met andere woorden met de clerus (cfr. 2.2.3).

Na de Tweede Wereldoorlog wordt in de statuten van 1949 de coördinerende functie van het ACW-MOC duidelijk, die ze zal blijven uitoefenen tot 1966. Het ACW-MOC bestaat volgens die statuten uit de regionale verbonden van de ACW-MOC-werkingen, en de specifieke nationale sociaal-economische takken binnen de christelijke arbeidersbeweging: het ACV, de LCM, de LVCC, de KAJ-JOC, de VKAJ-JOCF, de KAV-LOFC en de KWB.⁶³ De werking van het ACW verliest zijn politieke rol ten voordele van de politieke partij CVP-PSC, en is nu enkel nog een koepel. Dit kan verklaard worden door de invloed van een nieuwe generatie oud-kajotters, die als trouwe aanhangers van de Katholieke Actie gekant zijn tegen de combinatie van het politieke met het sociaal-economische van de christelijke arbeidersbeweging.⁶⁴ Op het einde van de jaren 1970 zijn het ACW en het MOC volledig afgesplitst van elkaar. Net als enkele jaren eerder in de KWB gebeurde (cfr. supra), verandert ook het ACW in 1985 zijn naam van Algemeen Christelijke Werkersverbond naar Algemeen Christelijk

⁶⁰ E. Gerard, "Ontplooiing van de christelijke arbeidersbeweging (1904-1921)", p. 161.

⁶¹ E. Gerard, "Ontplooiing van de christelijke arbeidersbeweging (1904-1921)", pp. 160-165.

⁶² E. Gerard, "Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond", p. 547.

⁶³ E. Gerard, "Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond", p. 578.

⁶⁴ L. Vos, "De christelijke arbeidersjeugd", p. 460.

Werknemersverbond, tevens met behoud van de ruim bekende afkorting.⁶⁵

2.2.2.7 standsorganisaties en arbeidersorganisaties

Bovenstaande sociale bewegingen maken deel uit van de christelijke arbeidersbeweging, maar zijn niet allemaal "standsorganisaties", in de enge betekenis van organisaties voor volksverheffing via de organisatie binnen de standen, en in de ruime betekenis van exclusieve organisaties voor mensen uit een welbepaalde stand, zoals de arbeiderscoöperaties. De mutualiteiten werken over de grenzen van de standen heen. Verder zijn er binnen de katholieke zuil ook nog de landbouwersverenigingen Boerenbond en Boerinnenbond, met eigen landbouwcoöperatieven, en het Christelijke Middenstandsverbond.

2.2.3 Katholieke Actie versus katholieke actie

Een ander bekend internationaal fenomeen dat nauw verbonden is met het sociaal-katholicisme, is de militante Katholieke Actie. Deze begon toen Paus Pius X in de encycliek *Il Fermo Proposito* van 11 juni 1905 opriep tot de mobilisatie van katholieke leken over heel de 'moderne' wereld om deze te (her-)kerstenen. In België is deze Katholieke Actie erg populair.⁶⁶ De Katholieke Actie is aanvankelijk een vaag gedefinieerd amalga van apostolische bewegingen en groepen, die zich strijdvaardig opstellen, en vaak een eigen interpretatie geven aan zowel het katholieke als de actie - met kleine letter -, alsook aan wie waardig is om te strijden in naam van de Katholieke Actie - met hoofdletter. Bovendien wordt de Katholieke Actie in verschillende landen op verschillende wijze uitgebouwd.⁶⁷

Ook de hierboven besproken sociale bewegingen in België die zich engageren voor de concrete uitbouw van de sociaal-katholieke samenleving die paus Leo XIII voor ogen had, spreken zich aanvankelijk uit voor deze Katholieke Actie. In de jaren 1920 krijgt de Katholieke Actie door paus Pius XI echter een explicietere invulling als beweging voor katholieke eenheid, en continueert zij haar werking op een nieuw strikt religieus elan, zonder sociale of politieke kwesties aan te kaarten, met eigen nieuwe specifieke organisaties.⁶⁸ Sindsdien kunnen twee organisatorische tendenzen onderscheiden worden binnen de Katholieke Actie: enerzijds sterk gecentraliseerde nationale organisaties waar de clerus de touwtjes in handen houdt, let andere woorden de Katholieke Actie met hoofdletters, en anderzijds standsorganisaties en/of beroepsorganisaties, aangeduid als

⁶⁵ E. Gerard, "Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond", pp. 604-605.

⁶⁶ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 195.

⁶⁷ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 196.

⁶⁸ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 196.

katholieke actie met kleine letters. In België vinden beide tendenzen groeimogelijkheden.⁶⁹

Zowel de Katholieke Actie als de katholieke actie van het sociaal-katholicisme behoren tot de bredere 'katholieke beweging', ontstaan op het einde van de negentiende eeuw. Die moet de kwalijke uitwassen van de moderne wereld, met name het socialisme, tegengaan, en de samenleving herkerstenen, om zo het vroegere elan van het christendom in ere te herstellen. De katholieke beweging is echter zeer ruim op te vatten, en verschillende instanties hebben eigen meningen over het hoe en het wie van de beweging, met name wie de leiding op zich kan en mag nemen: het katholieke lekenapparaat of de kerkelijke hiërarchie.⁷⁰ Voor de katholieke arbeidersbewegingen en de christen-democraten zijn syndicalisme en democratie de weg tot herkerstening van de maatschappij, andere meer conservatieve stemmen herkennen hierin hetzelfde moreel verval dat de socialistische beweging kenmerkt, wat de nodige confrontaties teweeg brengt.

De uitbouw van de 'nieuwe' Katholieke Actie in België loopt bijgevolg niet van een leien dakje, gezien de katholieke actie ook voet aan grond krijgt binnen standsorganisaties en beroepsverenigingen.

In de daaropvolgende jaren leven groeperingen van de Katholieke Actie met hoofdletter, en groeperingen van katholieke actie met kleine letter, op gespannen voet met elkaar. Tegenstellingen ontstaan rond de manier waarop de herkerstening van de samenleving door leken moet georganiseerd worden. In feite staat niet minder dan de controle over de massa op het spel, en ontwikkelt er zich een strijd tussen de klerikale hiërarchie en de leiders van de sociale beweging. Veel Belgische clerici zijn verontrust door het groeiende elan en autonomie van de standsorganisaties, zoals het ACW en de Boerenbond. In deze context krijgt de oprichting van de volwassenenorganisaties van de Katholieke Actie reeds een uitdrukkelijke anti-democratische en autoritaire bijmaak. Vooral het ACW wil niet zwichten voor de kerkelijke leiding, en oppert dat niet elk katholiek vormingswerk onder de vlag van de a-sociale en a-politieke Katholieke Actie moet varen.

Kort voor de Tweede Wereldoorlog, na bijna twee decennia gekibbeld te hebben, wordt een consensus bereikt, waarbij de sociale bewegingen nu ook hun plaats zouden krijgen binnen de Katholieke Actie, aangezien de nieuwe proost van het ACW de Katholieke Actie goedgezind is. Maar ook dan is het nog steeds niet duidelijk in welke mate de standsorganisaties onderdanigheid verantwoord zijn aan de Belgische clerici. Toch is de agenda van de bisschoppelijke clerus inmiddels erg duidelijk geworden, namelijk het verwerven van zeggenschap over en greep op de sociale katholieke bewegingen die vorming in hun werking incorporeren, de standsorganisaties dus, en het aanbrengen van een duidelijke scheiding tussen vormingswerk en politiek werk.⁷¹

⁶⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 197.

⁷⁰ E. Gerard, "Aanpassing in crisistijd (1921-1944)", in: E. Gerard, ed., *De christelijke arbeidersbeweging in België*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 1, p. 186 (KADOC-studies 11).

⁷¹ E. Gerard, "Aanpassing in crisistijd (1921-1944)", pp. 233-234.

2.3 de katholieke vrouwenbeweging in België: de geschiedenis van het Algemeen Secretariaat der Christene Sociale Vrouwenwerken en de Katholieke Arbeiders Vrouwengilden

Veerle Draulans beschrijft in haar résumé⁷² over vrouwenbewegingen in het maatschappelijke middenveld de kenmerken van een sociale beweging: "de collectieve dimensie, een ongenoegen over bepaalde maatschappelijke situaties, het zoeken naar collectieve identiteit alsook het formuleren van collectieve waarden die men wil omzetten in een maatschappelijk project."⁷³ De katholieke vrouwenbeweging beantwoordt perfect aan dit profiel. Zo ook haar twee belangrijkste aftakkingen: het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden, de latere Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden (KAV), en de Boerinnenbond, het latere Katholiek Vormingswerk voor Landelijke Vrouwen (KVLV). Zij hebben bovendien gemeen dat ze beide massabewegingen zijn die streven naar 'volksverheffing' – hoofdzakelijk via vorming in hun geval - steunend op een levensbeschouwelijk fundament, met name het christendom en de ideologische standpunten van de katholieke Kerk, en hiërarchisch gestructureerd met sterk centraal gezag. In die zin vallen zij ook onder de noemer van wat later 'traditionele' sociale bewegingen zijn genoemd, typerend voor het ontwikkelingsproces van de Belgische welvaartsstaat in de twintigste eeuw.⁷⁴

In dit hoofdstuk willen we de Belgische 'katholieke vrouwenbeweging' beschrijven, te beginnen met het ontstaan van de eerste katholieke sociale acties voor vrouwen op het einde van de negentiende eeuw, om daarna onze focus steeds nauwer bij te stellen op enkel de KAV. Die focus is aanvankelijk nog niet zo scherp, dus behandelen we eerst uitgebreid de 'katholieke vrouwenbeweging'. Immers, een groot deel van de geschiedenis van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging betreft zowel arbeidersvrouwen als burgervrouwen, en een aantal deeltakken van de arbeidersvrouwenbeweging zijn niet standsgebonden, zoals de vrouwenmutualiteiten, of de Vrouwenbond Constance Teichmann. Het merendeel van dit hoofdstuk betreft echter de organisatie van vrouwen uit het arbeidersmilieu dus moeten we een onderscheid maken tussen 'katholieke arbeidersvrouwenbeweging(en)' en 'katholieke vrouwenbeweging(en)', waarvan de eerste groepering een deeltak van de laatste vormt.⁷⁵ Twee andere katholieke standsorganisaties voor vrouwen, die dus ook in de katholieke vrouwenbeweging thuis horen, gaan we in dit hoofdstuk niet bespreken, omdat ze voor ons onderzoek niet relevant zijn. De eerste is de Christelijke Middenstands- en Burgervrouwen, pas in 1950 opgericht, en vandaag bekend onder de naam "markant". Zij is ontstaan als "een

⁷² V. Draulans, "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld", pp. 421-433.

⁷³ V. Draulans, "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld", pp. 422-423.

⁷⁴ V. Draulans, "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld", p. 423.

⁷⁵ In deze verhandeling kan 'vrouwenbeweging' zowel slaan op een organisatie, die meerdere gelijkaardige werkingen overkoepelt, zoals de KAV, of de Boerinnenbond, alsook op de meer abstracte brede beweging waarbinnen dergelijke organisaties vallen, zoals 'de Belgische vrouwenbeweging', of 'de arbeidersvrouwenbeweging'.

ontmoetingsplaats waar middenstandsvrouwen gemotiveerd worden om zich maatschappelijk, politiek en economisch te engageren", zo zegt de officiële website van markant.⁷⁶ De andere standsorganisatie is de katholieke sociale beweging voor vrouwen op het platteland, ofwel de Boerinnenbond. De Boerinnenbond is de oudste katholieke standsorganisatie voor vrouwen, en is gesticht in 1911.⁷⁷ De Boerinnenbond is ontstaan als federatie voor de boerinnengilden, wiens structuren de basis vormen voor de inrichting van de arbeidersvrouwengilden. Aanvankelijk doelden zij enkel op materiële hulpverlening voor boerinnen. Geleidelijk aan is de doelgroep verruimd, en de dienstenverlening beperkt tot vorming, wat we ook zien gebeuren binnen de KAV.⁷⁸ In 1971 wijzigt de Boerinnenbond haar naam in Katholiek Vormingswerk voor Landelijke Vrouwen (KVLV).

2.3.1 de beginperiode van de katholieke vrouwenbeweging: ca. 1890-1914

Het begin van de katholieke vrouwenbeweging kunnen we meer dan een eeuw geleden situeren. Wanneer aan het einde van de negentiende eeuw liberale en socialistische initiatieven worden genomen tot vereniging van de vrouwen, blijft reactie aan de katholieke kant niet lang uit.

Vroegere liefdadigheidswerken, georganiseerd door burgerdames, moeten geleidelijk aan plaats ruimen voor nieuwe vormen van vrouwenorganisatie, waarbinnen het christelijke *caritas*-principe wordt geïnstitutionaliseerd. Zij worden hierin gesteund door clerici en katholieke politici. Zij steunen de belangen van de vrouw, omdat de katholieke politieke overmacht achteruitgaat, en de kerkelijke hiërarchie hoopt katholieke vrouwenwerkingen, en uiteindelijk ook vrouwenstemrecht, in te kunnen zetten als buffer tegen het sterk opkomende socialisme. Bovendien wil men het vernieuwde religieuze en maatschappelijke engagement van vele katholieke vrouwen ten volle benutten, ten gevolge van de oproepen tot sociale en katholieke actie door paus Leo XIII (cfr. 2.2.2).⁷⁹

In deze eerste periode - vanaf het laatste decennium van de negentiende eeuw tot en met de eerste helft van de jaren 1900 - is het sociale werk ten voordele van vrouwen nog steeds een mannenzaak.⁸⁰

Lokale vrouwenwerken worden opgericht voornamelijk op initiatief van of met de hulp van mannelijke clerici. Deze christelijke vrouwenorganisaties zijn geworteld in lokale en parochiale structuren, met als pioniers de grote steden Gent, Brussel en Antwerpen.⁸¹

Verschillende soorten organisaties met verschillende en soms meerdere doelstellingen worden opgericht: ziekteverzekeringen, spaarkassen, leendiensten, pensioenkasen, vormingsdiensten die

⁷⁶ <<<http://www.markantvzw.be/viewobj.jsp?id=411022>>>, geraadpleegd op 28/05/2011.

⁷⁷ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 58.

⁷⁸ V. Draulans, "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld", p. 422.

⁷⁹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 318.

⁸⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 318.

⁸¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 320.

voordachten, lezingen en studiekringen organiseren, huishoudscholen, vakverenigingen, ...

Erg populair zijn materiële diensten, zoals vrouwenmutualiteiten. Door het lage loon van vrouwen en hun bijzondere noden tijdens en na de zwangerschap, ontstonden deze vrouwenmutualiteiten aan het einde van de negentiende eeuw.⁸² De mutualiteiten fungeren als ziekenfonds, zoals vandaag, maar daarnaast verlenen ze vaak ook andere diensten, zoals werklozensteun, en beroepsopleiding, begrafenisdienst, spaarkas, enzoverder. De vrouwenmutualiteiten zijn tevens uitdrukkelijk op vrouwen van alle standen gericht.

In Gent bijvoorbeeld is er de vrouwenmutualiteit Troost en Zusterliefde, opgericht in 1893.⁸³ Geïnspireerd door het Gentse voorbeeld begint pastoor Karsseleers in 1897 in zijn Antwerpse parochie met een maatschappij voor onderlinge bijstand voor werkende en thuisblijvende vrouwen: Hand in Hand. Hoewel oorspronkelijk enkel bedoeld als fonds voor uitkeringen in geval van ziekte, wordt het aanbod van diensten van Hand in Hand uitgebreid met een spaarkas, een medische dienst, ziekenbezoek, een pensioenkas, een leendienst, en nog tal van andere diensten. Dit is het startschot voor een reeks andere parochiale bijstandsdiensten.⁸⁴

Sinds 1897, wanneer vrouwen het recht kregen om lid te worden van een vakbond, worden aparte vrouwensyndicaten ingericht. Het betreft voornamelijk aparte vrouwenafdelingen binnen bestaande syndicaten, meestal ingericht op aandringen van leidsters van reeds bestaande vrouwenwerken. Zij werken veelal vanuit het christelijke ideaal van de vrouw als huismoeder. Door de verschillende maatschappelijke rol die ze weggelegd zien voor mannen en vrouwen, worden andere strijdpunten naar voren gebracht dan in mannenvakbonden.⁸⁵

Vrouwenarbeid is echter decennialang stof voor discussie geweest bij sociaal-katholieken en christendemocraten, zoals we later nog zullen aantonen (cfr. 4.3.2). In de eerste twee decennia van de katholieke vrouwenbeweging wordt syndicaal vrouwenwerk daarom met argusogen bekeken, en zien veel vrouwenacties het syndicale werk als ondergeschikt aan vormingswerk en stoffelijke hulpverlening, zoals bijvoorbeeld de Mariakrans (cfr. infra).

De jonge Luikse Victoire Cappe (1886-1927) heeft hier echter een andere visie op, en sticht in 1907 te Luik een vakvereniging voor naaldwerksters: *Syndicat des Ouvrières de l'Aiguille*. Deze vereniging is uitzonderlijk omdat het syndicaat als basis wordt genomen voor de organisatie van andere diensten, en niet andersom, zoals in Antwerpen, Gent en Brussel het geval was.⁸⁶

⁸² E. Gerard, "De christelijke mutualiteiten", p. 88.

⁸³ E. Gerard, "De christelijke mutualiteiten", pp. 67 + 89.

⁸⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 320-322.

⁸⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 319.

⁸⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 325.

In deze beginperiode wordt tevens een meer politiek getinte katholieke vrouwenorganisatie opgericht. In 1902 sticht Louise Van den Plas (1877-1968) *le Féminisme chrétien de Belgique*. Opgestart als een feministisch tijdschrift groeit het al snel uit tot een drukingsgroep voor stemrecht voor vrouwen. *Le Féminisme chrétien de Belgique* profileert zichzelf expliciet als een katholieke en feministische organisatie (cfr. 4.3.1.1).⁸⁷ Van den Plas krijgt niet de volledige steun van de katholieken, maar is wel enorm invloedrijk bij leidsters van de katholieke vrouwenbeweging.

Van een samenhangende beweging of visie is er in deze periode nog geen sprake. De katholieke vrouwenbeweging steunt nog steeds op erg losse en occasionele verbanden tussen lokale vrouwenwerken, zoals de Mariakrans, opgericht in 1900 in Antwerpen. De Mariakrans verenigt alle vrouwenmutualiteiten onder zich, breidt tevens de hulpverlening voor vrouwen in Antwerpen uit⁸⁸, en verzorgt "algemeen opvoedende activiteiten".⁸⁹ Mariakrans neemt de vrouw als huisvrouw als uitgangspunt voor haar werking.⁹⁰

In Brussel wordt in 1892 de *Ligue des Femmes Chrétiennes* opgericht door de jezuïet Jérôme Van Langermeersch met behulp van een damescomité.⁹¹ Deze organisatie biedt religieuze vorming aan, en de organisatie van recreatieve activiteiten. Daarenboven wil de *Ligue* als mutualiteit materiële bijstand verlenen aan haar leden, zoals bijvoorbeeld een ziekteverzekering, in ruil voor een bijdrage. De *Ligue* bouwt zo verschillende diensten uit in verschillende stadswijken. De vrouwenwerking in Brussel stagneert echter vanaf 1900.

In Gent wordt de - onverbloemde - Antisocialistische Vrouwenbond opgericht in 1893, met een bestuur bestaande uit mannen en vrouwen. Deze bond legt het accent op materiële bijstand (ziekteverzekering, pensioen- en spaarkassen) en praktische vorming (de huishoudschool) voor arbeidstervrouwen. Ze sticht en coördineert meerdere vrouwenwerken: de eerder vermelde ziekenkas, een pensioenkas, een spaarkas, een bibliotheek, een huishoudschool, een anti-alcoholische bond, en beroepsverenigingen, maar kenden minder succes.⁹²

Naast die stedelijke bonden, ontstaat her en der op parochiaal niveau een nieuwsoortige vorm van organisatie: de vrouwengilde. Dergelijke gilde moet de verschillende sociale diensten voor vrouwen binnen één parochie coördineren. Lidmaatschap van één van deze vrouwenwerkingen garandeert lidmaatschap van de vrouwengilde.⁹³

We kunnen dus besluiten dat deze vroege "vrouwenbeweging" voornamelijk in de grote stedelijke

⁸⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 307.

⁸⁸ weduwen- en wezenfonds, levensverzekering, geboortekas, vroedvrouwendienst, ... In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 322.

⁸⁹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 322.

⁹⁰ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 56.

⁹¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 47.

⁹² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 320-321.

⁹³ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 322.

centra van het land is gevestigd, en niet geïntegreerd is binnen de christelijke (mannelijke) arbeidersbeweging. De verschillende stedelijke vrouwenwerken en federaties van vrouwenwerken hebben geen duidelijk omschreven werkingsveld, laat staan dat de vrouwenbeweging een gemeenschappelijk programma of strategie hanteert.

Hier tracht men verandering in te brengen door enkele initiatieven tot coördinatie op hoger niveau, en zelfs nationaal niveau, ingezet op een congres in Mechelen in 1906. Op 15 november 1906 wordt dan overgegaan tot de stichting van de Landsbond van Maatschappelijke Werken voor Vrouwen, met Marie Elisabeth Belpaire (1853-1948) als voorzitter en Louisa Van Riel van Hand in Hand als secretaris.⁹⁴ De bestaande plaatselijke vrouwenacties zijn echter niet gediend met deze poging tot eenmaking van de vrouwenbeweging, en de Landsbond kent geen succes.

Op hetzelfde Mechelse congres wordt tevens besloten om ook op stedelijk niveau een verbond van alle vrouwenwerken binnen één stad in te richten, wat enkel in Antwerpen en Brussel uitmondde in de oprichting van Vrouwensecretariaten in 1908. Het Antwerps Vrouwensecretariaat zet in op diepgaande vorming van vrouwen uit de middenklasse via studiekringen. De vrouwen worden in de eerste plaats opgeleid tot verdedigsters van de materiële belangen van de arbeidsvrouw, en minder van de zedelijke belangen. In Brussel wordt kort voor het uitbreken van de oorlog vooral gewerkt aan de uitbouw van vijf nieuwe vrouwensyndicaten, en de inrichting van leergangen voor de arbeidsvrouwen zelf.⁹⁵

Voorname Louise Van den Plas en Victoire Cappe zijn de bezielsters van nationale coördinatie van sociale vrouwenwerken. Hun optreden op verschillende studiekringen, maar voornamelijk hun speeches op het Katholiek Congres te Mechelen in 1909 springen in het oog van sympathisanten van de vrouwenbeweging.⁹⁶ Van Den Plas tracht haar feministische eisen kracht bij te zetten via de Vrouwenbond Constance Teichmann. Met de oprichting van de Vrouwenbond Constance Teichmann in december 1910, wordt voor de tweede maal gepoogd de verschillende vrouwenacties op nationaal niveau te overkoepelen, wederom met dezelfde kopstukken als de Landsbond van Maatschappelijke Werken voor Vrouwen.

Het bondgenootschap van Van den Plas en Belpaire wordt zo bezegeld, aangezien de Vrouwenbond het christelijk feminisme van *le Féminisme chrétien de Belgique* onderschrijft.⁹⁷ De Vrouwenbond profileert zich niet als standsorganisatie, en stelt haar diensten beschikbaar aan alle vrouwengroeperingen van alle standen. Ze doelt niet enkel op stichting van sociale vrouwenwerken, zoals de oprichting van vrouwengilden en boerinnengilden, maar ook op vorming van burgervrouwen tot leidsters van de vrouwenbeweging, door middel van studiekringen. Daarnaast vervult de

⁹⁴ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 458.

⁹⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", pp. 323-330.

⁹⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", pp. 327-329.

⁹⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 366.

Vrouwenbond een coördinerende functie door de verenigingen met elkaar in contact te brengen en samenwerking in de hand te werken.⁹⁸

2.3.2 het Algemeen Secretariaat der Christene Vrouwenvakverenigingen: 1912-1919

Victoire Cappe mikt ondertussen meer op syndicale organisatie op nationaal niveau. Deze wens wordt ingewilligd op 25 juli 1912, met de zegen van kardinaal Mercier, na een bijeenkomst van vertegenwoordigsters van verschillende vrouwensyndicaten, waar ook pater Georges Ceslas Rutten aan deelneemt.⁹⁹ Op deze dag wordt besloten tot de oprichting van het Algemeen Secretariaat van Christene Vrouwenvakverenigingen (ASCVV). De officiële start van het ASCVV is het Eerste Christen Syndicaal Congres voor Vrouwen in september 1912, geopend door pater Rutten.

Het ASCVV is echter in handen van de vrouwen zelf, er wordt geen officiële proost aangeduid.¹⁰⁰ Het Secretariaat vestigt zich in hetzelfde gebouw als het Brusselse Vrouwensecretariaat, aangezien de aandacht daar uitging naar de arbeidersvrouwen (cfr. 2.3.1). Cappe komt aan het hoofd te staan, met Louisa Van Riel als ondergeschikte medewerkster. Van Riel verkiest haar werk in het Antwerpse Vrouwensecretariaat echter boven deze functie van adjunct-secretaris van Cappe. Daarom wordt een andere vrouw deze functie toebedeeld, en die vrouw is Maria Baers, een bekende uit de Antwerpse vrouwensyndicaten, en binnen de Vrouwenbond Constance Teichmann. Eind 1912, naar aanleiding van een vergadering met het ACV, wordt een begin gemaakt met twee aparte vleugels binnen het Secretariaat voor de twee taalregio's (cfr. infra). Cappe blijft algemeen secretaris voor de Waalse regio en Baers wordt benoemd als tweede algemene secretaris voor de Vlaamse regio, met een gelijk aantal bevoegdheden.¹⁰¹

De legitimatie voor het vrouwensyndicalisme is de idee dat, hoewel arbeid van de vrouw niet gewenst is, syndicale organisatie van vrouwen onder de reële omstandigheden het meeste bescherming zou bieden tegen zedelijk verval van vrouwen. De precieze taakomschrijving van het ASCVV is aanvankelijk nog onduidelijk, ook voor de secretarissen zelf.¹⁰² Ze stellen zichzelf alleszins volgende doelen: studiewerk, het verschaffen van inlichtingen, het propageren van vrouwensyndicaten, met name voor huisarbeidsters, en de organisatie van een jaarlijks nationaal congres, waarvan het congres van

⁹⁸ R. Christens, "Sociaal geëngageerd en ongehuwd. Sociale werksters in Vlaanderen in de jaren 1920-1930", in: *Bijdragen tot de Eigentijdse Geschiedenis*, (1998), 4, p. 68.

⁹⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 145.

¹⁰⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 344.

¹⁰¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 151.

¹⁰² Maria Baers blikte veertig jaar na het ontstaan van het Algemeen Secretariaat terug op de beginperiode als volgt: "Wat wij hier te Brussel kwamen doen, zagen wij niet zo precies [...] Wij wilden helpen, overal waar op sociaal gebied hulp nodig was. Hoe zou dit geschieden? De omstandigheden zouden het uitwijzen." In: M. Jacques, "De KAV en de vrouwenemancipatie: Baers, Cappe, en Vande Putte", in: S.H. Scholl en F. Richard, eds., *Zij bouwden voor morgen: figuren uit de christelijke arbeidersbeweging*, Brussel, DAP Reinaert, 1966, p. 104.

september 1912 het eerste was.

De drijfveer van het ASCVV is duidelijker dan de taakomschrijving. De medewerksters beschouwen zich als missionarissen voor arbeidersvrouwen met enerzijds een apostolaatsmissie om België christelijker te maken, en anderzijds een opvoedingstaak tot goede moeders of beroepsdeskundigen.

In alle organen van het Secretariaat is tweetaligheid een vereiste. Het Secretariaat wordt exclusief door vrouwen bestuurd, en houdt zich nadrukkelijk afzijdig van politieke betrokkenheid, aangezien dit niet in goede aarde zou kunnen vallen bij haar enorme ledenbestand, of ten minste bij de mannelijke wederhelft van deze leden, katholiek en niet-katholiek.

De financiële middelen van het Secretariaat zijn aanvankelijk vrij beperkt. Desondanks heeft het ASCVV weinig moeite om zich op financieel vlak staande te houden, wat getuigt van een bestuurlijke vakkundigheid.¹⁰³ Hiervoor kunnen de medewerksters rekenen op verplichte bijdrages van toetredende organisaties, donaties van private personen, overheidssubsidies, en het Belgische episcopaat, dat daarmee een duidelijk standpunt inneemt met betrekking tot de erkenning van het ASCVV.¹⁰⁴

Ondanks de erkenning van de nood aan een aparte organisatie en werking voor vrouwelijke arbeidsters, is het ACV niet gediend met de autonomie van deze vrouwensyndicaten. Op 19 december 1912 zitten Cappe en Baers daarom samen met het bestuur van het ACV. Baers wordt uitgenodigd, op aanraden van Cappe, om de vrouwelijke werksters die het ASCVV vertegenwoordigt een extra stem te geven. Baers vertegenwoordigt de Vlaamse regio, wat het begin is van een gefederaliseerde koers in het Secretariaat (cfr. supra).¹⁰⁵

Op de vergadering wordt besloten dat het Algemeen Secretariaat de syndicale vrouwenwerking mag aanvullen met andere diensten, zoals mutualistische diensten, coöperaties, spaarkassen, studiekringen, jeugdorganisaties, huishoudscholen, prenatale raadplegingen, enzoverder. Deze nieuwe verscheidenheid in lokale werkingen zou overkoepeld moeten worden in algemene vrouwenbonden. Het Secretariaat zal volledig zelfstandig kunnen instaan voor de uitbouw en het bestuur van deze diensten – wat ook daadwerkelijk gebeurde, reeds voor het uitbreken van de oorlog. De vrouwensyndicaten zullen echter ondergedeeld worden onder de bestaande vakcentrales om eenheid te creëren in de christelijke vakbeweging, aldus pater Rutten en co. Indien het specifieke vrouwenberoepen betreft, waar geen gemengde vakbond voor kan bestaan, dan zullen ze toch nog moeten aansluiten bij het ACV, om die eenheid in leiding te verzekeren, waar Rutten zo op staat. Wel zullen vrouwen vertegenwoordigd worden in het bestuur van het ACV, en zal de propaganda van aparte vrouwensyndicaten, via een eigen propagandistenkader, ook volledig in de handen van het

¹⁰³ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 150.

¹⁰⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 331-333.

¹⁰⁵ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 151.

Secretariaat terechtkomen.¹⁰⁶

Vóór 1914 wordt door het Algemeen Secretariaat effectief een inlichtingendienst¹⁰⁷, een propagandadienst en een documentatiedienst met vakbibliotheek opgericht.¹⁰⁸ De andere diensten, zoals de mutualistische dienst, verenigen bestaande organisaties onder zich, en bouwen nieuwe verenigingen uit. De nadruk binnen het Secretariaat ligt toch nog steeds sterk op het syndicale werk, zoals Cappe het beoogde.

Maria Baers onderhoudt in deze vooroorlogse periode contacten met de Duitse christelijke sociale vrouwenactie om inspiratie op te doen voor het completeren van het syndicaal vrouwenwerk in België.¹⁰⁹ Ook ter bevordering van meer verscheidenheid in de werking, worden bestaande vrouwengilden vernieuwd, en nieuwe opgericht.¹¹⁰

Het Secretariaat spant zich ook in om burgervrouwen aan te trekken tot het sociale werk. Hiertoe worden studiekringen ingericht, en een tijdschrift uitgegeven: *La Femme belge*. Het Secretariaat tracht daarnaast contact tussen de burgerklasse en de arbeidersklasse tot stand te brengen en aan te moedigen.¹¹¹

Kritiek op het ASCVV in die tijd komt niet enkel vanuit katholieke conservatieve hoek, die zich tegen vrouwensyndicaten keert. Ook vanuit de katholieke vrouwenbeweging wordt kritiek gegeven op de eenmakingsdrang van de secretarissen. Denken we maar aan clerici die het in hun parochie voor het zeggen hebben, of aan concurrerende stedelijke vrouwensecretariaten – in Brussel bestonden er ondertussen al drie.¹¹²

Het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog stuurt de werking van het ASCVV grondig in de war. Het Algemeen Secretariaat houdt drie maanden lang zijn deuren gesloten. De syndicale werking moet vervolgens grotendeels worden stopgezet, omwille van de grote werkloosheid, wat problematisch is gezien veel vrouwen de enige kostwinners zijn thuis. Het Secretariaat hept haar leden aan jobs, en probeert hen te laten meegenieten van de voordelen van het Nationaal Hulp- en Voedingscomité¹¹³.

Daarnaast richt het Secretariaat haar pijlen op religieuze en sociale vorming van leidsters voor de

¹⁰⁶ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, pp. 151-152.

¹⁰⁷ De inlichtingendienst "zorgde voor logistieke steun bij het opstellen van statuten, het oplossen van (loon)geschillen, het organiseren van beroepsopleidingen en studiekringen" In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 332.

¹⁰⁸ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 332-334.

¹⁰⁹ M. Jacques, "De KAV en de vrouwenemancipatie", p. 105.

¹¹⁰ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, pp. 92-93.

¹¹¹ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", in: *De Gids op maatschappelijk gebied. Tijdschrift voor sociale, culturele en syndicale problemen*, 52 (1961), 1, p. 11.

¹¹² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 333-334.

¹¹³ De verschillende diensten van het Nationaal Hulp- en Voedingscomité stonden onder meer in voor brood- en soepbedeling, melkvoorziening voor baby's, huisvesting voor daklozen, voedselpakketten maken voor gevangenen, enzoverder. In: L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 20.

vrouwenbeweging, en op vorming van de arbeidersvrouwen zelf, die door deze hoge werkloosheid meer gemotiveerd waren zich te vormen. Voor deze laatste groep vrouwen worden beroepsopleidingen en volksbibliotheken aangeboden, maar vooral de praktische huishoudlessen worden in grote getale bijgewoond. Dit zijn tevens de media waarlangs het Secretariaat een morele invloed kan uitoefenen op de 'zedes' van de arbeidende vrouw en de arbeidersvrouw, met betrekking tot de rol van huismoeder. In de zomer van 1916 wordt de eerste jaarlijkse vijfweekse leergang voor leidsters van de beweging ingericht, allemaal burgervrouwen. Al snel volgen ook cursussen voor onderwijzeressen en verpleegsters en een lesweek voor werkloze arbeidster. Na de oorlog zullen de leergangen worden omgezet in een vaste opleiding: de Katholieke Sociale Normaalschool zal in 1920 een feit zijn.¹¹⁴ Op de oprichting van een vaste sociale opleiding komen we in het hoofdstuk over maternalisme uitgebreid terug (cfr. 4.2.3.3).

Gezien de concurrentie van de socialistische vrouwenbeweging, wil het Secretariaat deze uitbreiding van activiteiten voornamelijk realiseren op regionaal en lokaal niveau. Het netwerk van regionale en lokale secretariaten wordt daartoe uitgebreid. Voor deze logistieke uitbreiding gaat men aan fondsenwerving doen bij buitenlandse vrouwenorganisaties en bedelacties op poten zetten.

Als gevolg van deze feitelijke taakuitbreiding, en op aandringen van Vlaams algemeen secretaris Maria Baers, worden tijdens de Eerste Wereldoorlog de krijtlijnen uitgetekend voor een up-to-date naoorlogse structuur van de katholieke vrouwenbeweging op vergaderingen met afgevaardigden van de gewestelijke secretariaten.

2.3.3 het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken: 1919-ca.

1930

In 1918 wordt met de statuten- en naamsverandering duidelijk welke taakverschuiving het Secretariaat reeds tijdens de oorlog heeft doorgemaakt. Naast syndicaal werk, wordt het nieuwe Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken (ASCSVW) de moederorganisatie voor vormingswerken, coöperaties, vrouwenmutualiteiten, vrouwengilden, syndicaal werk en jeugdbewegingen. Een proost wordt nu wel aangeduid. Officieel is dit pater Georges Ceslas Rutten, in de praktijk wordt kanunnik Jan Belpaire (1881-1972) zijn vervanger, een vertrouwenspersoon van Maria Baers, en neef van de reeds eerder vermelde Elisabeth Belpaire.¹¹⁵

Het nieuwe Algemeen Secretariaat moet een overkoepelend en centraal orgaan worden voor de katholieke vrouwenwerken in België. De centralisering en de organisering van vrouwenwerken onder

¹¹⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 334-335.

¹¹⁵ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 458.

verschillende afdelingen gebeurt slechts geleidelijk aan. Er bestaat in de jaren na de oorlog immers nog een grote verscheidenheid aan lokale en regionale structuren. Heel wat werkingen zijn nog steeds niet aangesloten bij grotere koepelorganisaties. Ook zij mogen steeds bij het Secretariaat aankloppen voor ondersteuning en richtlijnen.¹¹⁶

Bij de herstructurering van het Algemeen Secretariaat, stelt men zich tevens de vraag naar de primauteit van vrouwenbelangen, dan wel de belangen van de arbeidersstand. Men kan hier geen eenduidig antwoord op geven. Het streefdoel is een organisatie te zijn die alle vrouwen bijstaat, aangezien alle vrouwen op baiss van hun sekse even hard gediscrimineerd worden in de toenmalige wetgeving. Anderzijds blijkt dergelijke overkoepelende vrouwenbeweging een ijdele droom, want zeer moeilijk uitvoerbaar. Veel discussies hierrond breken los, onder meer bij de oprichting van het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden (cfr. infra). Dit probleem zorgt ervoor dat er regionaal veel verschillen zijn tussen de secretariaten wat betreft het standsgebonden karakter.¹¹⁷ Uiteindelijk stelt het Algemeen Secretariaat zich uitdrukkelijk als standsorganisatie op, voor de verdediging van de belangen van de arbeidervrouw.¹¹⁸ De organisatie binnen standen is geen discussiepunt voor de nationale leiding. Zij achten het de meest adequate manier om de specifieke noden en belangen te verdedigen, van mensen die zich in dezelfde leefomstandigheden bevonden. De keuze op nationaal niveau voor een standsorganisatie betekent echter niet dat burgervrouwen de toegang tot de structuren van het Secretariaat volledig worden ontzegd.¹¹⁹

Alleszins kunnen we stellen dat het nieuwe overkoepelende Secretariaat de complete belangenbehartiging van de arbeidervrouw op alle vlakken voor ogen heeft. Het ASCSVW claimt steeds meer beslissende bevoegdheden. Slechts enkele medewerksters van het Algemeen Secretariaat vertegenwoordigen dan ook de gehele beweging in tal van staatsinstellingen en particuliere organen.¹²⁰ Bovendien staat het ASCSVW in voor de ontwikkeling, uitwerking en verspreiding van een algemene ideologie, naar analogie met haar droom om een overkoepelend centraal machtsorgaan te zijn in een gedecentraliseerde structuur. Osaer en co benadrukken in hun artikel steeds het belang van de secretarissen in de uitbouw van deze nieuwe structuren, en vooral in het formuleren van de ideologie via jaarprogramma's.

Op een tweede niveau spelen daarin de vergaderingen van de secretariaten een rol, die vanaf 1922 voornamelijk vervangen worden door tweejaarlijkse congressen. De gedecentraliseerde werking – van Algemeen Secretariaat naar gewestelijke secretariaten, naar lokale secretariaten – wordt

¹¹⁶ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 97.

¹¹⁷ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 337.

¹¹⁸ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 94.

¹¹⁹ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, pp. 123-124.

¹²⁰ Hoge Arbeidsraad, Raad der Sociale Scholen, Belgische Commissie ter bestrijding van de Blanke Slavinnen- en Kinderhandel, Bond ter Verhoging van de Openbare Zedelijkheid, Anti-Venerische Bond, Bond der Kroostrijke Gezinnen, Bond voor Kankerbestrijding, Bond voor Geestes-hygiëne, het Davidsfonds en het Nationaal Werk voor Kinderwelzijn." In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 338.

ontwikkeld om de algemene ideologie en het jaarprogramma gelijkmatig ingang te doen vinden bij de massa. Toch zijn er veel regionale verschillen, met betrekking tot de aangeboden diensten en het standskarakter, deels ten gevolge van aparte ontstaansgeschiedenissen en bijgevolg eigen gewoontes.

121

2.3.3.1 de verschillende diensten van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale

Vrouwenwerken

De diensten onder de koepel van het Algemeen Secretariaat hebben elk een Vlaamse en een Waalse tak, en een eigen dagelijks bestuur, los van het algemene bestuur van het Secretariaat.¹²² De diensten worden zo gearrangeerd wegens de eentaligheid van vele arbeidersvrouwen, alsook vanuit een zeker respect voor de culturele eigenheid van de twee taalgroepen. Hierboven haalden we reeds kort enkele van afdelingen aan. De documentatiedienst, de algemene propagandadienst, en de inlichtingendienst bijvoorbeeld blijven bestaan na de oorlog.¹²³

Op economisch vlak verzorgt het Secretariaat een dienst van vrouwelijke coöperaties. Deze dienen onder meer de kas van de secretariaten te spijsen indien ledenbijdragen niet volstaan.

We hebben ook gezien dat na de oorlog het belang van een vaste sociale opleiding toeneemt. Het nieuwe ASCSVW zet zich namelijk in voor de rechristianisatie van de maatschappij.¹²⁴ Vorming is dan ook nog steeds hoofdobjectief nummer één.

Een andere educatieve dienst die het Secretariaat patroneerde, was de in 1918 opgetrokken Nationale Federatie van Vrouwelijke Studiekringen.¹²⁵ Aparte arbeidersstudiekringen worden nu ook ingesteld voor arbeidersvrouwen. De leidsters uit de burgerklasse geven de studiekringen een standsgebonden karakter door een aangepaste methodiek toe te passen binnen de studiekringen, die vertrekt vanuit persoonlijke ervaringen. Dit zou slechts een succes blijken tot het midden van de jaren 1920. Bovendien zullen de vrouwengilden de dienst voor de studiekringen vanaf dan meer en meer op zich nemen.¹²⁶

In 1924 wordt ook de vormingsdienst huishoudlessen opgericht, een andere vorm van opleiding voor vrouwen uit de arbeidersklasse en één van de grote troeven van de vrouwengilden. Deze huishoudlessen blijken van enorm belang te zijn, aangezien de vrouwengilden hierdoor een basisopleiding kunnen verschaffen op grote schaal, en tegelijk het christelijke gedachtegoed kunnen

¹²¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 338-340.

¹²² A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 96.

¹²³ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 96.

¹²⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 337-340.

¹²⁵ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 304.

¹²⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 340.

doorspelen aan de massa.¹²⁷

Het syndicale werk in vrouwenmiddens wordt gestimuleerd door de oprichting van de Vrouwelijke Intersyndicale Commissie in 1919. Deze Commissie wil daarnaast ook de eenheid tussen de verschillende vrouwensyndicaten bevorderen, en de vrouwelijke vakbondsleden vertegenwoordigen bij het ACV-bureau.¹²⁸ Het syndicale vrouwenwerk haalt echter niet meer het bereik van voor de oorlog.¹²⁹ De huisarbeid gaat ook sterk achteruit en wordt ook de voordelen van de reglementering voor werklozen ontzegd in 1923.¹³⁰ Het Secretariaat moet reeds in de tweede helft van de jaren 1920 dit syndicale werk opgeven, door de dominantie en de centraliserende herstructurering van het ACV.¹³¹ Het Secretariaat stopt evenwel niet met de verdediging van de beroepsbelangen van vrouwen, maar is verplicht dit "op meer algemeen plan" te verwezenlijken, via syndicale vorming van vrouwen, via onderzoek naar en verdediging van de bescherming van vrouwenarbeid, en via instellingen die vrouwen kunnen doorverwijzen naar de syndicale dienst van het ACV.¹³²

De mutualistische dienst ligt het Secretariaat nog nauwer aan het hart. Gezondheid en hygiëne zijn topprioriteiten binnen de vrouwenbeweging, meer bepaald de medische zorgen voor de moeder en het kind. Daarom streeft het ASCSVW naar inspraak op dit gebied, en verwerven zij zo in 1922 twee plaatsen binnen het bureau van de Landsbond Christelijke Mutualiteiten (LCM).¹³³ Het Secretariaat haalt vanaf 1924 ook stelselmatig diensten binnen die zich inlieten met moeder- en kindzorg, zoals pre- en postnatale consultaties, moederschapskas, en zuigelingenconsultaties, en wil die diensten aan de bevolking aanbieden vanuit aparte vrouwenmutualiteiten. De mutualistische dienst van het Secretariaat promoot de aansluiting bij en de oprichting van vrouwenmutualiteiten. Het voortbestaan van aparte vrouwenmutualiteiten was echter reeds lang voor de oorlog in het gedrang gekomen door de oprichting van de gezinsmutualiteit in 1906, waardoor veel vrouwenmutualiteiten niet meer op zichzelf konden voortbestaan, en moesten samensmelten met mannenmutualiteiten. Daarom varieert het succes van aparte vrouwenmutualiteiten ook van regio tot regio.¹³⁴ Bovendien zijn mutualiteiten nooit standsorganisaties geweest wat voor spanning zorgt tussen de LCM en de christelijke arbeidersbeweging.¹³⁵ Het Secretariaat verzorgt tevens de coördinatie en organisatie van aparte mutualistische diensten voor vrouwen binnen de grote mannenmutualiteiten. De vrouwengilden gaan na verloop van tijd ook het werk op mutualistisch gebied van het ASCSVW meer

¹²⁷ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 28.

¹²⁸ M.-T. Coenen, *Syndicalisme au féminin. Volume 1: 1830-1940*, Brussel, Centre d'Animation et de Recherche en Histoire Ouvrière et Populaire, 2008, p. 218.

¹²⁹ Voor precieze cijfers, zie: M.-T. Coenen, *Syndicalisme au féminin*, p. 219.

¹³⁰ M.-T. Coenen, *Syndicalisme au féminin*, p. 221.

¹³¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 341-342.

¹³² G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 15.

¹³³ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 343.

¹³⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 343.

¹³⁵ E. Gerard, "De christelijke mutualiteiten", pp. 88-89.

en meer overnemen.¹³⁶

De vrouwengilden krijgen eveneens een aparte dienst binnen het nieuwe ASCSVW. Zij hebben hun ledenbestand inmiddels aanzienlijk uitgebreid, zowel vanuit kwantitatieve ooghoek, als op gebied van verscheidenheid onder de leden. Naast de arbeidende vrouw heeft nu ook de thuisblijvende arbeidersvrouw haar weg gevonden naar de meeste gilden.¹³⁷

Reeds tijdens de Eerste Wereldoorlog en kort daarna hadden enkele vrouwengilden zich verenigd in vrouwenbonden, die de oprichting van nieuwe vrouwengilden stimuleerden. Zo was de noodzaak ontstaan aan een overkoepelend verbond op nationaal niveau, om meer eenheid te creëren in structuren, doelstellingen, activiteiten en visie, en om de oprichting van nieuwe vrouwengilden in centra zonder regionale centrale te ondersteunen. De Vrouwenbond Constance Teichmann bleek niet geschikt om de vrouwengilden te overkoepelen, aangezien de bond niet fungeerde als standsorganisatie, en ze ook niet over de juiste structuren beschikte.¹³⁸

In oktober 1920 wordt dan het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden in het leven geroepen, met het oog op een federatie met vier andere arbeidersorganisaties, waaruit het latere ACW groeit (cfr. 2.2.2.6). Het Nationaal Verbond heeft een Vlaamse en een Waalse federatie, en wordt voorgezeten door respectievelijk Maria Baers en Victoire Cappe. Voor het dagelijks bestuur echter worden twee secretarissen aangesteld: Helena De Coster en Angéline Japsenne.¹³⁹ Het bestuur van het Nationaal Verbond moet voor de realisatie van het jaarlijkse programma zorgen (cfr. bijlage 1). Dat programma omvat jaarlijks of tweejaarlijks een thema waarrond gewerkt wordt, en wordt gestuurd door de visie van het Algemeen Secretariaat, meer bepaald van de voorzitters Cappe en Baers. Hiernaast bereidt het Nationaal Verbond de tweejaarlijkse congressen van het Algemeen Secretariaat voor, zorgen zij voor de inrichting en werking van een documentatiedienst, de publicatie van een tijdschrift om hun ideeën te communiceren, het inrichten en voorbereiden van sociale weken, en de uitbouw van arrondissementele verbonden, die de lokale vrouwengilden onder zich verenigen.¹⁴⁰

Op lokaal niveau, dus in de parochie of het dorp waar een vrouwengilde in georganiseerd wordt, steunt het Nationaal Verbond erg op de inzet van vrijwilligsters. Voornamelijk de post van wijkmeesteres is van cruciaal belang. Zij vormen de connectie tussen leden en leiding. Het bestuur van een gilde bestaat uit de wijkmeesteressen en de vertegenwoordigsters van de aanwezige vrouwenwerken in het dorp of in de parochie. De voornaamste activiteit van een vrouwengilde is de algemene vergadering, die zo'n vijf keer op een jaar werd georganiseerd. Zo'n vergadering bestaat uit

¹³⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 343.

¹³⁷ 21963 leden volgens Maria Baers in 1919. In: D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 245.

¹³⁸ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, pp. 93-94.

¹³⁹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 345-346.

¹⁴⁰ Het ledenblad heette *Vrouwenbeweging*, het bestuursblad voor wijkmeesteressen en bestuursleden heette *De vrouwengilde*. In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 347.

een eucharistieviering, optredens, een koffietafel, en een traditionele voordracht op basis van een tekst opgesteld door het Nationaal Verbond. De vrouwengilden worden geacht activiteiten in te richten met betrekking tot dit jaarthema (cfr. bijlage 1), in functie van bewustmaking van de arbeidsvrouw. Ook praktische huishoudlessen worden er ingericht, vanuit de dienst huishoudlessen van het Secretariaat.¹⁴¹ Naast hun focus op religieuze, zedelijke en sociale vorming, krijgen de vrouwengilden een steeds meer uitgesproken standskarakter - hoewel daar aanvankelijk nog terughoudend tegenover bestaat, net als bij het standskarakter van het Secretariaat. De opleiding van arbeidsvrouwen is daarom ook in functie van autonome besturing van plaatselijke vrouwengilden. Tegen 1930 is het lidmaatschap van de vrouwengilden uitsluitend nog toegankelijk voor vrouwen uit de arbeidersstand. Dit wordt overigens enkele jaren later formeel bevestigd in de naamswijziging (cfr. infra). Het bestuur blijft evenwel tot na de Tweede Wereldoorlog in handen van professionele maatschappelijke werksters, die voornamelijk uit de meer gegoede klassen afkomstig zijn.¹⁴² Bovendien worden in de praktijk ook vrouwen, die in dezelfde leefomstandigheden leven als vrouwen uit de arbeidersklasse, toegelaten tot het ledenbestand van de vrouwengilden.¹⁴³

De vrouwengilden blijken een handig medium te zijn voor de belangenverdediging van arbeidsvrouwen. Zij krijgen de verantwoordelijkheid hun leden informatie door te spelen inzake sociale wetgeving, aansluiting bij mutualiteiten, en andere diensten van het Secretariaat.¹⁴⁴ Gedurende de jaren 1920 en 1930 wordt een steeds verdere centralisatie en unificatie doorgevoerd in de beweging, door het ledenblad, het jaarprogramma, de bezoeken van de nationale secretarissen, en voornamelijk de contacten met de gewestelijke propagandisten.¹⁴⁵ Deze tendens naar eenmaking is nodig, gezien de aparte ontstaansgeschiedenis van vele oude vrouwengilden. Het Nationaal Verbond wordt op die manier een solide massaorganisatie, met een ijzersterke structuur – weliswaar ten nadele van de autoriteit van het ASCSVW (cfr. 2.3.3.2).¹⁴⁶

De taakverdeling binnen het Algemeen Secretariaat onder de diensten wordt steeds duidelijker afgelijnd. De vrouwengilden waarborgen de verwezenlijking van het ideaal van de arbeidsvrouw als zelfstandige en zelfbewuste moeder aan de haard. De jeugdbeweging VKAJ-JOCF en vooral het syndicale werk staan in voor de verdediging van de beroepsbelangen van de vrouw.¹⁴⁷ De jeugdbeweging wordt in de jaren 1920 overigens ook sterk beïnvloed door leiders uit de Katholieke

¹⁴¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", pp. 347-350.

¹⁴² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", p. 345.

¹⁴³ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 123.

¹⁴⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", p. 346.

¹⁴⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", pp. 350-351.

¹⁴⁶ De ledenaantallen van de KAV groeien van ca. 26200 in 1922 tot meer dan 60000 in 1929. De ledenaantallen van de Franstalige afdeling gaan van ca. 22000 in 1924 naar 60592 in 1929. In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", p. 410.

¹⁴⁷ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", p. 345.

Actie (cfr. 2.2.2.4). Zij is nog militanter in het redden en verspreiden van het christendom dan de rest van de katholieke vrouwenbeweging, wat zorgt voor een generatieconflict wanneer deze kajotsters de volwassen leeftijd bereiken. Dat generatieconflict wordt overbrugd door de creatie van een nieuwe dienst voor jonge vrouwen: Jong VKAJ en Jeune JOCF (cfr. 2.2.2.4).¹⁴⁸ De aparte jeugdbeweging voor meisjes en de coöperatieve werking tonen aan dat het de secretarissen Baers en Cappe menens is de arbeidsvrouw op werkelijk álle mogelijke vlakken te ondersteunen en te organiseren.

2.3.3.2 het statuut van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken

Het statuut van het Secretariaat wordt echter in twijfel getrokken naarmate de vrouwengilden steeds meer een eigen erg aantrekkelijke en succesvolle dynamiek ontwikkelen. Veel activiteiten van de gewestelijke secretariaten vinden zelfs plaats binnen het kader van het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden.¹⁴⁹ Bovendien wint het ACW aan aanzien, en zij trachten de gehele christelijke arbeidersbeweging een te maken onder hun vlag, wat tegen de onafhankelijkheidswens van het Secretariaat ingaat. Cappe en Baers voelen in de jaren 1920 al de nood om het overkoepelende en centrale karakter van hun gedroomde superstructuur, het ASCSVW, te herbevestigen.

In het begin van de jaren 1920 al had Baers bij de uitwerking van de nieuwe structuur een poging gedaan tot meer centralisatie binnen de gehele beweging. Ze had in 1920 het plan opgevat van een middenraad, die, in haar woorden, "het verantwoordelijk bestuur van de algemene werking voor de arbeidsters zou uitmaken".¹⁵⁰ Deze middenraad zou er, paradoxaal genoeg, komen om de vrouwengilden meer vertegenwoordiging in het bestuur van het Algemeen Secretariaat te geven.¹⁵¹

In februari van het jaar 1924 wordt dit plan uitgevoerd.¹⁵² De middenraad krijgt enkel adviserende bevoegdheid, de autonomie van de deeltakken wordt gegarandeerd, en alle organen van het Secretariaat worden paritair vertegenwoordigd: de middenraad bestaat uit het Vlaamse en Waalse hoofd van elke afdeling van het Algemeen Secretariaat, één afgevaardigde van elk gewestelijk secretariaat (reeds 23 in 1924), twee afgevaardigden van het bestuur van het Algemeen Secretariaat zelf, de algemene secretarissen, en een proost, de priester-bestuurder, voorgedragen door pater Rutten en het ASCSVW zelf, benoemd door de bisschop. De auteurs van het artikel over de KAV zien dit initiatief als mooi voorbeeld van de "oligarchische structuur van de vrouwenbeweging, waar de macht geconcentreerd lag in de handen van de secretarissen".¹⁵³

¹⁴⁸ E. Gerard, "Aanpassing in crisistijd (1921-1944)", p. 231.

¹⁴⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, pp. 380-381.

¹⁵⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 343.

¹⁵¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 295.

¹⁵² A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 97.

¹⁵³ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 344.

De structuur van de middenraad wordt overigens ook regionaal toegepast, waarbij het gewestelijk bestuur - de gewestelijke secretaris en de gewestelijke algemeen verantwoordelijken van de diensten – samen zit met gedelegeerden van de afzonderlijke verbonden van sociale werken binnen de regio. Indien op een lager niveau een grote hoeveelheid aan vrouwenwerken bestaat, wordt ook daar dezelfde vergaderingsstructuur toegepast.¹⁵⁴

Naast coördineren wil het ASCSVW ook organiseren en realiseren. Hiertoe lanceren zij enkele nieuwe ideeën. In 1926 richt het Secretariaat zo de eerste volkssecretariaten op. Zij dienen als meest directe inlichtingendienst, die voor moeilijkere problemen een doorverwijsfunctie uitoefenen. Ook deze dienst komt uiteindelijk onder de bevoegdheid van de vrouwengilden te staan. In het kader van het jaarthema van 1928-1929, meer bepaald 'huivesting', richt het Secretariaat de Hulpcredietmaatschappij voor Goedkope Woningen op in 1929, en tevens een huisvestingsdienst, om leden wegwijs te maken in de regelgeving omtrent subsidies en dergelijke meer.¹⁵⁵

Ook internationaal gaat het ASCSVW zich na de Eerste Wereldoorlog in de kijker plaatsen, meer bepaald via de activiteiten van haar algemene secretarissen Baers en Cappe (cfr. 3.3).

Het is echter tegen beter weten in dat het Secretariaat wordt voorgesteld als een centraal overkoepelend orgaan dat de eenheid van de vrouwenbeweging garandeert, en waaronder alle verschillende christelijke vrouwenwerken vallen. Zoals we gezien hebben in vorig hoofdstuk vindt in de jaren 1920 een geleidelijke omwenteling plaats in de diensten van het Secretariaat. Het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden neemt meerdere diensten en bevoegdheden van het Secretariaat over. De mutualistische en syndicale diensten worden opgeslorpt door de mannenorganisaties ACV en LCM. De VKAJ, de vrouwengilden en de Sociale School ontplooiën zich tot steeds belangrijkere en steeds autonomere organisaties. En nog andere diensten functioneren haast niet meer.¹⁵⁶

Ook de spanningen die bestaan tussen het Secretariaat en het ACW sinds de structurele naoorlogse hervorming van het Secretariaat als superstructuur, bemoeilijken de ontwikkeling van het Secretariaat in positieve zin. Die superstructuur strookt namelijk niet met de plannen van Louis Colens, de proost van het ACW, voor een strakkere centrale structuur van de gehele christelijke arbeidersbeweging. Na meerdere onderhandelingen sluit enkel het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden aan bij het ACW in 1924.¹⁵⁷ De vrouwengilden nestelen zich zo binnen de mannelijke hiërarchale machtsstructuren van de katholieke arbeidersbeweging.¹⁵⁸ De ster van het Algemeen Secretariaat taant dus reeds vóór het einde van de jaren 1920.

¹⁵⁴ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 97.

¹⁵⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 353.

¹⁵⁶ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 395.

¹⁵⁷ M. Jacques, "De KAV en de vrouwenemancipatie", p. 105.

¹⁵⁸ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 344.

Na het overlijden van Victoire Cappe in 1927, komt er meer duidelijkheid omtrent het statuut van het ASCSVW. Dat statuut zou echter niet worden waar de overblijvende algemeen secretaris, Maria Baers, op gehoopt had.

Baers en de feitelijke proost Jan Belpaire zetten na het overlijden van Cappe immers een heus centraliseringsoffensief in, weliswaar met behoud van de gefederaliseerde structuur. We kunnen zelfs spreken van een soort van machtsgreep vanwege deze personen, in de periode van het machtsvacuüm na het overlijden van Cappe. Zij stellen voor aan het bisdom om de werking van het Secretariaat te continueren met slechts één secretaris, en twee adjunct-secretarissen voor de twee taalgebieden.¹⁵⁹ Dit voorstel wordt afgeslagen, en Berthe de Lalieux wordt aangesteld als nieuwe algemeen secretaris voor de Waalse vleugel.

De Lalieux wordt echter officieus buiten spel gezet, en Baers en Belpaire kunnen hun visie in werkelijkheid wel doordrijven, aldus Osaer en zijn collega's. Hun dominantie bij het formuleren van een nieuw statuut voor het Secretariaat, heeft echter weinig weerslag in realiteit. Het beginontwerp geeft erg veel macht aan de algemene secretarissen en aan de priester-bestuurder op doctrinair vlak. Dit beginontwerp wordt in de grond geboord door de nationale en diocesane directeurs van andere christelijke sociale vrouwenwerkingen.

Het uiteindelijke ontwerp van april 1929 is slechts een schim van dit beginontwerp, met erg weinig centrale bevoegdheden en zeggenschap over de verschillende diensten. Enkel de samenstelling van de middenraad en de functies van de secretarissen worden erin opgenomen. De middenraad komt echter niet langer samen na 1930.¹⁶⁰

Deze neergang zorgt ervoor dat het Secretariaat in de jaren 1930 enkel nog instaat voor het beheer van het onroerend goed van de verschillende diensten, en de krijtlijnen uittekent voor de algemene filosofie van de katholieke vrouwenbeweging.¹⁶¹

2.3.4 van Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden naar Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden in de jaren 1930

Volgens Osaer en co is de uiteindelijke overname van de vroegere functies van het Secretariaat door de vrouwengilden een teken van democratisering binnen de vrouwenbeweging, waarmee wederom verwezen wordt naar het autocratische karakter van het Secretariaat. Deze taakverschuiving wordt formeel erkend door een statuutswijziging en een naamsverandering in 1932. Het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden wordt de Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden (KAV), en de Ligues

¹⁵⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 414.

¹⁶⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 356-357.

¹⁶¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 358-359.

Ouvrières Féminines Chrétiennes (LOFC).¹⁶² Tussen de Vlaamse en de Waalse werking bestaat er een groot parallelisme tot aan de Tweede Wereldoorlog. In de statuten wordt regelmatig overleg van de twee bureaus opgenomen.¹⁶³

De droom van een alzijdige vrouwenwerking is in feite op dit ogenblik reeds vervlogen. De hoop op een autonome vrouwenwerking wordt echter nog gevoed via de verdere uitbouw van de KAV-LOFC. Baers strijdt in de periode van 1920 tot 1934 voor de erkenning van de autonomie van de vrouwengilden. Statutair is dit niet meer mogelijk sinds 1924, wanneer ze deel gaan uitmaken van het ACW.

Daarna zet Baers zich volledig in om een massavrouwenbeweging te creëren wiens specifieke doelstellingen gerespecteerd worden, en die zelfstandig die doelstellingen kan uitwerken.¹⁶⁴ In 1934 moet Baers zich echter gewonnen geven. Het ACW wordt geen gemengde organisatie, maar richt een aparte dienstverlening voor vrouwen op. Een vrouwelijke pendant van het ACW zou de KAV nooit worden. Wel blijft de KAV-LOFC een respectabele gewichtige speler in het maatschappelijke middenveld.

De toenemende zelfstandigheid van de vrouwengilden tijdens de jaren 1920 krijgt weerklank in de effectieve werking tijdens de jaren 1930. Vanaf 1930 organiseert de KAV-LOFC eigen nationale en regionale congressen. Het propagandistenkader wordt verder uitgebouwd, en het contact met de leden wordt op steeds actievere manier georganiseerd, door middel van 'ledenconferenties', waarop ernstige zaken (encyclieken, sociale stegeving, ...) worden besproken. Het assortiment ontspannende activiteiten wordt stevig uitgebreid. Met andere woorden, de interesses en belangen van de arbeidervrouwen krijgen een steeds ruimer platform ter beschikking.¹⁶⁵

Inhoudelijk richt de KAV-LOFC zich voornamelijk op de vrouw als huismoeder. De nationale vormingsdienst voor vrouwen uit de arbeidersklasse, ofwel de dienst huishoudlessen), wordt in 1934 uitgebouwd tot de vaste Praktische School voor Gezins- en Huishoudopleiding, erkend, en gesubsidieerd, door de Staat. Daarnaast gaat men zich meer richten naar jonge vrouwen (oud-kajotsters), wat in 1936 leidt tot een extra aftakking binnen de KAV met een eigen programma en een eigen nationale leidster: de werking voor Jonge Vrouwen. Ook bereikt de KAV een akkoord met de LCM om opnieuw een aparte mutualistische dienst in te richten, als alternatief voor de socialistische vrouwenziekenkassen. De vrouwenmutualiteit Ons Vooruitzicht sticht kassen in zeven verschillende Vlaamse regionale verbonden, de LOFC volgt na de Tweede Wereldoorlog. Het aanbod aan vakantiehuizen en kinderkolonies wordt tevens uitgebreid in de jaren 1930.¹⁶⁶

¹⁶² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidervrouwenbeweging", p. 359.

¹⁶³ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidervrouwenbeweging", p. 369.

¹⁶⁴ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 27.

¹⁶⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidervrouwenbeweging", p. 360.

¹⁶⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidervrouwenbeweging", p. 362-363.

Door de economische crisis in de jaren 1930 wordt het thema van beroepsarbeid voor vrouwen een veelbesproken thema in de KAV. De KAV gaat verder met de afkeuring van de arbeid van gehuwde vrouwen, wegens de nefaste gevolgen voor het gezin. Deze ideeën vinden nu ook ingang bij een breder publiek, gezien betaalde vrouwenarbeid een loondrukkend effect uitoefent op mannenarbeid, zeker in deze tijden van economische depressie.

In 1934 achten enkele katholieke vooraanstaanden de tijd gunstig voor het indienen van een wetsvoorstel tot beperking en uiteindelijke afschaffing van de loonarbeid van gehuwde vrouwen, voortkomend uit de samenwerking tussen KAV-LOFC en het ACV. Hoewel dit voorstel nooit wet zal worden, motiveert het de toenmalige katholiek-liberale regering wel tot de uitvaardiging van een aantal discriminerende maatregelen tegenover vrouwenarbeid in het algemeen.¹⁶⁷

2.3.5 oorlogsjaren, wederopbouw en het succes van de jaren vijftig

In de aanloop naar de Tweede Wereldoorlog past de KAV-LOFC haar werking aan aan de bijzondere noden van de mobilisatie. Inlichtingendiensten verschaffen hun leden informatie omtrent bezoeksrechten aan gemobiliseerde gezinsleden, en men zet acties op poten voor extra vergoeding voor gezinnen van gemobiliseerden. Opvallend is ook dat de oproepen tot zedelijk gedrag bewust frequenter worden verspreid.¹⁶⁸

Na de capitulatie op 28 mei 1940 wordt onder de leiding in Brussel afgesproken om de werking zo goed en zo kwaad het kan verder te zetten, met bijzondere aandacht voor vrouwen en gezinnen van gemobiliseerden of krijgsgevangenen.

De KAV-LOFC is nauw betrokken bij de oprichting voor het Dienstbetoon voor Gezinnen door de Oorlog Geteisterd. Deze hulporganisatie verschaft het hoogstnodige aan zwaar getroffen gezinnen, zonder onderscheid naar levensbeschouwing of sociaal milieu. De vrouwengilden zetten zich tevens actief in om de verplichte tewerkstelling van meisjes en vrouwen in het buitenland af te schaffen. Vooral Maria Baers wordt in dit verband vaak vermeld om haar actieve bijdrage.¹⁶⁹

Daarnaast legt men de klemtoon op de zedelijke actie en de religieuze werking en vorming, en uiteraard op de praktische hulpverlening. Een dringende noodzaak is ook de hernieuwde samenwerking met de syndicale diensten, aangezien massa's gezinnen onderhouden worden door de loonarbeid van vrouwen. De Praktische School voor Gezins- en Huishoudopleiding vervult een belangrijke rol in het verspreiden van periodieke nota's met tips voor een zuiniger leven, ter vervanging van de ledenbladen wegens de papierschaarste. De School is soms ook een dekmantel

¹⁶⁷ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 363.

¹⁶⁸ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 364.

¹⁶⁹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 365-366.

voor andere activiteiten. Het solidariteitsgevoel onder de leden van de KAV-LOFC is enorm groot, zelfs over de ideologische grenzen heen, vooral in Wallonië.¹⁷⁰

Het ledenaantal van de LOFC, maar vooral van de KAV neemt tijdens de oorlog een hoge vlucht. Ook het aantal afdelingen vermeerdert aanzienlijk.¹⁷¹

Vanaf 1943 gaan vertegenwoordigers van de christelijke vrouwenverenigingen geregeld samenzitten in Damesconferenties, om te reflecteren over de maatschappelijke rol van de vrouw in het naoorlogse België. De KAV-LOFC zijn op die bijeenkomsten in grote getale vertegenwoordigd. Men bespeekt in afzonderlijke taalgroepen gemeenschappelijke standpunten met betrekking tot het vrouwenstemrecht, de loonarbeid van vrouwen, onderwijs voor vrouwen, enzoverder.¹⁷²

De tendens naar centralisatie, unificatie en autonomie uit de jaren 1920, verder gezet en logistiek uitgebouwd in de jaren 1930, wordt na de Tweede Wereldoorlog verder gezet.

In de jaren kort na de oorlog wordt de aandacht voor het gezin zo mogelijk nog groter, ook door de CVP/PSC in de geest van solidariteit en heropbouw. Toch wordt gestreefd naar een betere en nieuwe waardering van de vrouw als persoon, en van haar rol in de maatschappij. Men wil dit vertalen naar de grondwet en het Burgerlijk Wetboek. Zodoende worden volgende eisen gesteld: de eis voor het stemrecht en meer taken in het openbare leven, de eis voor een betere gezondheidszorg, de eis voor meer financiële slagkracht voor de vrouw, en de eis voor een premie voor de moeder aan de haard.¹⁷³

Na de oorlog groeien de KAV en de LOFC geleidelijk aan steeds meer uit elkaar. Onmiddellijk na de oorlog werken beide vleugels weer even nauw samen, maar in 1948 beginnen de bestuursleden met het uitwerken van nieuwe statuten, waarin het overleg wegvalt. Aanvankelijk steunen de organisaties nog op nauwe vriendschapsbanden en informele contacten, en een coördinatiecomité komt nog steeds samen, tot 1962. Het coördinatiecomité werd opgericht om naar de buitenwereld toe meer eenheid te tonen. De jaarprogramma's worden er op elkaar afgestemd - weliswaar met eigen strategieën voor de uitvoering van die programma's -, en bij bepaalde problemen treden ze gezamenlijk op, zoals in de mars voor het stemrecht. Het coördinatiecomité is feitelijk bedoeld als institutionalisering van zowel de personele band tussen de KAV en de LOFC, als van de morele autoriteit van het Algemeen Secretariaat, beide voorheen terug te vinden in de personen van Jan Belpaire en -voornamelijk- Maria Baers. Na hun overlijden wordt het Secretariaat officieel omgevormd tot een platform ter regeling van nabuurschap in gezamenlijke gebouwen. De leiding van de KAV en de LOFC ontmoeten elkaar slechts sporadisch en officieus. Wat, of wie, ze nog wel delen, is

¹⁷⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 365-366.

¹⁷¹ Het ledental van de KAV stijgt van iets meer dan 90000 in 1940 naar net geen 165000 in 1946. In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 410.

¹⁷² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 366.

¹⁷³ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 367-369.

de proost, met name Jan Belpaire.¹⁷⁴

In de periode tot 1950 worden heel wat diensten van de KAV heropgestart. Enkele nieuwe diensten worden opgericht, voornamelijk aan Vlaamse zijde, zoals de Studiedienst met betrekking tot de studie van sociale problemen, de Sociale Inlichtingendienst, en de dienst Familiale Hulp, ontstaan in de naoorlogse geest van solidariteit, en in 1964 aangevuld met Bejaardenhulp. De LOFC spant zich meer in voor de talrijke vrouwelijke inwijkelingen. Sociale actie en belangenbehartiging zijn niet langer een prioriteit binnen de LOFC.¹⁷⁵

In Vlaanderen, bij de KAV, staat de naoorlogse periode wel in het teken van integrale belangenbehartiging. Naast de nieuwe diensten blijft de KAV de belangen van de huisvrouw op syndicaal, coöperatief, mutualistisch en politiek vlak behartigen. Dit houdt zij echter niet lang vol. Na de bekrachtiging van het principiële akkoord in 1948, vallen alle syndicale diensten van het KAV voorgoed onder het ACV. Wederzijdse ondersteuning tussen het ACV en de KAV wordt beloofd, hoewel de verhoudingen tussen beide organisaties allesbehalve ideaal kunnen genoemd worden. Pas in de tweede helft van de jaren '60 zal de ACV een aparte vrouwendienst inrichten, naar aanleiding van de staking te Herstal in 1966.¹⁷⁶

Gezien het fel stijgende belang van consumptie na de Tweede Wereldoorlog, gaat de KAV zich tevens inzetten voor de behartiging van de belangen van de huisvrouw als verbruikster. Hiermee komt zij echter in het vaarwater van het LVCC terecht. Een overeenkomst wordt ook hier snel bereikt. De KAV zal voortaan propaganda voeren voor de producten van de katholieke coöperaties, in ruil voor vergoedingen van het LVCC om het propagandistenkader te financieren.

De vrouwenmutualiteiten *Ons Vooruitzicht* aan Vlaamse zijde, en *L'Entraide Féminine*, aan Waalse zijde, worden na de Tweede Wereldoorlog dan toch stapsgewijs terug geïntegreerd in de familiemutualiteiten, wat zorgt voor wrijvingen in Wallonië. En tegenover haar 'meerdere', het ACW, heeft de KAV moeten inboeten aan nóg meer macht.¹⁷⁷

We zien dus een algemene tendens waarbij de KAV steeds meer bevoegdheden in de praktijk moet terugschroeven, ten voordele van de grotere arbeiderscentrales in België. De KAV zal echter formeel de algemene belangenbehartiging van haar leden nog niet opgeven, en blijft vertegenwoordiging eisen in de grotere centrales die voormalige KAV-diensten opslokten. Ze eisen inspraak in typische vrouwenkwesties en alles wat het familiewelzijn aanbelangt. Waar de droom op een alzijdige vrouwenbeweging, die alle belangen van de vrouw behartigt, reeds in de jaren 1930 in de praktijk niet langer mogelijk was, wordt zij nu ook statutair aan diggelen geslagen. Op 18 maart 1949 gaat een nieuw statuut van kracht voor de KAV. Dat statuut incorporeert bovenstaande taakverschuivingen.

¹⁷⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 369-371.

¹⁷⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 371-378.

¹⁷⁶ V. Draulans, "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld", p. 424.

¹⁷⁷ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 374-375.

Bijgevolg komt de nadruk nu uitdrukkelijk op de vormingsdiensten en -initiatieven te liggen.¹⁷⁸ De typische KAV-cultuur, zoals we die kennen van de tijdschriften en kookboeken van onze ouders en grootouders, wordt in het volgende decennium ontworpen en op punt gesteld onder leiding van Philippine Vande Putte.¹⁷⁹

De materiële verheffing van de arbeidsvrouw komt na de oorlog steeds minder in handen te liggen van de KAV, waardoor deze het zwaartepunt van haar werking legt op culturele verheffing van de arbeidsvrouw via vorming. Men strijdt tegen het ideaal van de huissloof, en voor persoonlijke ontplooiing. Ook de Vlaamse volkscultuur wordt door Vande Putte hevig gepromoot binnen haar beweging. Centraal binnen de werking staan de christelijke waarden, de sociale actualiteit, en het arbeiderskarakter van de beweging, drie elementen die op lokaal vlak erg benadrukt worden bij de leden.

Op inhoudelijk gebied is dit geen origineel vormingsoffensief. Maar op numeriek vlak kunnen we spreken van een nooit eerder gezien educatief bereik van Vlaamse huisvrouwen, doordat de KAV *exclusief* focust op vorming en persoonlijke ontwikkeling, en het initiatief enorm hard aanslaat en nieuwe leden oplevert. In plaats van enkel te streven naar materieel welzijn voor haar gezin, concentreren massaal veel huisvrouwen zich nu ook op zelfontplooiing, zij het in geringe mate.

De rol van moeder aan de haard wordt nog steeds in de verf gezet. Het belang van het gezin komt nog steeds op de eerste plaats. Een echtparenwerking wordt opgestart, en de eerste stappen naar officiële samenwerking met de Kristelijke Werknemersbeweging (KWB) worden gezet, in de vorm van de Unie van Arbeidersgezinnen, opgericht in 1949, en de 'contactcommissie', ter coördinatie van de apostolische jeugd- en gildenwerkingen van de arbeidersbeweging. Voornamelijk op lokaal niveau groeien de contacten tussen de verenigingen. In de parochiale werkingen vormen de wijkmeesteressen en het ledenblad nog steeds de sleutels tot het succes van de vrouwengilden. De Jonge-Vrouwenwerking wordt veralgemeend, en vertoont nog steeds een grotere apostolische radicaliteit dan de volwassenwerking van de KAV.¹⁸⁰

¹⁷⁸ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", pp. 375-376.

¹⁷⁹ Philippine Vande Putte is reeds sinds 1935 een actief medewerkster aan de top van de KAV. vanaf het einde van de Tweede Wereldoorlog is zij waarnemend secretaresse van de KAV, aan de zijde van Maria Nagels, en in 1952 wordt zij officieel algemeen secretaresse. In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", p. 378.

¹⁸⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidsvrouwenbeweging", pp. 378-385.

2.3.6 verdere ontwikkelingen in de KAV: ca. 1960-2011

In de jaren 1960 tot 1975 gaat men steeds meer ruimte creëren om de basis van de beweging te betrekken bij het uitwerken van programma's, activiteiten, enzoverder. Daarnaast gaat men ook een beroep doen op professionele en academische raadgevers en retoren, om zowel inhoudelijk als methodisch de beweging in goede banen te leiden. De vrouw wordt meer en meer benaderd als bewuste verbruikster dan als moeder aan de haard. De aandacht voor de arbeidende vrouw groeit, gezien de verschuivingen op de arbeidsmarkt in die jaren.

De statuten van de jaren 1970 slaan een breuk met het verleden. De christelijke visie op de aanvullende genderrollen in de samenleving vinden we niet langer terug, en de werkende gehuwde vrouw krijgt een even belangrijke plaats toebedeeld binnen de beweging als de thuisblijvende gehuwde vrouw. Deze veranderingen gaan niet zonder slag of stoot binnen de KAV. Heuse polemieken ontstaan op nationale bijeenkomsten, alsook op lokaal vlak, waar veel wijkmeesteressen zich niet kunnen vinden in de nieuwe idealen en streefdoelen van de beweging.¹⁸¹

In 1975 wordt de laatste gemeenschappelijke proost ontslagen, waardoor de KAV en de LOFC nu voorgoed splitsen. Vanaf de tweede helft van de jaren 1970 gaat men meer inzetten op nieuwe maatschappelijke knelpunten, met name het milieu en de verkeersveiligheid. Vanaf het einde van de jaren 1980 worden emancipatie en politiek terug belangrijke werkpunten, en bijzondere inspanningen worden geleverd voor vrouwelijke inwijkelingen. Een aantal diensten rukken zich los van het patronaat van de KAV, en worden autonome werkingen, zoals Familiehulp, en Moeder- en Kinderzorg.¹⁸²

Anno 2011 bereikt de KAV nog steeds meer dan 80000 vrouwen in Vlaanderen. Ze zet in op een evenwichtige maatschappijstructuur, interculturele werking, gelijke kansen voor mannen en vrouwen, en respect voor de "relevante verschillen" tussen mannen en vrouwen, zo staat te lezen in de visienota van 2009 op hun officiële website.¹⁸³

¹⁸¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 387-401.

¹⁸² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 402-404.

¹⁸³ <<<http://www.kav.be/downloads/visienota2009b.pdf>>>, geraadpleegd op 29/05/2011.

3 Maria Baers' biografie: een status quaestionis

Waar in het vorige deel een exhaustief overzicht werd gegeven van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging en haar sociale partners in het katholieke maatschappelijke middenveld, willen we in dit deel een overzicht geven van Maria Baers' leven, met de nadruk op haar professionele leven, om Baers goed te situeren binnen het historisch kader dat we hierboven hebben geschetst.

Dit hoofdstuk bestrijkt enkel en alleen het leven van Maria Baers en ál haar professionele bezigheden. De inhoudelijke streefdoelen en standpunten van Baers zullen we nagenoeg niet bespreken in dit hoofdstuk, aangezien we pas in het volgende deel dieper in zullen gaan op haar visie. Bovendien hebben we in het historisch kader reeds een goed beeld gekregen van de visie, ambities en agendapunten van de voornaamste organisaties die Maria Baers leidt, en die bijgevolg quasi overeenkomen met de standpunten die Baers heeft, aangezien de persoonlijke invloed van de algemeen secretarissen in de beweging enorm groot is.

We baseren dit overzicht op de reeds bestaande literatuur rond Baers, die zich enkel toespitst op deze feitelijke gegevens. We zullen thematisch te werk gaan. Eerst werpen we erg kort ons licht op persoonlijke gebeurtenissen in Baers' leven, om daarna over te gaan naar een bespreking van Baers' sociale engagement en haar nationale carrière in de katholieke vrouwenbeweging en de arbeidersbeweging. Vervolgens kijken we naar de internationale bezigheden van Maria Baers, om dan terug te keren naar het nationale niveau, en Baers' voornaamste activiteiten in de Senaat te overlopen.

3.1 Maria Baers' persoonlijke leven

Het persoonlijke leven van Maria Baers kunnen we moeilijk in veel woorden vatten, aangezien we hier niet zoveel over te weten komen uit literatuur en bronnenmateriaal. Zij wordt geboren op 20 september 1883 te Antwerpen, als oudste van vier kinderen. Haar vader Joannes Baers (1839-1902), is een groothandelaar in koloniale waren, over haar moeder Maria Boen (1851-1905) weten we niets.

¹ Baers groeit aldus op in een welgesteld burgergezin uit de middenklasse. Ze volgt middelbare school bij de Soeurs de Notre Dame in het Frans.² Maria Baers is perfect tweetalig, en spreekt daarnaast ook nog een aardig mondje Engels en Duits.³

Na haar middelbare studies neemt ze de zorg voor haar twee jongere broers en jongere zus op zich,

¹ <<<http://www.schoonselhof.be/2bfredegandus/baersjoa.html>>>, geraadpleegd op 6/8/2011.

² G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 7.

³ M. Jacques, "De KAV en de vrouwenemancipatie", p. 103.

omdat haar ouders vroegtijdig sterven.⁴ Edouard Baers (1892-1956) wordt later magistraat, en bezet onder meer de post van procureur des konings in Antwerpen ten tijde van de jodenrazzia's in de Tweede Wereldoorlog.⁵ In 1943 wordt hij hoofd van een Antwerpse verzetsorganisatie en vanaf mei 1944 verblijft hij in meerdere Duitse werkkampen.⁶ Joris Baers (1888-1975) wordt later priester. Als directeur van het Algemeen Secretariaat voor Katholieke Boekerijen (ASKB) richt hij het tijdschrift "Boekengids" op.⁷ De zus van Maria Baers, Margriet Baers (1889-1922), is in het begin van de twintigste eeuw één van de weinige vrouwen met een universitair diploma en een doctoraatsgraad in de wijsbegeerte.⁸ Zij wordt hoofd van de Vlaamsche Hoogeschool voor Vrouwen te Antwerpen, maar sterft erg vroeg door ziekte.⁹

Zelf heeft Maria Baers, door de nieuwe gezinssituatie die het overlijden van haar ouders veroorzaakt, geen tijd om een universitair diploma te behalen. Dit belet haar echter niet om zich heel haar leven lang bij te scholen aan verschillende onderwijsinstellingen in binnen- en buitenland. Voor het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog volgt Baers sociale katholieke cursussen in Duitsland te Mönchen-Gladbach. Daarnaast woont ze ook cursussen filosofie en sociale wetenschappen bij aan het Institut Saint-Louis te Brussel, en neemt ze lessen aan de Zwitserse universiteit van Freiburg.¹⁰ Voortdurend laat ze zich instrueren in de nieuwste technieken op het veld van maatschappelijk dienstbetoon in het buitenland. In 1948 wordt ze gepromoveerd tot erelid van de Katholieke Universiteit van Leuven.¹¹ In 1949 krijgt ze een eredoctoraat toegekend in de rechtskundige en sociale wetenschappen door de universiteit in Santiago in Chili.¹² Haar persoonlijke studiewerk blijkt ook uit de talrijke opgemaakte rapporten, artikels en redevoeringen als hoge functionaris in tal van organisaties, raden en commissies.¹³

Geboren en getogen in Antwerpen verhuist Maria Baers in 1912 naar Brussel, voor haar nieuwe job in het kersverse Algemeen Secretariaat der Christene Vakverenigingen. Ze blijft haar hele leven ongehuwd en kinderloos. Op 30 december 1959 overlijdt Baers in haar appartement te Brussel.¹⁴

⁴ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", in: E. Gubin, C. Jacques et al., eds., *Dictionnaire des femmes belges: XIX^e et XX^e siècles*, Brussel, Racine, 2006, p. 33.

⁵ Wetenschappelijk medewerker voor het Studie- en documentatiecentrum Oorlog en hedendaagse Maatschappij (SOMA) Lieven Saerens, insinueert dat Maria Baers mogelijk een grote invloed heeft gehad op Edouard Baers, die als procureur van Antwerpen tijdens de Tweede Wereldoorlog lange tijd een gedoogbeleid voerde tegenover de misdaden van de bezetters, en plots erg halsstarrig de Duitse overheden begon tegen te werken, waarvoor hij gevangen is gezet. In: L. Saerens, "Dossier Brussel en de joodse kwestie. Inleiding", in: *Bijdragen tot de Eigentijdse Geschiedenis*, 12 (2003), p. 138.

⁶ L. Saerens, "Dossier Brussel en de joodse kwestie", p. 139.

⁷ KAV 192 (aanvulling 1997): Dossier Maria Baers.

⁸ M. Jacques, "De KAV en de vrouwenemancipatie", p. 102.

⁹ S.N. "In memoriam: Dr. Margriet Baers", in: *Het Vlaamsche Land*, 186 (1922), p. 1.

¹⁰ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 33.

¹¹ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 7.

¹² V. Heylen, "Baers, Maria, senator, stichtster van de christelijke arbeidersvrouwenbeweging", in: *Nationaal biografisch woordenboek*, Brussel, Paleis der Academiën, 1964, I, kol. 69.

¹³ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 36.

¹⁴ M. Jacques, "De KAV en de vrouwenemancipatie", p. 111.

3.2 Maria Baers' professionele carrière in het binnenland

Keymolen benoemt Maria Baers als "*dirigeante*" en "*créatrice*" van de katholieke sociale vrouwenbeweging.¹⁵ Die functies heeft Baers natuurlijk niet voor niets gekregen. In de literatuur wordt de aanvang van Baers' sociaal engagement gesitueerd in het jaar 1908, wanneer ze ingeschakeld wordt in de lokale vrouwenwerking van de Sint-Michielsparochie in Antwerpen.¹⁶ Daar doet ze syndicale ervaring op in drie verschillende vrouwenvakbonden: de vakbond van de naaldwerksters, de vakbond van de bedienden en de vakbond van de fabrieksarbeidsters.¹⁷

Vanaf 1911 vindt ze haar weg in de sociale studiekringen die bij tijden worden georganiseerd. Zo belandt ze in Duitsland en Zwitserland.¹⁸ Baers verdiept zich in de sociale problematiek door het bijwonen van deze studiekringen, zoals de studiekring van pater Jules Perquy.¹⁹ Die oefent een grote invloed uit op Baers, wat Baers volgens Thielemans "niet naliet aan te halen".²⁰ Het is ook Perquy die aandringt op de samenwerking met Cappe, wanneer Baers eerst twijfelt om mee te stappen in de nieuwe overkoepelende organisatie voor vrouwensyndicaten, het ASCVV.²¹

Geleidelijk aan dringt Baers steeds verder door in de dan nog erg onsamenhangende vrouwenbeweging. Ze wordt een erg geapprecieerd spreekster vanuit haar syndicale ervaringen, onder meer op studiedagen van de Vrouwenbond Constance Teichmann.²²

In die beginperiode sluit Baers tevens aan bij het comité van deze Vrouwenbond, van waaruit ze de burgerij sociaal onderricht geeft, om hen op te leiden om de volkswrouw bijstand te verlenen.²³ De toespraak die ze in 1911 hieromtrent geeft op de Eerste Vlaamse Sociale Studiedagen van het Antwerps Vrouwensecretariaat, gaat niet onopgemerkt voorbij.²⁴ Het is Baers' eerste belangrijke grote publieke optreden.

In 1912 wordt Maria Baers benoemd tot adjunct-secretaris van Victoire Cappe voor het nieuwe Algemeen Secretariaat der Christene Vrouwenvakverenigingen. Baers staat meer in voor administratieve zaken op dat ogenblik. Dat machtsevenwicht keert al snel door de creatie van twee evenwaardige vleugels voor de twee taalgebieden in België. Baers wordt in december 1912 benoemd tot hoofd van het ASCVV voor de Vlaamse regio, naar aanleiding van besprekingen met het ACV (cfr.

¹⁵ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", in: *Biographie Nationale*, Brussel, Koninklijke Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten, 1985, XLIV, kol. 5 / D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 33.

¹⁶ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 103 / D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 33.

¹⁷ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 10.

¹⁸ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 33.

¹⁹ Jules Perquy is een Antwerps maatschappelijk activist, en directeur van de Sociale Hogeschool te Heverlee. In: A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 103.

²⁰ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 8.

²¹ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 17 / D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 6.

²² D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 5.

²³ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 33.

²⁴ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 17.

2.3.2)²⁵.

In de hoedanigheid van adjunct-secretaris en algemeen secretaris schuimt ze de katholieke syndicale congressen en studiekringen af, om toespraken te houden over de syndicale rechten van vrouwen, en om zichzelf bij te scholen. Bekende congressen zijn bijvoorbeeld het Eerste Syndicaal Congres voor Vrouwen in 1912, of die van het studiegenootschap Société d'Economie Sociale waar ze in 1913 actief lid van wordt.²⁶

Auteurs maken voor deze periode melding van de onvermoeidbaarheid waarmee Baers de dorpen en steden in Vlaanderen afgaat om vrouwelijke arbeidsters te verenigen in vakverenigingen, voornamelijk thuiswerksters met specifiek vrouwelijke beroepen.²⁷ Zo groepeerde Baers in 1913 de handschoenmaaksters in een vakbond, de Centrale voor Handschoenmaaksters, in Zottegem, waar de hoofdtak van deze industrie gezeteld is.²⁸ Tijdens de Eerste Wereldoorlog staat Baers de leden bij van de talloze vrouwenwerken onder het Secretariaat, door persoonlijk bij de overheid te ijveren voor, bijvoorbeeld, werklozensteun aan de vrouwen of supplementaire rantsoenen.

Ook begint ze werk te maken van de uitbouw van een vrouwenbeweging met een meer totale belangenbehartiging van de vrouw. In 1917 veegt Cappe een eerste voorstel tot koerswijziging van Baers van de tafel.²⁹ Toch kan Maria Baers haar plannen doordrijven. Op vergaderingen van het Algemeen Secretariaat in 1917 en 1918 wordt besloten om de richting uit te gaan die Baers voorstelt, waardoor haar persoonlijke prestige en effectieve inspraak in de beweging fel stijgt.³⁰

Na de Eerste Wereldoorlog gaat de christelijke sociale vrouwenbeweging een steeds grotere rol spelen, zoals we in het vorige hoofdstuk zagen. Baers krijgt steeds meer zeggenschap en dus ook meer verantwoordelijkheden binnen de beweging, in het bijzonder over de vrouwengilden, het sociaal katholiek onderwijs, en de verdediging van de beroepsbelangen van de arbeidende vrouw. Cappe gaat zich schikken naar de nieuwe richting die het Secretariaat is ingeslagen. Ze zet zich in voor de uitbouw van de vrouwengilden, maar haar gezondheid verslechtert vanaf 1922.³¹

Tijdens de ziekte van Victoire Cappe neemt de Baers de leiding grotendeels op zich. Cappe geniet echter nog een veel groter moreel gezag dan Baers. Dit evenwicht tussen macht en gezag wordt na het overlijden van Cappe uit balans gebracht, wanneer Baers de koers helemaal gaat bepalen, in samenspraak met de proost, Jan Belpaire. Ze controleert en coördineert de herstructurering en uitbouw van het naoorlogse Secretariaat.³² Antoon Osaer en mede-auteurs herhalen meerdere keren in hun overzichtsartikel over de geschiedenis van de KAV hoe immens belangrijk de persoonlijke

²⁵ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 151.

²⁶ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 329-331.

²⁷ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 7.

²⁸ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 86.

²⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 243.

³⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 335-336.

³¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, pp. 255 + 323.

³² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 337.

invloed van de secretarissen is geweest voor de vormgeving, het ideeëngoed en de strategie van deze beweging, en spreken zelfs van een "oligarchische structuur" binnen het Algemeen Secretariaat.³³

In de jaren 1920 daalt het aantal huisarbeidsters spectaculair³⁴, en vormt deze groep niet langer de hoofddoelgroep van Baers' sociaal engagement. Sinds haar aanstelling als algemeen Vlaams secretaris heeft Baers bovendien de lat veel hoger gelegd in haar ambities. Met de steun van pater Georges Ceslas Rutten eist Maria Baers voor het Secretariaat de coördinatie over alle sociale vrouwenwerken op.³⁵ De literatuur over het Algemeen Secretariaat benadrukt steeds het verschil tussen Baers' Waalse collega Victoire Cappe, die alles inzet op de syndicale werking, en Baers zelf, die de syndicale werking eerder als middel ziet tot algemene verheffing en ondersteuning van de vrouwen uit de arbeidersstand. Denise Keymolen ziet de oorzaak hiervan in de verschillende omgeving waarin Cappe en Baers opgroeien, respectievelijk in de Luikse industriestad waar Cappe zowat de eerste is die een vrouwenwerking op poten zet, en Antwerpen, waar reeds meerdere sociale vrouwenverenigingen deel uitmaken van het stadsbeeld, en waar voornamelijk de mutualiteiten op een stevige basis kunnen rekenen.³⁶

Verder in deze verhandeling zal ook uit eigen bronnenonderzoek blijken dat Baers inderdaad hoopt een brede en veelzijdige katholieke vrouwenbeweging op poten te zetten, die zowel professionele vorming en syndicaal werk omhelst, alsook sociaal, religieus, educatief en cultureel werk.

Vorming van de arbeidersstand en vorming van leidsters van de vrouwenbeweging tot sociale werksters zijn Baers' prioritaire bezigheden. Baers' en Cappelles persoonlijke initiatief hiertoe opmerkelijk. Tijdens de Eerste Wereldoorlog bouwt zij het vormingswerk van het Algemeen Secretariaat verder uit (cfr. 2.3.2). Als directrice van de Katholieke Sociale Normaalschool voor Vrouwen sinds 1920 zetelt Baers in de Raad voor Scholen voor Maatschappelijk Werk tot 1940.³⁷ Op die manier helpt ze mee aan de uitwerking van een vast onderwijsprogramma dat veel aandacht schenkt aan wetenschappelijke en praktische opvoeding. Zelf acht ze hierbij ook de christelijke inspiratie voor het sociale werk niet uit het oog te verliezen.³⁸ Bovendien doceert Baers zelf vakken als 'beroepsmoraal' en praktijklessen aan de sociale hogeschool te Brussel.³⁹ Een uitgebreid overzicht van de rol van Maria Baers in de opbouw van het sociaal onderwijs, geven we in een volgend hoofdstuk (cfr. 4.2.3.3.1).

Naast algemeen secretaris voor Vlaanderen in het Algemeen Secretariaat, een functie die Baers 47

³³ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 316-411.

³⁴ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 8.

³⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 336.

³⁶ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 302.

³⁷ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 35.

³⁸ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 10.

³⁹ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 17.

jaar lang bekleedt, van 1913 tot aan haar overlijden in 1959, is Baers ook directrice van het Nationaal Verbond der Vrouwengilden, de latere Katholieke Arbeiders Vrouwengilden, van 1920 tot 1951.⁴⁰ Het dagdagelijks bestuur ligt niet in de handen van Baers. Hierdoor zit Baers, vooral in de jaren 1920, in een ietwat dubbele positie, waarbinnen ze enerzijds het Secretariaat als overkoepelend orgaan wil bevestigen binnen de vrouwenbeweging, tegenover veel leidsters uit de vrouwengilden die dit anders zien. Anderzijds wil ze de vrouwengilden alle groeimogelijkheden bieden, aangezien dit de sterkste organisatie binnen hun arbeidersvrouwenbeweging is, waarmee ze de meeste vrouwen kunnen bereiken. Het zijn voornamelijk Maria Baers en Helene De Coster geweest die de doelstellingen van het Nationaal Verbond duidelijker omlijnen in de jaren 1920 en 1930.⁴¹

Voornamelijk door haar poolpositie aan het hoofd van de meest gewichtige vrouwenorganisatie van België, de vrouwengilden, zetelt Baers in tal van raden en besturen, en verwerft ze gezag binnen de vrouwenbeweging en de katholieke arbeidersbeweging.

Vanaf 1912 vertegenwoordigen Baers en Cappe het Algemeen Secretariaat in het nationaal bureau van het ACV.⁴² In 1921 wordt Baers ondervoorzitster van het ACV, ter vervanging van Victoire Cappe, die harder in conflict ligt met de rest van het ACV-bestuur.⁴³ Ook in 1924 blijft ze deel uitmaken van het bestuur van het ACV, wanneer alle syndicale activiteiten van het Algemeen Secretariaat onder het ACV worden ingedeeld.⁴⁴ Een groot deel van het onderzoek naar kwesties rond vrouwenarbeid wordt immers nog steeds in de vrouwengilden gevoerd onder leiding van Baers. Baers wordt genomineerd als vice-president van het ACV in 1923, waar ze de autonomie van de vrouwenbeweging verdedigt.⁴⁵ Vanaf 1922 is ze afgevaardigde voor het Secretariaat in het bestuur van de Landsbond der Christelijke Mutualiteiten(LCM).⁴⁶

Het is als afgevaardigden van de Vrouwelijke Intersyndicale Commissie, gesticht in 1919, dat Baers en aanvankelijk ook Victoire Cappe in de Hoge Raad voor Arbeid zetelen, vanaf 1919. Deze Raad voert onderzoek naar wetsvoorstellen betreffende arbeid, dus ook naar eventuele sociale voordelen voor de arbeidende vrouw, voor wie Baers zich inzet.⁴⁷ Baers ligt tevens mee aan de grondslag van de Hoge Raad voor het Gezin in 1946. Van 1946 tot 1953 is ze ondervoorzitster van deze Raad van het Gezin.⁴⁸

Tijdens de oorlog van 1940-1945 is de KAV nauw betrokken bij de oprichting van het Comité voor Dienstbetoon voor Gezinnen door de Oorlog Geteisterd (cfr. 2.3.5). Baers is een erg dynamische

⁴⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 408.

⁴¹ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 13.

⁴² L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 18.

⁴³ V. Heylen, "Baers, Maria, senator, stichtster van de christelijke arbeidersvrouwenbeweging", kol. 69. / D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 257.

⁴⁴ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 34.

⁴⁵ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 364.

⁴⁶ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 8.

⁴⁷ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", pp 14-15.

⁴⁸ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 36.

ondervoorzitster van deze werking. Daarnaast bekommert ze zich om het lot van gedeporteerde arbeidsters, als medewerkster van de Dienst Arbeiders in den Vreemde, een initiatief van verschillende takken van de arbeidersbeweging. Mede door Baers' persoonlijke en intensieve bemoeienissen, wordt de minimumleeftijd van de verplichte tewerkstelling voor vrouwen opgetrokken naar 21 jaar, en wordt niet veel later deze arbeidsplicht voor vrouwen zelfs afgeschaft. Hiermee is het probleem in realiteit echter nog niet volledig van de baan.⁴⁹

Na de Tweede Wereldoorlog neemt de jongere generatie het over in de KAV. Maria Baers blijft voorzitter van de KAV tot 1951, maar algemeen Vlaams secretaris van het Secretariaat tot aan haar overlijden. Haar voornaamste activiteiten na de oorlog situeren zich in het buitenland, en tot 1954 in de Belgische politiek (cfr. 3.4). Baers blijft desondanks ook nog erg actief binnen de KAV, en behoudt een enorm persoonlijk aanzien, als tenor en pionier van de arbeidersvrouwenbeweging.

3.3 Maria Baers in de politiek

Baers' late politieke optreden is geen referentie voor Baers' interesse in de politiek. Vanaf 1919 zetelt ze samen met Victoire Cappe in de Vrouwencommissie voor Politieke Studies, ontstaan uit geamenlijk overleg met de christelijke feministen van *Le Féminisme chrétien* en de Vrouwenbond Constance Teichmann omtrent het vrouwenstemrecht (cfr. 4.4.1.3).⁵⁰

Maar hoewel Maria Baers aanvankelijk bewust afstand hield van politiek engagement, wordt ze zich op de duur steeds bewuster van de noodzaak voor katholieke vrouwelijke representatie in het Parlement. Bij de parlementsverkiezingen van 1932 schuift de KAV voor de eerste maal een afgevaardigde naar voren als kandidaat voor coöptatie.⁵¹ Deze kandidaat is Maria Baers zelf, unaniem verkozen door het bestuur van de vrouwengilden.⁵² Ze wordt echter niet verkozen.

In 1935 wordt de Commissie voor Vrouwenarbeid opgericht in de schoot van het ministerie van Nijverheid, Arbeid en Sociale Voorzorg, waarin Maria Baers zetelt tijdens haar ambtsperiode als senator.⁵³ Deze commissie wordt opgericht naar aanleiding van een erg gecontesteerd wetsvoorstel

⁴⁹ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 12.

⁵⁰ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 254.

⁵¹ In 1921 is in de Senaat van België het compensatiemechanisme van coöptatie ingevoerd, in de eerste plaats om gewichtige persoonlijkheden en deskundigen buiten de partijen in de Senaat te krijgen, zonder dat zij de hele kiesstrijd moeten doorstaan. Het betreft meestal hoge functionarissen binnen representatieve organisaties in de samenleving. Coöptatie is de niet-rechtstreekse verkiezing van een senator door de overige leden van de Senaat (rechtstreeks verkozenen en provinciale senatoren). Paradoxaal genoeg draagt dit dus bij tot de democratisering van de partijpolitiek, aangezien het intreedt tegen de alleenheerschappij van enkele individuen binnen partijen. Kwatongen spreken ook van het demperen van de schok die het algemeen enkel stemrecht teweeg bracht. Het kiessysteem van de Senaat werd eerder al getransformeerd in een gedeeltelijk getrapd kiessysteem, door de aanduiding van provinciale senatoren, sinds 1893. Dat laatste systeem is bij de staatshervorming van 1995 afgeschaft. In: L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 73.

⁵² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 363.

⁵³ A. De Decker, *Vormingswerk in vrouwenhanden*, p. 103.

van senator en pater Georges Ceslas Rutten uit 1934. Baers' ideeën vormen een inspiratie voor dit wetsvoorstel. Ze werkt mee aan het voorontwerp van dit voorstel uit 1933. Baers werkt mee aan dit wetsvoorstel vanuit haar zetel in de Hoge Raad voor Arbeid. Het is vanzelfsprekend niet het enige wetsvoorstel waar Baers via de Hoge Arbeidsraad aan meewerkt vóór haar instap in de politiek, maar wel het meest opdraakmakende, en erg belangrijk om Baers' houding tegenover vrouwenarbeid te doorgronden (cfr. 4.3.2.2).

Pas in 1936 wordt Baers effectief gecoöpteerd door het Katholieke Blok. Baers is de eerste vrouw die de katholieken afvaardigen in het Parlement, de tweede vrouw *tout court* in de Senaat.⁵⁴ Baers zetelt in, en wordt voorzitter van, de commissies voor Arbeid en Sociale Voorzorg enerzijds en Volksgezondheid (en Gezin) anderzijds, die ze zelf opricht in 1937.

In 1944 wordt Baers benoemd als secretaris van de Senaat. Ze blijft senator tot de CVP/PSC haar in 1954 aan de kant schuift, en Jeanne Driessen coöpteert.⁵⁵ Baers' parlementaire activiteiten worden besproken in hoofdstuk 4.4.

3.4 Maria Baers' professionele carrière in het buitenland

Niet enkel in binnenland, maar ook in Europa en zelfs ver daarbuiten, weet Baers een reputatie op te bouwen als experte op vlak van vrouwenarbeid. Het inzicht in de voordelen van internationale organisatie kreeg ze, aldus Keymolen, met de paplepel mee, door de bezoeken aan de Antwerpse haven met haar vader.⁵⁶ Baers' internationale engagement begint al zo vroeg als 1912, met haar lidmaatschap van de Internationale Unie voor de bescherming van thuisarbeidsters in 1912.⁵⁷ In 1919 neemt ze deel aan het stichtingscongres van de Internationale Arbeidsorganisatie (IAO) te Washington, alsook aan alle andere congressen die door het IAO op poten zijn gezet.⁵⁸ Binnen het IAO oefent Baers veel rechtstreekse invloed uit op het Internationaal Arbeidsbureau, als lid van het bestuur van het CISC (cfr. infra).⁵⁹ Baers woont frequent de conferenties van het Internationaal Arbeidsbureau in Genève bij. Zo ijvert ze voor het afnemen van uitgebreide enquêtes onder vrouwen van de lidstaten. In 1932 wordt ze dan ook benoemd tot corresponderend lid van de Internationale Commissie voor Vrouwenarbeid, opgestart vanuit dat Bureau.⁶⁰

In 1920 wordt Baers gecoöpteerd als raadgevend lid van het bestuur van de Internationale Confederatie van Christelijke Syndicaten (CISC) Daarbinnen legt ze rapporten voor en helpt ze mee

⁵⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 65.

⁵⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 113.

⁵⁶ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 5.

⁵⁷ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 7.

⁵⁸ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 9-10.

⁵⁹ CISC: Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens

⁶⁰ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 9.

met de organisatie van internationale congressen. In 1926 wordt ze voorzitter van een specifieke commissie voor vrouwenarbeid binnen het CISC, die een drukingsgroep wil zijn naar het Internationaal Arbeidsbureau toe.⁶¹ In 1927 vertegenwoordigt ze het CISC op de allereerste Conferentie van Internationale Katholieke Organisaties, waarop een tiental mensen aanwezig zijn. Deze conferenties vinden jaarlijks plaats, met wisselend voorzitterschap door verkiezing. In januari 1949 wordt Maria Baers verkozen, en zit ze de zeventiende conferentie voor, op dat moment als algemeen secretaresse van de *Union Catholique Internationale du Service Social* (UCISS, cfr. infra). Baers is daarom ook, als vertegenwoordigster van de UCISS en via een rotatiesysteem, gedurende negen jaar⁶² lid van het *Comité de Continuité* ofwel het coördinerend comité van de Internationale Katholieke Organisaties. De laatste conferentie hiervan vond onlangs nog plaats in 2008.⁶³ Van 1925 tot 1952 zetelt Baers in het bestuur van de Internationale Unie voor Katholieke Vrouwenbonden. De commissie voor de studie rond vrouwenarbeid binnen deze Unie wordt lange tijd voorgezeten door Baers.⁶⁴

In 1925 wordt mede op het initiatief van Baers, Victoire Cappe en jurist Isidore Maus de Katholieke Internationale Unie voor Maatschappelijk Dienstbetoon, de *Union Catholique Internationale du Service Social* (UCISS), gesticht op een congres in Milaan om sociale vooruitgang via internationale samenwerking te bewerkstelligen. Dit is de oudste internationale organisatie van maatschappelijk werk.⁶⁵

Na het overlijden van Cappe in 1927 wordt Baers algemeen secretaresse van de UCISS tot 1950, waarna ze het voorzitterschap waarneemt tot in 1958. Binnen dit internationaal organisme zet Baers zich in als ware zij een missionaris. In 1928 reeds sticht ze een Secretariaat voor Latijns-Amerika in de schoot van de UCISS.⁶⁶ Ze stimuleert er de oprichting van sociale scholen, en na de Tweede Wereldoorlog ook in Afrika, meer bepaald Congo.⁶⁷ Na 1945 verschuift ze haar aandacht logischerwijze naar de tweede stap in het bewerkstelligen van sociale welvaart in het buitenland: het opstarten van sociale diensten, het uitbouwen van het eigenlijke maatschappelijke werk.

Een decennium lang, van 1948 tot 1958, is Baers daarom ondervoorzitter van het Belgisch comité voor internationale conferenties over sociaal werk.⁶⁸ Ze is bijvoorbeeld, naast reed vermelde delegaties, tevens afgevaardigde bij het Pan-Amerikaans Congres over Maatschappelijk Dienstbetoon

⁶¹ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 34.

⁶² Van 1948 tot en met 1957, met uitzondering van 1954, in: <<<http://www.rcrescendo.org/10.dernieresnouvelles/Blin%202/HistCOIC2010.pdf>>>, geraadpleegd op 7/5/2011.

⁶³ <<<http://www.rcrescendo.org/10.dernieresnouvelles/Blin%202/HistCOIC2010.pdf>>>, geraadpleegd op 7/5/2011, en D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 12.

⁶⁴ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 35.

⁶⁵ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 310.

⁶⁶ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 10.

⁶⁷ V. Heylen, "Baers, Maria, senator, stichtster van de christelijke arbeidersvrouwenbeweging", kol. 70.

⁶⁸ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 35.

in 1949, door haar bezigheden op het Zuid-Amerikaanse schiereiland, alsook afgevaardigde bij het comité voor de niet-gouvernementele organisaties van de Economische en Sociale Raad, (ECOSOC), onderdeel van de Verenigde Naties, in 1948, 1951 en 1953.⁶⁹

Zelfs in de grootschalige samenwerkingsverbanden tussen regeringen van verschillende naties wordt Baers twee maal afgevaardigd voor België. In 1939 is Baers Belgisch afgevaardigde in de Commissie voor Sociale Vraagstukken van de Volkenbond.⁷⁰ Daarnaast is Baers ook Belgisch gedelegeerde op de vierde Algemene Vergadering van de Verenigde Naties (VN) in 1949, en tevens voorzitter van de studiekring voor sociale arbeid van de VN in datzelfde jaar.⁷¹

Baers' reizen naar het buitenland nemen toe in de naoorlogse periode, terwijl ook haar deelnames aan internationale congressen, conferenties en studiedagen zonder ophouden worden verder gezet. Baers is immers een geliefd spreekster op internationale congressen rond sociale kwesties, en haar aanwezigheid wordt opgemerkt op haast ieder internationaal congres dat deze problematiek behandelt. Gezien de snel vorderende internationalisering in die tijd, is het logisch dat Baers voornamelijk in de naoorlogse periode haar internationale contacten verdiept en uitbreidt.⁷² Toch vallen ook haar buitenlandse activiteiten van vóór de Tweede Wereldoorlog op. Verre reizen en internationale contacten zijn immers nog geen evidentie in die tijd! Baers' inzichten in het nut van internationale samenwerking en de omvang van haar professionele internationale bezigheden mogen daarom niet onderschat worden.

3.5 besluit

We kunnen dus besluiten dat Maria Baers zowel binnen de nationale als de internationale katholieke vrouwenbeweging steeds meer zeggenschap verwerft. In het binnenland kunnen we dit zelfs overmacht noemen na het overlijden van Victoire Cappe. Hier gaat, of beter, móet ze zich vanaf 1952 steeds meer terugtrekken, aangezien de jongere generatie het heft in handen neemt. Denken we hierbij vooral aan Philippine Vande Putte. Ze blijft echter haar diensten aanbieden aan wie dat wil.⁷³ En er wordt ook nog steeds naar haar geluisterd binnen de KAV, ze wordt niet zomaar opzij geschoven. Samen met proost Jan Belpaire, is zij de *last man standing* uit de pioniersdagen van de beweging. Als moreel gezagsfiguur wordt ze daarom niet alleen geduld, maar ook gerespecteerd aan het hoofd van het Secretariaat tot aan haar overlijden in 1959, waarna ook het Secretariaat snel wordt ontbonden tot vzw (cfr. 2.3.3.2).

⁶⁹ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 19.

⁷⁰ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 35.

⁷¹ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 19.

⁷² G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 19.

⁷³ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 20.

Baers' internationale bedrijvigheid situeert zich voornamelijk in de organisatie van sociale scholen en maatschappelijk werk. Als algemeen secretaris van de UCISS weet ze internationaal aanzien te verwerven, en wordt ze een graag geziene spreker op congressen. Voornamelijk na de Tweede Wereldoorlog ligt het zwaartepunt van Baers' activiteiten in het buitenland. Baers is dan al meer dan zestig jaar oud. Maar toch vallen op het internationale niveau ook haar ijverige inspanningen van voor 1940 op, in verhouding met de algemene internationale contacten in de tussentijdse periode.⁷⁴ Daarom zullen Baers' bezigheden in het buitenland ook ter sprake komen, aangezien we sterk biografisch te werk zullen gaan.

Desalniettemin zal het speerpunt van onze genderanalyse zich situeren in haar binnenlandse activiteiten als hoofd van een massavrouwenorganisatie en eerste katholieke politica op nationaal niveau.

⁷⁴ G. Thielemans-De Backer, "Maria Baers, haar leven en werk", p. 18.

4 Man/vrouwbeeld(en) van Maria Baers vanuit verschillende invalshoeken: bronnenanalyse

In dit deel schrijven we de resultaten neer van onze bronnenanalyse, waarbij we Baers' discours over mannen en vrouwen trachten te reconstrueren aan de hand van vier verschillende doch verbonden invalshoeken: katholicisme, maternalisme, feminisme en vrouwenemancipatie en politiek.

De bronnen die we hebben gebruikt zijn vooral gepubliceerde traktaten, artikels, onderzoeksverslagen en neergeschreven redevoeringen van Maria Baers, maar ook briefwisseling, verslagen van vergaderingen, willekeurige notities en interviews en artikels uit katholieke kranten en tijdschriften.

Een deel van deze bronnen zijn gepubliceerd, een ander deel is afkomstig uit de archieven van de Katholieke Arbeiders Vrouwengilden, het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwen Werken, en het Algemeen Christelijk Werknemesverbond, geraadpleegd in het Katholiek Documentatie- en Onderzoekscentrum voor Religie, Cultuur en Samenleving (KADOC) te Leuven.

Ook parlementaire handelingen en documenten werden geraadpleegd, met name tussenkomsten van Maria Baers in de plenaire vergadering van de Senaat, wetsvoorstellen ingediend door Maria Baers, of waaraan ze heeft meegewerkt en verslagen van onderzoeken in de senatoriële commissies waar Baers in zetelt.

4.1 catholicisme

*"Laat ons dan katholieken zijn, die leven uit een diep geloof in God."*¹ (Maria Baers, 4 september 1948, Mainz)

In dit hoofdstuk zullen we bevindingen van de combinatie tussen religieuze geschiedenis en gendergeschiedenis toepassen op de casus van Maria Baers. We zullen zien in welke mate het catholicisme bepalend is geweest voor de constructie van Baers' vrouwen- en manbeeld(en).

'Katholicisme' dekt echter meerdere ladingen, zoals we in het theoretisch kader reeds besproken hebben. Het katholieke geloof is een christelijke denominatie. We moeten daarom kijken naar haar verschillende functies in de Belgische samenleving, naar de enorm invloedrijke discursieve betekenis van het catholicisme, alsook naar de persoonlijke katholieke geloofsbeleving van individuen. Zo willen wij in het eerste luik van dit hoofdstuk de 'religiositeit' van Maria Baers in haar geheel vatten, om in het derde luik van dit hoofdstuk een beeld te krijgen vanuit welke religiositeit Baers haar ideeën over vrouwen formuleert. In dat derde luik onderzoeken we hoe Baers de meest gangbare katholieke opvattingen over mannelijkheid en vrouwelijkheid aanvat en aanpast. In het tweede luik spreken we over de strijdbaarheid van het catholicisme, typerend voor het Belgisch catholicisme van de eerste helft van de twintigste eeuw. De nadruk ligt op het vormen van een vijandbeeld door de Belgische katholieken en op het actief herkerstenen van de samenleving.

Waarom voeren we onderzoek naar de katholiciteit en religiositeit in Baers' leven, en in Baers' constructie van vrouw- en manbeelden? Vooreerst omdat dominante maatschappelijke waarden en normen, beeldvorming en opvattingen in de eerste helft van de twintigste eeuw onmogelijk te vatten zijn zonder catholicisme in rekening te brengen. Christelijke waarden en normen zijn erg hard blijven doorleven in de moderne samenleving anno 1900 tot 1960.² Dominante katholieke denkbeelden zijn van enorm belang in die periode, ook voor niet-katholieken die hun denkwijzen lijnrecht tegenover de Kerk plaatsen. Daarom gaan deze denkbeelden in alle volgende hoofdstukken nog terugkeren.

In hoofdstuk 2.4 zagen we reeds hoe de christelijke leer pas vanaf de jaren 1970 stilaan wordt afgeschaft als grondslag voor de inrichting en doelstellingen van de vrouwengilden. Maria Baers zelf denkt grotendeels vanuit dominante katholieke discours, maar interpreteert dit tevens op een eigen persoonlijke manier. Bovendien is het geloof van Maria Baers zowat het duidelijkste persoonlijke element in Baers' leven dat van belang is voor Baers' genderidentiteitsvorming.

¹ CSVW 90: De katholieke vrouwen en de wereld van morgen, Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

² T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", p. 6.

4.1.1 katholieke religiositeit

Om de katholieke religiositeit van Maria Baers te vatten, passen we de concepten van het christendom, geformuleerd door Callum Brown, in in Baers' eigen leven en leefomgeving. Ter herinnering halen we deze concepten nog eens aan: institutionele christendom, intellectuele christendom, functionele christendom, *diffusive christianity*, en discursief christendom (cfr. 1.2.5.1).

Baers positioneert 'haar' vrouwenorganisaties duidelijk in de katholieke zuil, en daarmee ook zichzelf. De "K" of "C" in de letterwoorden van deze verenigingen spreken voor zich. De hele katholieke vrouwenbeweging met Baers als spilfiguur en met uitbreiding al de sociaal-katholieke zuilorganisaties, vormen een mooi voorbeeld van functioneel christendom, van de rol van het christendom in de burgerlijke samenleving. Deze organisaties zijn tegelijk een treffend voorbeeld voor de *outreach*-functie van het rooms-katholicisme. Wanneer aan het einde van de negentiende eeuw het proletariaat van de steden en op het platteland op zoek is naar meer welvaart, wordt het principe van de harmonische klassensamenwerking gepropageerd door de Kerk en helpen zij mee aan de uitbouw van nieuwe organisatievormen, die aan de noden van gelovigen moeten tegemoetkomen.

Het institutionele christendom duidt op de kerkgang en andere christelijke praktijken en rituelen. Baers zelf is een trouwe kerkganger en praktiserende katholieke vrouw, die de Paus erkent als hoofd van de Katholieke Kerk, waar Baers lid van is, getuige hiervan de manier waarop Baers spreekt over zichzelf "als christen en katholiek" en over de Paus als "Zijne Heiligheid".³ "Zoo tonen wij ons getrouwe en onderdanige kinderen onzer Moeder, de H. Kerk."⁴

Als intellectueel ideeënsysteem heeft het rooms-katholicisme een erg grote invloed op Baers' argumentaties in functie van haar katholieke vrouwenbeweging, zoals we verder in dit hoofdstuk zullen beargumenteren. De meest directe en expliciete uiting daarvan kunnen we hier reeds vermelden, namelijk de connecties die ze legt met officiële standpunten van de klerikale hiërarchie, met aan het hoofd de Paus. Voortdurend citeert ze uit pauselijke encyclieken en bisschoppelijke brieven. Bijvoorbeeld de idee van de moeder aan de haard is bij Baers geïnspireerd door pauselijke ideeën: "De H. Vader [sic] zelf heeft over dit probleem gehandeld in Zijne Encyclieken en enkelen tijd geleden werden in het ontwerp van grondwet voor den Vrijstaat Ierland de woorden ingeschreven door dewelke de Paus aan de wereld haar plicht herinnerde de tegenwoordigheid van de moeder aan den haard mogelijk te maken."⁵ Meer nog, ze aarzelt niet om de binding van het Secretariaat en de KAV met het intellectuele christendom expliciet te vermelden: "Maar u ziet onmiddellijk dat die

³ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

⁴ M. Baers, "De plicht der meer gegoeden en ontwikkelden tot sociale arbeid", in: *Brochure Vrouwenbond Constance Teichmann*, 3 (1911), p. 17.

⁵ M. Baers, "Moderne beschaving en loonarbeid der gehuwde vrouw", in: *De Gids op maatschappelijk gebied*, 29 (1938), 7-8, p. 698.

vrouwenbeweging steunt op grondbeginselen – i.a.w. in verband staat met de levensbeschouwing."⁶ Daarnaast heeft het intellectuele christendom ook impact op het individuele niveau, aldus Brown, meer bepaald als religie, als geloofsovertuiging. Als we afgaan op haar eigen verklaringen, kunnen we Baers een oprecht gelovige christen noemen. De meest voor de hand liggende getuigenis van het katholieke karakter van Baers' redeneringen ligt enkel en alleen al in het feit dat het christelijke geloof voortdurend in positieve zin wordt aangehaald, en dat de christelijke God en Jezus Christus in haast iedere redevoering worden vermeld. Een steeds weerkerend thema, bijvoorbeeld, is het feit dat mensen een doel op aarde hebben, maar dat dergelijke aardse beslommeringen ondergeschikt zijn aan het hoogste doel, namelijk de eenheid met God bekomen: "Maar de mensch moet zijn tijdelijk doel ondergeschikt maken aan zijn hoogste doel, dat bestaat in het kennen, beminnen en dienen van God als Schepper en laatste Doel van alle dingen."⁷ Dit intellectuele christendom van Baers, of simpelweg Baers' katholieke geloof, kan soms zelfs de vorm aannemen van erg liturgisch aandoende lofredes, of daadwerkelijke geloofsbelijdenissen, zoals de volgende: "Gij alleen zijt heilig! Gij alleen zijt de Heer! Gij zijt de allerhoogste, Jezus-Christus!"⁸

Baers is dus niet enkel op institutioneel gebied een christen te noemen, zij is ook een intellectuele christen. Baers is een gelovige rooms-katholieke vrouw en de vrouwenbeweging die ze leidt is een aanhanger van het rooms-katholieke gedachtegoed.

We kunnen besluiten dat Maria Baers een devoot katholiek kan genoemd worden, zowel in haar geloof, als in haar manier van denken, als in haar leef-en werkomgeving.

De voorwaarde voor het bestaan van deze verschillende functies van religie in een samenleving, is het discursieve karakter van religie, het feit dat ook religie een ideeën- en kennissysteem is dat betekenis geeft aan dingen, en dat geïnstitutionaliseerd wordt in instellingen en in sociale relaties (cfr. 1.3.1).

Verder in dit werk zullen voorbeelden worden uitgewerkt van hoe discursief christendom te werk gaat. We zullen onderzoeken op welke manier Baers zichzelf een katholiek discours aanmeet en op welke manier haar katholieke discours in dialoog treedt met dominante katholieke denkbeelden. Het mechanisme van discursiviteit in het christendom zorgt er immers voor dat we niet kunnen spreken van één katholieke discours, maar dat we moeten spreken van verschillende katholieke discours, aangezien verschillende groepen en verschillende individuen anders reageren op dominante christelijke discours. De reproductie en aanpassing van katholieke discours via de figuur van Maria Baers heeft een des te grotere impact aangezien Baers een belangrijke stem draagt in de katholieke zuil op het gebied van vrouwenproblematieken en aangezien die stem wordt vertolkt binnen de grootste vrouwenmassabeweging van Vlaanderen in de jaren 1920-1950.

⁶ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 2.

⁷ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", in: J. Hoogveld, L. Dupraz en M. Baers, *De katholieke vrouw in de moderne wereld. Richtlijnen voor de Katholieke vrouwenbeweging*, s.l., N.v. Standaard boekhandel, 1939, p. 59.

⁸ CSVW 89: jubeltekst van Maria Baers op het Eucharistisch Congres, 28/8/1930.

In de volgende twee hoofdstukken zullen we kijken naar de werking van katholieke discursiviteit bij Maria Baers in de manier waarop zij tegenover niet-katholieken staat en in de manier waarop zij over mannen en vrouwen denkt.

4.1.2 katholieke strategieën

In dit hoofdstuk bespreken we hoe Maria Baers bepaalde katholieke vijandbeelden bijtreedt in haar redevoeringen en op welke manier zij haar bijdrage levert aan het kersteningsoffensief van de Kerk.

4.1.2.1 het vijandbeeld van andere levensbeschouwingen

Dominante katholieke discours van de vroege twintigste eeuw hekelen de excessen van het moderne tijdperk: het industrialisme en het revolutionarisme dat door Europa waait in de negentiende en begin van de twintigste eeuw. De zondebok van deze negatieve uitspattingen is het individualisme, dat door de Kerk gelijkgesteld wordt met egoïsme, alsook het collectivisme, dat geen onderscheid maakt tussen mensen en volledige gelijkstelling bepleit. Daarom worden zowel het liberalisme, het socialisme en op de duur ook het communisme geïdentificeerd als bron van kwaad.

Principes als totale economische vrijheid en klassenstrijd ruïneren de samenleving, aldus katholieke discours, die pleiten voor een harmonieuze samenwerking in een maatschappij. In een dergelijke maatschappij zou iedere klasse zijn eigen taak én plaats in de maatschappelijke hiërarchie moeten respecteren en ten volle ter harte nemen. In katholieke discours gaan de individuele menselijke vrijheid en absolute gelijkheid van het liberalisme en socialisme gepaard met moreel en zedelijk verval, onder meer door een verwarring van seksuele standaarden.

Bij Maria Baers hebben de vreselijke gevolgen van de industrialisering voor het Antwerpse arbeidersmilieu een enorme indruk achtergelaten. Ook zij stelt vast dat de veranderingen in de negentiende eeuw niet hebben bijgedragen tot een gelukkige welvarende samenleving. Ze veroordeelt resoluut de armoedige arbeids- en leefstoelstanden van het arbeidersmilieu veroorzaakt door "economische toestanden", zoals lage lonen, lange werkdagen, kinder- en vrouwenarbeid, enzoverder.⁹ Deze zijn op hun beurt het gevolg van "individualistische en liberale opvattingen [...] ze hebben het kristelijk begrip van de samenhoorigheid der mensen neergehaald. Ze hebben de wetten van gerechtigheid en liefde niet meer erkend als praktische grondslag van de sociale orde."¹⁰

⁹ CSVW 90: "Herstel der familie door de organisatie", zonder datum.

¹⁰ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 15.

Hieruit blijkt overigens hoe Baers hetzelfde corporatistische ideaal van klassensamenwerking aanhangt.

De gevolgen op ethisch gebied van die "individualistische en liberale opvattingen" zijn voor Baers niet te overzien: kinderarbeid, materialistisch genotzucht, kindersterfte, kinderverwaarlozing, ontrouw. "[...] deze ontreddeering wordt tegenwoordig in de hand gewerkt door invloed van socialisme" en door theorieën over "vrije liefde: over eenheid en verbreekbaarheid, kinderbeperving, noodzakelijke economische zelfst[andigheid] v[an] de vrouw."¹¹ Baers is daarom sterk overtuigd van de noodzaak van een katholieke vrouwenwerking, omdat foute ideeën over vrouwenrollen binnen de samenleving circuleren en een grote invloed uitoefenen. "De vrouwenbeweging der andersdenkende vrouwen liberale, socialistische, communistische, werken zeer sterk in op ons, op de samenleving. Er moet een vrouwenbeweging steunende op katholieke levensbeschouwing daartegenover staan."¹²

Baers meent dat vooruitgang gevaren kán inhouden: "Als men er zich niet voor hoedt, kan deze evolutie zelf een bron worden van nieuw lijden, van nieuwe wanorde, van diepgaande sociale storingen."¹³ Dit hoeft niet per se zo te zijn in Baers' ogen. Baers spreekt nooit op een reactionaire en conservatieve manier kwaad over de nadeligheid van iedere vorm van vooruitgang en moderniteit, in tegenstelling tot dominante katholieke discours, die het socialisme, liberalisme en communisme als symptomen van vooruitgang zien. Voor Baers is vooruitgang echter niet de oorzaak van dergelijke kwalijke levensbeschouwingen, wat erg opmerkelijk is. "Ja, wij willen voor en door de vrouwen den stoffelijken welstand verbeteren."¹⁴ Materiële welvaart is positief, en vooruitgang moet de negatieve gevolgen van het individualisme en collectivisme verhelpen. "bizondeere bescherming van moeder en kind, en de technische hulp, die in verband met dit reuzewerk van menselijk welzijn wordt overwogen, bespoedigt het evolutietempo van het leven der volkeren."¹⁵ Stoffelijke welvaart moet echter gepaard gaan met zedelijke en intellectuele vooruitgang.

Baers neemt vaak een expliciet anti-socialistisch, anti-liberalistisch en anti-communistisch standpunt in. Het liberalisme wordt individualisme en egoïsme verweten, het socialisme wordt onnodig egalitarisme en materialisme verweten en het communisme wordt collectivisme verweten. "Zij, die de maatschappij geheel individualistisch en stoffelijk opvatten, met uitsluiting van de moraal, verbeelden zich, en dat nog wel terwijl de ervaring juist het tegenovergesteld leert, dat het algemeene welzijn niets meer is dan de resultante van het individueel welzijn van de afzonderlijke personen."¹⁶ "De materialistische levensopvattingen die de genot- en ikzucht zoo sterk ontwikkelen, drongen met het socialisme in de volksmiddens binnen."¹⁷

¹¹ CSVW 90: "Herstel der familie door de organisatie", zonder datum.

¹² CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 2.

¹³ M. Baers, "De loonarbeid van moeders", in: *De Gids op maatschappelijk gebied*, 45 (1954), nrs. 8-9, p. 809.

¹⁴ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 1.

¹⁵ M. Baers, "De loonarbeid van moeders", p. 809.

¹⁶ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 60.

¹⁷ M. Baers, *Organisatie en werking der Arbeidersvrouwen in België*, 1928, uitgave van het Algemeen Secretariaat der

In veel van haar vertogen over vrouwenarbeid en "het vrouwenvraagstuk" vertoont ze een duidelijke strategie: de standpunten van de 'tegenstander' uitvoerig uiteenzetten, om vervolgens punt voor punt, en op beredeneerde manier aan te tonen waar deze standpunten een foute analyse van de maatschappelijke toestanden weergeven.¹⁸

Vaak is Baers niet mals in haar kritische bewoordingen. In één en dezelfde tekst kan zij niet-katholieken zowel diplomatisch benaderen als ronduit snerende kritieken naar hun hoofden slingeren. Zo lezen we in een bijdrage van haar aan de publicatie "*de vrouw in de moderne wereld*" dat Baers "slechts verdwaalde broeders wil zien" in diegenen "die de schoonheid van onze leer niet aanvoelen, die door sommigen onze vijanden genoemd worden", maar even later "het vernielende communisme" aanhalen, waartegen de Kerk moet optreden.¹⁹ Het communisme wordt door Baers geïmagineerd als de goddeloze vijand bij uitstek. Ze verwijst ernaar als "sociaal atheïsme".²⁰

Op persoonlijk niveau heeft Baers weinig moeite met de erkentelijkheid tegenover verwezenlijkingen van individuele mannen en vrouwen van een andere levensbeschouwing, zoals bijvoorbeeld in het Parlement vaak het geval is.²¹ Toch is samenwerking met andere levensbeschouwelijke sociale werken voor Baers uitgesloten. Zelfs tegenover neutrale initiatieven moet een voorzichtig standpunt worden ingenomen. Uit een nota van het ASCSVW begin jaren dertig blijkt dat een maatschappelijk assistente enkel zou kunnen meewerken aan neutrale raden en organisaties "als het doel van de vereeniging niet principieel staat tegenover de kristelijke principes, [...] indien er geen gevaar bestaat de neutrale inrichting te versterken ten nadeele van een katholieke organisatie, indien de Maatsch. Assist. persoonlijk bestand is tegen slechten invloed."²²

Hoewel Maria Baers in haar tijd de vele wantoestanden in het arbeidersmilieu wijt aan het economisch beleid van liberalen en de verderfelijke morele invloed van het socialisme, erkent ze in 1932 dat sinds de negentiende eeuw "flinke stoffelijke verbeteringen werden bekomen."²³ En toch "blijven nog vele kwalen voortwoekeren. [...] de huidige crisis [...] is een droef-ernstig bewijs van de economische en sociale wanverhoudingen van onzen tijd."²⁴ Daarom hebben arbeidsters, arbeidstersvrouwen, boerinnen, en boerenvrouwen sociale actie nodig, *christelijke sociale actie*

Christelijke Sociale Vrouwenwerken, p. 5.

¹⁸ In "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", bijvoorbeeld, nemen de niet-katholieke standpunten vijf pagina's in beslag. In: M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing." In: *De Gids op maatschappelijk gebied*. (1935), nr. 2, pp. 113-117.

¹⁹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 67.

²⁰ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 67.

²¹ "Mevr. Spaak, die een zo heerlijke rede hield [over vrouwenstemrecht]"; In: PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers., rede van Maria Baers, 19/3/1948, p. 707.

²² CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen", eerste helft jaren 1930.

²³ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 16.

²⁴ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 16.

weltevemaan.²⁵ Sociale actie moet volgens Baers ook bijdragen aan het kerstenen van de samenleving. Immers, een onderliggende reden waarom in Belgische katholieke discours het socialisme als staatsvijand nummer één wordt beschouwd en het communisme een nieuwe nog gevaarlijkere dreiging vormt, is het succes van beide ideologieën bij de Belgische arbeiders. De Kerk vreest bovenal een nog grotere inslinking van haar stedelijke achterban, en opent daarom een heus kersteningsoffensief onder de leken.

4.1.2.2 het apostolaat van de katholieke Kerk

Eerder zagen we hoe paus Pius X in de encyciek *Il Fermo Proposito* van 11 juni 1905 het 'lekenapostolaat' propageerde (cfr. 2.2.2). Onder apostolaat mogen we verstaan de zendingsmissie en de ijver van christenen om de wereld te kerstenen. Of om het in de woorden van Maria Baers zelf te zeggen: "Apostolaat is de uiting van liefde. [...] In de liefde, gegrondvest op de kennis, voltrokken door de vereeniging, geopenbaard door den ijver, vinden we de echte, vruchtbare bron van alle waar apostolaat!"²⁶ Het is God kennen, en die kennis verspreiden, zo meent zij.²⁷ Een even godsdienstige definitie houdt 35 jaar later nog steeds stand op het Nationaal Kongres voor Lekenapostolaat te Leuven in december 1956. Baers zetelt in het centraal comité. "Sint Paulus geeft de naam van "apostelen" in uitgebreider betekenis aan allerlei medewerkers, mannen en vrouwen, die op hun beurt het christelijk leven beoefenen en missionerend verspreiden. [...] Dit apostolaat van de leken eist van hunnentwege een algemene belangstelling en toewijding, voor de redding van allen." De nadruk wordt gelegd op het "daadwerkelijk initiatief" en de "onmisbare hiërarchische zin".²⁸

De Kerk benadrukt vanaf het einde van de negentiende eeuw steeds meer de rol van vrouwen in het herkerstenen van de samenleving, van hun echtgenoten en kinderen, vanuit de algemene opvatting dat vrouwen gevoeliger zijn aan religie. Het apostolaat van vrouwen wordt daarom door veel clerici en katholieke leken als groter en belangrijker aanschouwd.²⁹ Hieronder gaan we dieper in op het lekenapostolaat van vrouwen.

In het historisch kader verbonden we het lekenapostolaat aan de Katholieke Actie. Zij zien zichzelf als de ultieme strijdkracht van de paus in zijn missie (cfr. 2.2.3). Interessant voor ons onderzoek is de

²⁵ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 16.

²⁶ M. Baers, "Maria en het apostolaat der vrouw", in: *Handelingen van het Vlaams Maria-congres te Brussel, 8-11 september 1921*, Brussel, s.n., 1922, p. 282.

²⁷ M. Baers, "Maria en het apostolaat der vrouw", p. 282.

²⁸ CSVW 148: Kongres Lekenapostolaat 29-31 december 1956: Maria Baers geeft het schema van de algemene lessen en de eerste les over het wezen en de apostolische zending van de kerk, pp. 2-3.

²⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 70.

manier waarop de vrouwelijke vleugel van de Katholieke Actie omspringt met het apostolaat van vrouwenleken.

Het apostolaat van de Katholieke Actie-vrouwenbewegingen wordt verantwoord door wat zij typisch vrouwelijke karaktertrekken noemen: toewijding, dienstbaarheid, warmte, tederheid,³⁰ Op die manier achten ze zichzelf noodzakelijk, vooral naar het kerstensen van andere vrouwen toe. Dat zou gemakkelijker zijn, aangezien vrouwen meer religieus aangelegd zouden zijn.³¹

Dit is een retorische strategie, vooral binnen de vrouwenbewegingen zelf. Ze krijgen immers vaak het verwijt geen eigen specifieke kersteningsactiviteit te hebben, en worden door de leiders van de mannenbeweging bestempeld als 'helpers' van de mannenbeweging.³² De vrouwenbewegingen zelf blijven zich ook inschrijven in een hiërarchie die zij natuurlijk achten, namelijk de dominantie van mannen en de onderdanigheid aan clerici.³³

De voornaamste activiteit van vrouwelijke leden van de Katholieke Actie wordt gesitueerd in het gezin. Daarnaast wordt hen, in de christelijke geest van gelijkheid voor God, ook meer taken toegekend waarbij ze actief naar buiten moeten treden, zoals 'het woord verspreiden' op meer publieke fora. Daarmee wordt dus niet enkel geduid op letterlijke, geografische publieke plaatsen, zoals de kapper, de markt, enzoverder.³⁴

De vrouwen van de Katholieke Actie-beweging beschrijven zichzelf wel eens als *militantes*. Deze militaire metafoor gaat gepaard met een nieuw vrouwbeeld dat wordt gecreëerd, aldus Michaela De Giorgio en Tine Van Osselaer. Dit nieuwe type wordt ook door Mieke Aerts beschreven als de 'militante dochter', met verwijzing naar de radicale strijdvaardige jeugdbewegingen onder de Katholieke Actie. We kunnen ons afvragen of dat strijdvaardige wel origineel is en of dergelijke militaire beeldspraak al niet eerder wordt aangegrepen (cfr. infra).

De Katholieke Actie is natuurlijk niet het eerste initiatief tot verbreiding van het geloof. De eerste sociale werken ontstaan vanuit de christelijke naastenliefde. Liefdadigheid slaat echter al snel om in een heus netwerk van sociale bewegingen, enerzijds als reactie tegen de socialistische initiatieven, vooral bij de mannelijke syndicaten, maar anderzijds óók vanuit de wil de samenleving te herkerstensen, wat meer bij de vrouwensyndicaten het geval is.³⁵ Deze georganiseerde vrouwenwerken beogen de vrouwelijke massa op effectievere manier te bereiken en willen hen onder meer warm maken voor de veilige omgeving die het katholieke geloof kan bieden. Daarom kunnen we stellen dat het christelijk sociaal vrouwenwerk ook als apostolaatsactie kan gezien worden.³⁶

³⁰ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 231 + 238 + 245.

³¹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 245.

³² T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 234-236.

³³ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 242.

³⁴ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 245.

³⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 333.

³⁶ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 302.

Hún kersteningsstrategieën gelijken erg op die van de vrouwenbewegingen van de Katholieke Actie, of beter gezegd, de kersteningsstrategieën van de Katholieke Actie lijken erg op die van de katholieke sociale vrouwenbewegingen. De Katholieke Actie is immers jonger dan de meeste christelijke sociale vrouwenwerken. Het gaat om dezelfde militaire beeldspraak alsook eenzelfde daadkrachtig optreden. Jocelyne Chabot bijvoorbeeld spreekt van een "spiritualité de combat" met betrekking tot de Franse christelijke syndicale vrouwelijke militanten.³⁷

Ook typisch voor christelijke sociale vrouwenwerken is het aanprijzen van vrouwelijke eigenschappen voor de kersteningsmissie, wat sterk overeenkomt met de Katholieke Actie en aanleiding geeft tot discussies over welke vrouwenorganisaties het lekenapostolaat toekomt. Hieronder bespreken we wat het apostolaat voor Maria Baers betekent en in welke mate ook haar strategieën overeenkomen met die van de Katholieke Actie, om vervolgens een schets te geven van de moeilijke betrekkingen tussen Baers en de Katholieke Actie, met het lekenapostolaat als twistappel.

4.1.2.2.1 het lekenapostolaat van Maria Baers

In haar analyse over katholieke sociale werksters haalt Ria Christens de pauselijke oproepen tot herkerstening van de maatschappij aan als legitimatie voor de uitbreiding van het sociale werk, en de vorming van nieuwe sociale werksters.³⁸ Ook voor Maria Baers gaat dit op. 'Apostolaat' en 'sociale actie' neemt zij meermaals samen in de mond. Sociale actie, aldus Baers, "veronderstelt bij haar, die ze beoefenen, de vorming van een mentaliteit van liefde en apostolaat."³⁹ Sociale actie moet daarom ook ten dienste staan van deze kersteningsmissie.

Het apostolaat, net als sociale actie, is voor Baers op de eerste plaats ieders maatschappelijke plicht want "de sociale plicht is niets anders dan de plicht van rechtvaardigheid en bovenal van voldragen liefde in haar ruimste beteekenis."⁴⁰ Zij ziet het apostolaat daarom evengoed als de plicht van de "christelijke arbeidersbeweging die [de] zending heeft [de] christelijke beschaving te handhaven voor arbeiders".⁴¹

Apostolaat betekent voor Baers daarom ook het *daadwerkelijk* uitdragen van de christelijke boodschap, en de verovering van de moderne wereld. "Wij allen, die niet enkel door onze woorden maar vooral door onze daden, door ons voorbeeld, door onze sacrificies, moeten Apostelen zijn voor het goede; apostelen in onze familie, apostelen in de uitoefening van ons beroep, apostelen overal

³⁷ M. Della Sudda, "Les femmes catholiques à l'épreuve de la laïcité. La ligue patriotique des Françaises ou la première mobilisation féminine de masse (1902-1914)", in: P. Weil, ed., *Politique de la laïcité au XXe siècle*, Parijs, Presse Universitaire de Paris, 2007, p. 128.

³⁸ R. Christens, "Sociaal geëngageerd en ongehuwd", p. 75.

³⁹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 75.

⁴⁰ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 5.

⁴¹ CSVW 90: "Herstel der familie door de organisatie", zonder datum.

waar de goddelijke Voorzienigheid ons plaatst."⁴² Daadkracht en strijdlust gaan hand in hand voor Baers, want "moeilijke dingen eischen strijders, helden, matelaren. Is het te veel van ons gevraagd tot die strijders te behoren, indien we niet allen heldinnen of martelaressen kunnen zijn van de goede zaak?"⁴³ Dit vraagt ze zich af in een traktaat over de rol van de vrouw in de moderne samenleving, anno 1939 welteverstaan, een decennium doordrongen van militarisme in alle gelederen van de samenleving. In soortgelijke traktaten zijn slotzinnen als de volgende daarom nooit veraf: "Aan het werk... God is met ons, met God is de overwinning aan ons!"⁴⁴ "Met die banier aan 't hoofd wil het leger onzer georganiseerde arbeidersvrouwen naar een edler en gelukkiger leven! Geve God dat het zijn doel bereike!"⁴⁵

Behalve in martiale beeldspraak, beschrijft Baers het (leken-)apostolaat als een taak en uitdaging die door *beide* seksen kan en moet aangegrepen worden, dus ook door vrouwen. Baers doet beroep op het apostolaat van sociale werksters en van vrouwen over heel de wereld.⁴⁶ "Volgens mijn mening, hebben de vrouwen een grote en gewichtige rol te spelen in de op te bouwen wereld."⁴⁷

In katholieke sociale vrouwenbewegingen in België wordt net als door de Katholieke Actie teruggegrepen naar de bijbel met name naar het lijdensverhaal van Christus die door mannen in de steek gelaten is of naar bijbelse voorbeelden van 'vrouwelijke apostels'.⁴⁸ Baers houdt in 1921 een vaak aangehaalde redevoering op het Vlaamsch Maria-congres te Brussel, over het apostolaat van vrouwen.⁴⁹ Zij steekt een lofrede af voor Maria, die zij beschouwt als ultieme referentie voor het vrouwelijke apostolaat. "Zij gaf zich gans aan het apostolaat van het gebed, van het lijden, maar vooral aan dat van het voorbeeld. [...] Apostel was zij gansch haar leven dank zij haar geest van geloof, haar ootmoedigheid, haar naastenliefde."⁵⁰ Zelfopoffering staat centraal in het leven van Maria. Net als dat bij sociale werksters het geval is. "Maria onder het kruis, die in de schande van haar Zoon deelt, is een toonbeeld voor hen, die in het openbaar werken en door het uiterlijk, schijnbaar mislukken hunner pogingen, het vruchtbare werk van Jezus' kruisdood mogen delen."⁵¹

Het apostolaat, net als sociale actie, wordt kort na de Tweede Wereldoorlog zo mogelijk een nog urgenter taak in de ogen van Baers: "Duizenden onze broeders twijfelen aan de barmhartigheid en

⁴² M. Baers, "Maria en het apostolaat der vrouw", p. 285.

⁴³ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 78.

⁴⁴ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 78.

⁴⁵ M. Baers, "Over vrouwenbeweging en vrouwenorganisatie", in: *Achtste Vlaamsche Sociale Week te Leuven, 25-28 september 1921. Volledig verslag*. Antwerpen, Boekhandel van het Algemeen Verbond der Studiekringen, 1921, p. 254.

⁴⁶ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 10.

⁴⁷ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

⁴⁸ R. Christens, "Sociaal geëngageerd en ongehuwd", p. 75.

⁴⁹ M. Baers, "Maria en het apostolaat der vrouw", pp. 282-285.

⁵⁰ M. Baers, "Maria en het apostolaat der vrouw", p. 283.

⁵¹ M. Baers, "Maria en het apostolaat der vrouw", p. 285.

de goedheid van God, twijfelen misschien zelfs aan het bestaan van God en zij zijn rijp voor de wanhoop", aldus Baers in een toespraak op de Duitse Katholieke Dagen in september 1948.⁵²

Acht jaar later, in 1956 bezinnen vertegenwoordigers van verschillende katholieke organisaties op het Nationaal Kongres van het Lekenapostolaat te Leuven over "een nieuwe, gezamenlijke bezinning, over de taak en de verantwoordelijkheid van de katolieke leek tegenover de moderne wereldsituatie".⁵³

Ook Maria Baers maakt deel uit van het Centraal Comité van dit congres. Zij is immers reeds lid geweest van het voorzittend comité op het internationaal congres voor lekenapostolaat te Rome 1951. Zij is tevens voorzitter van de voorbereidende vergadering op dit congres van 12 oktober 1951. Maria Baers neemt het lekenapostolaat duidelijk erg ter harte.

4.1.2.2 Maria Baers versus de Katholieke Actie

De relaties tussen de Katholieke Actie en de arbeidersvrouwengilden zijn op zijn minst dubbelzinnig. Maria Baers en de vrouwengilden zijn geen lid van de Katholieke Actie, maar beweren wel aan katholieke actie - met kleine letter dus - te voldoen. Overeenkomsten tussen beide bewegingen zijn dan ook niet ver te zoeken.

In 1930 lezen we nog hoe volgens Baers "einddoel, eendoorzaak [...] in beide acties volkomen dezelfde [zijn]: [...] 'de verchristelijking van de familie en van de samenleving'"⁵⁴, gevolgd door een pleidooi over waarom het toenmalige Nationaal Verbond beantwoordt aan de vereisten om een Katholieke Actie-beweging genoemd te worden: "werken, voor en door leken ingericht", een "geest van apostolaat", een "apostolaat onder leiding van de Kerkelijke Overheid"⁵⁵, een massaorganisatie die "strijdend en actief" moet zijn en uiteraard het katholieke karakter van beide bewegingen dat volgens haar niet wordt geschaadt door de sociale "specialisatie" van de vrouwengilden. Immers de Katholieke Actie is voor Baers enkel in woorden nieuw. Ze concludeert dat "christelijke sociale actie beantwoordt aan de eischen van de Katholieke actie", en eindigt met de oproep: "Mejuffrouwen, verleen toch uw hulp opdat ook de K.A. door de sociale vereenigingen haar doel zou bereiken!"⁵⁶

Maar wanneer een aparte succesvolle vrouwenbeweging ontstaat binnen de Katholieke Actie die, sterker nog, het bestaan van standsorganisaties afkeurt, zijn de dames van de vrouwengilden wat

⁵² CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

⁵³ CSVW 148: Kongres Lekenapostolaat 29-31 december 1956: Maria Baers geeft het schema van de algemene lessen en de eerste les over het wezen en de apostolische zending van de kerk. Baers geeft overigens nog een lezing over de rol die katholieke niet-gouvernementele organisaties kunnen spelen in internationale organisaties.

⁵⁴ CSVW 91: "Verhouding christelijke sociale actie vs. Katholieke Actie", toespraak van Maria Baers voor de Bond van Katholieke Vrouwen (Constance Teichmann), Mechelen 23/1/1930.

⁵⁵ Maria Baers acht de functie van de proost als voldoende motivatie om aan te tonen dat de vrouwengilden zich inschrijven in de kerkelijke hiërarchie (cfr. 4.3.2).

⁵⁶ CSVW 91: "Verhouding christelijke sociale actie vs. Katholieke Actie."

meer op hun hoede. In een vertrouwelijke nota van Helena De Coster, gericht aan Maria Baers, Jan Belpaire, Philippine Vande Putte en Maria Nagels, wordt uitgelegd hoe contacten met de leidsters van de Katholieke Actie, en één jaarlijkse massabijeenkomst van katholieke vrouwen gunstig kan zijn voor beide organisaties. Anderzijds lezen we ook hoe de KAV-leiding de "gevaaren voor de doelmatigheid der werking voor katholieke actie"⁵⁷ – met kleine letter – erkent. Het bestuur van de Vlaamse vrouwengilden vreest "een mindere achting voor de christelijke sociale werken die altijd een steun geweest zijn voor de Kerk in ons land" en het verliezen van medewerksters aan de Katholieke Actiebewegingen.⁵⁸ Dergelijke samenwerkingsverbanden tussen vrouwelijke standsgroeperingen en de vrouwenvleugel van de Katholieke Actie worden op poten gezet, bijvoorbeeld in het bisdom Brugge.⁵⁹ Aan het einde van diezelfde jaren 1930 gaat Baers echter frontaal in de aanval en eist ze "dat er maar één massaorganisatie voor de vrouwen uit den arbeidersstand zou bestaan, die tevens de sociale actie en de godsdienstig-zedelijke actie zou voeren. [...] Twee massa-organisaties die op dezelfde menschen moeten werken kunnen niets anders doen dan elkander schade toebrengen. In plaats van het katholiek apostolaat te dienen zou die verdeeldheid een schade zijn."⁶⁰

Dergelijke aanval typeert de redenering van Maria Baers die steeds blijft hopen op de verwezenlijking van één alzijdige katholieke massavrouwenorganisatie ter behartiging van alle belangen van de arbeidersvrouwen. En aangezien enkel de vrouwengilden en haar partners ook op sociaal vlak werk verrichten, vormen zij hiervoor nog steeds de enige geschikte kandidaat. Een andere vrouwelijke godsdienstige organisatie kan niet bestaan. Het Episcopaat is volgens Baers daarom verplicht te oordelen of "de godsdienstige, zedelijke werking der Kristelijke Arbeidersvrouwengilden werkelijk beantwoordt aan het doel der Katholieke Actie" zonder formeel een Katholieke Actie-organisme te zijn, zodat alles bij het oude blijft. Ofwel moet zij de bestaande leiders van de KAV aanstellen als leiders van de vrouwelijke Katholieke Actie, en de katholieke vorming binnen de beweging aan de proosten overlaten, waardoor de KAV wel officieel als Katholieke Actie-beweging bestempeld kan worden.⁶¹

Een dergelijke regeling is nooit tot stand gekomen. Wel zijn katholieke standsorganisaties aan het einde van de jaren 1930 deel gaan uitmaken van de Katholieke Actie, maar de vrouwenbewegingen van de Katholieke Actie zijn blijven bestaan (cfr. 2.2.3).

⁵⁷ CSVW 395: vertrouwelijk: Katholieke Aktie onder de Vrouwen, zonder datum.

⁵⁸ CSVW 395: vertrouwelijk: Katholieke Aktie onder de Vrouwen, zonder datum.

⁵⁹ CSVW 395: Ontwerp-overeenkomst tusschen de Katholieke Aktie en de vrouwelijke standsgroeperingen in het bisdom Brugge, 4/8/1938.

⁶⁰ CSVW 395: nota Juf. Baers, "De Katholieke Actieorganisatie in België en de Kristelijke Arbeidersvrouwengilden", 23/8/1939.

⁶¹ CSVW 395: nota Juf. Baers, "De Katholieke Actieorganisatie in België en de Kristelijke Arbeidersvrouwengilden", 23/8/1939.

4.1.2.2.3 besluit

We kunnen besluiten dat Maria Baers een hevige voorvechtster is van de verspreiding van het geloof, tegen het oprukkende socialisme en het communisme, en des te meer omdat ze zo het belang van sociale vrouwenwerken in de verf kan bijzetten. Ondanks veel verschillende opvattingen in het katholieke denken over Katholieke Actie, de organisatie van katholieke actie, en het apostolaat, zit er één overduidelijke constante in dat denken, met name de differentiatie die, zeker ca. 1900 tot ca. 1960, wordt gemaakt tussen een aparte aanpak voor vrouwen en mannen, zelfs in de 'unitaire' Katholieke Actie. Dit toont des te meer aan dat dit verschil als 'natuurlijk' wordt aanvoeld en zegt veel over de beeldvorming van 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid' in katholieke milieus, wat we in het volgende hoofdstuk zullen bespreken.

4.1.3 katholieke constructies van vrouwelijkheid en mannelijkheid

In de periode tussen grosso modo 1900 en 1960 wordt uitgegaan van een groot aantal essentialistische en natuurlijke kenmerken die vasthangen aan een bepaald geslacht. Het minste wat we kunnen zeggen over de katholieke beeldvorming van deze mannen en vrouwen is dat ze hiërarchisch, binair en complementair is, waardoor de studie over vrouwelijkheid moeilijk kan losgekoppeld worden van de studie over mannelijkheid.⁶²

De veronderstelde inherente eigenschappen en zelfs karaktertrekken van mannen en vrouwen zijn onafscheidelijk verbonden met de concepten 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid'. Deze concepten kunnen in retorische strategieën overgedragen worden op bepaalde groepen en individuen, met het doeleinde die groep of die persoon op positieve of negatieve wijze te karakteriseren en dit naargelang het 'mannelijke' of 'vrouwelijke' karakter van de groep of de persoon.

Wij bespreken hieronder de constructies van manbeelden en vrouwbeelden, dit wil zeggen zowel van 'mannen' en 'vrouwen', als van 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid'. We onthouden hierbij dat dit slechts concepten zijn met een geconstrueerde inhoud, maar dat ze weerslag hebben op vroegere en huidige realiteiten. We bespreken voornamelijk het ideale vrouw- en manbeeld, gevormd door katholieke verwachtingen van mannen en vrouwen, naast zogenaamde 'slechte' types: niet-katholieke vrouwen en mannen. Met name de verhoudingen tussen mannen en vrouwen komen aan bod, alsook rolbeschrijvingen en deugdelijke en ondeugdelijke karaktertrekken, eigen aan ieder ideaal.⁶³

Natuurlijk is beeldvorming nooit eenduidig en al evenmin onveranderlijk doorheen de tijd. Een

⁶² A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender", p. 35.

⁶³ Katholieke verwachtingen inzake loonarbeid zullen we uitgebreider bespreken in hoofdstuk 4.3.1.2.

onderzoek naar katholieke beeldvormingen – meervoud – zou correcter zijn.⁶⁴ Echter, we willen hier slechts een schets geven van hoe "over het algemeen" wordt gedacht over mannen en vrouwen en zullen ons daarom beperken tot *dominante* katholieke discours. In deze discours valt min of meer een patroon te onderscheiden in de verwachtingen en idealen die worden opgehangen aan iedere sekse, vandaar dat we spreken over het mannelijke en het vrouwelijke "algemene" katholieke ideaal. Wij zullen daarom voornamelijk focussen op de opvallende continuïteit en overeenkomsten tussen het einde van de negentiende eeuw en ca. 1960 in katholieke beeldvorming binnen verschillende dominante katholieke discours. Elementen van discontinuïteit komen uiteraard ook aan bod.

Twee totaal verschillende katholieke idealen zijn slechts mogelijk omdat uitgegaan wordt van seksueel dimorfisme.⁶⁵ Door hun verschil én complementariteit zijn ze allebei ideaalbeelden en allebei nodig in de samenleving.⁶⁶ Eerst wordt beeldvorming over vrouwen en het vrouwelijke ideaal besproken, vervolgens komt katholieke mannelijkheid aan bod. Beide idealen zijn sterk georiënteerd naar kerngezin als hoeksteen van de christelijke corporatieve harmonieuze samenleving die katholieke intellectuelen voor ogen hebben.⁶⁷

4.1.3.1 katholieke vrouwelijkheid in dominante katholieke discours

Vrouwen worden in de Belgische maatschappij van de eerste helft van de twintigste eeuw in tal van negatieve overdreven stereotiepen omvat: roddelantes, nieuwsgierigen, emotionele wrakken die geen gematigdheid kennen, koppigaards, irrationele mensen. Een niet graag gezien type vrouw is de feministe. Deze vrouwen worden beschouwd als 'gemasculiniseerde' onechte vrouwen, aangezien ze niet capabel zijn zich te onderwerpen aan de man. Vrouwen met autoriteit overschrijden de gendergrenzen, wat in de ogen van katholieken hetzelfde is als het verstoren van de natuurlijke en goddelijke orde en bijgevolg enkel kan leiden tot sociale wanorde en moreel verval.⁶⁸

Met andere woorden, mannelijke katholieken vrezen de demasculinatie van mannen door dit nieuwe 'moderne' vrouwbeeld, de individualistische feministen en de zogenaamde *garçonnes*, die zelfs op uiterlijk gebied de gendergrenzen overschrijden, door hun kledij of haarsnit.⁶⁹

De vrouw is in katholieke ogen immers van nature uit fysiek en intellectueel ondergeschikt aan de man. Om die reden hebben ze bescherming nodig van de man. Deze zwakheid zou gecompenseerd moeten worden door de grote nederigheid die eigen is aan vrouwen. Geleerde, sportieve, of hautaine

⁶⁴ A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender", p. 31.

⁶⁵ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 245.

⁶⁶ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 249.

⁶⁷ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid. Opvattingen over vrouwenarbeid in Belgische katholieke intellectuele kringen (1945-1960)*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2002, p. 310.

⁶⁸ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 254-255.

⁶⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 246-248 + 260.

vrouwen vormen bijgevolg een bedreiging voor de mannelijke suprematie.⁷⁰

Dergelijke opvattingen over vrouwen zijn min of meer gangbaar binnen verschillende maatschappelijke instituten, ze zijn niet eigen aan het katholicisme.

Wat wel origineel is aan het katholieke discours is dat het een uitweg beweert te bieden aan vrouwen. De Kerk is van mening dat het rooms-katholieke geloof vrouwen helpt hun waardigheid behouden. Het houdt vrouwen op het rechte pad en doet de natuurlijke zwakheid ombuigen in deugden. Niet alleen kunnen vrouwen die geen echtgenoot vinden een heilig en hoog gewaardeerd leven leiden in kloostergemeenschappen, maar ook het moederschap wordt door de Kerk op een voetstuk geplaatst. Het huwelijk is een sacrament en daarom is ook de christelijke liefde van de echtgenoot puur én heilig. Vrouwen zijn bijgevolg beter af in katholieke milieus waar ze aangemoedigd worden om hun ware levensdoel te volbrengen waartoe ze van nature aangelegd zijn: kinderen christelijk opvoeden en de echtgenoot dienen en gelukkig maken.

Daarnaast worden vrouwen ook beschouwd als de bron van geluk voor de hele samenleving aangezien het gezin, maar ook zieken, armen, en tuchteloze mensen voordeel kunnen trekken uit de 'natuurlijke' religiositeit die wordt toegekend aan vrouwen. Een vrome levenswandel wordt desalniettemin erkend als een moeilijke opgave. Geduld is daarom, naast vroomheid en inzet in het huishouden, een belangrijke deugd voor vrouwen. Toegegeven, dit geduld van de vrouw wordt in realiteit vaak op de proef gesteld door gewelddadige en dronken echtgenoten of door het verlies van kinderen. Een goede katholieke vrouw wordt daarom in de eerste helft van de twintigste eeuw niet langer afgeschilderd als een zwakke persoon maar als een sterke vrouw die via de roeping van het moederschap en het uitoefenen van geduld haar zwakheden te boven kan komen.⁷¹

Deze omschakeling van het beeld van katholieke vrouwen als zwakke schakels in de samenleving naar *femmes fortes*, moeders zonder wie een harmonische samenleving niet kan bereikt worden, doet zich voor op het einde van de negentiende eeuw en triomfeert in de eerste helft van de twintigste eeuw, met name in de ideologie van katholieke sociale vrouwenbewegingen als de KAV en de Boerinnenbond. Vrouwelijkheid en moederschap worden als het ware gelijk geschakeld.⁷²

Katholieke gelovige vrouwen worden daarnaast ook voorgesteld als échte vrouwen, in tegenstelling tot de 'moderne' vrouwen, de veramerikaniseerde vrouwen, die de wereld betreden en zich blootstellen aan aardse lusten, aan verleiding en ijdelheid.⁷³ Daarom is het beantwoorden aan bovenstaand katholieke vrouwelijke ideaal ook een godsgeschenk, aangezien een deugdzame religieuze vrouw zijn een moeilijke taak is.⁷⁴

⁷⁰ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 55.

⁷¹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 57-59.

⁷² T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 65.

⁷³ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 244-246.

⁷⁴ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 65.

4.1.3.2 katholieke mannelijkheid in dominante katholieke discours

Hoewel door tendenzen van discursieve feminisering van het geloof religiositeit vaak wordt voorgesteld als iets vrouwelijks, wordt in katholieke discours daarnaast nog plaats gemaakt voor katholieke mannelijkheden: religieuze mannenidealen die allerminst als 'vervrouwelijkt' worden beschouwd.⁷⁵ Dit is een logische reactie gezien het aantal mannelijke kerkgangers afneemt doorheen de negentiende en eerste helft van de twintigste eeuw.

Mannen worden vaak voorgesteld als het sterkere geslacht. Dit is in de eerste helft van de twintigste eeuw niet anders. Mannen zijn wijzer van oordeel, moediger, fysiek sterker, enzoverder.⁷⁶

Naast het uitoefenen van publieke functies in de politiek en de loonarbeid, worden mannen verondersteld te domineren in het huishouden, indien zij huwen welteverstaan. Echter, in de context van de gezinsideologie van Leo XIII en de nataliteitsacties van het Belgische episcopaat aan het begin van de twintigste eeuw, is het logisch dat geen vader zijn een grotere katholieke zonde is dan falen als vader.⁷⁷

De vader staat aan het hoofd van de hiërarchie en heeft absolute autoriteit.⁷⁸ Ondanks de belangrijkere rol die wordt toegekend aan vrouwen in het huishouden laten ook katholieken het beeld van de *pater familias* niet varen.⁷⁹ De ideale katholieke man behoort een deugdelijk en voorbeeldig leven te leiden. Als hoofd van het gezin staat hij evengoed in voor de opvoeding – niet de verzorging – van de kinderen en heeft voornamelijk hij een voorbeeldfunctie naar zijn zonen toe.

Als stemplichtig burger behoort de katholieke man ook te stemmen in functie van zijn vaderlijke opvoedkundige functies.

De katholieke vader behoort streng, teder, wijs en vroom te zijn en wordt geacht te kunnen disciplineren wanneer nodig. Mannen worden beoordeeld naargelang hun machtspositie binnen het gezin; flexibiliteit kan zowel een teken zijn van gebrek aan gezag als van liefde voor de echtgenote of de kinderen. Anderzijds is te veel autoriteit ook een slechte zaak: vrouwen zijn moeders en beheerders van het huishouden, gelijken in de ogen van God, en verdienen daarom het juiste respect van mannen.⁸⁰ Immers, net als vrouwen geduld moeten uitoefenen bij overdreven machtsvertoon van mannen, moeten mannen op hun beurt ook kunnen anticiperen op te verwachten slecht gedrag van vrouwen. Mannen zijn maar zo vroom en zo deugdzaam als hun kinderen en hun echtgenotes.

⁷⁵ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 278.

⁷⁶ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 85.

⁷⁷ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 101.

⁷⁸ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 53.

⁷⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 105.

⁸⁰ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 88.

Naast het vaderschap hangt de katholieke beeldvorming over mannen sterk samen met arbeid. Arbeid is de plicht van mannen. Het is zelfs de voorwaarde voor 'mannelijkheid'. 'Slechte' mannen zijn mannen die hun plicht als goed christen man niet nakomen, diegenen die hun gezin niet kunnen onderhouden: dronkaards, werkelozen, ongelovigen. In die gevallen moet de vrouw geen geduld uitoefenen tegenover haar man en heeft zij het recht haar stem te verheffen tegen hem. Een man verwaarloost zo immers zijn natuurlijke machtspositie.⁸¹ Het katholieke ideaal is ook voor de man een opgave, iets waaraan gewerkt moet worden.

De hierboven geportretteerde hiërarchie in genderrollen vindt ook buiten katholieke kaders legitimatie. Naast het overduidelijke feit dat mannenarbeid beter betaald wordt en dat tot 1948 enkel mannen stemrecht verwerven, wordt ook de vaderrol en de fysieke en intellectuele suprematie van mannen maatschappelijk omkaderd, in wetgeving en zelfs in de wetenschap die stelt dat hersenvolumes verschillen naargelang het geslacht van de persoon.⁸² Maar ook de nieuwe en steeds grotere aandacht voor de moederrol wordt in de eerste helft van de twintigste eeuw steeds meer ondersteund door wetten. Dit bespreken we in een later hoofdstuk over maternalisme en de welvaartsstaat (cfr. 4.2.4.1).

4.1.3.3 dominante katholieke opvattingen over genderrelaties van getrouwde koppels: continuïteit en discontinuïteit

Algemene verschuivingen in de constructies van man- en vrouwbeelden doen zich érg langzaam voor, en al helemaal niet gelijktijdig. De voornaamste veranderingen in de beeldvorming over mannen en vrouwen vinden plaats naargelang de visie op de onderlinge verhouding tussen mannen en vrouwen evolueert. Dit is logisch, gezien de complementariteit van vrouw- en manbeelden in de eerste helft van de twintigste eeuw. Daarom is het nuttig om ook kerkelijke opvattingen over het huwelijk te bestuderen.

Jan De Maeyer deed dit aan de hand van brieven aan de christelijke geloofsgemeenschap vanwege hoge kerkelijke instanties tussen 1800 en 1950.⁸³ De Maeyer onderscheidt eenzelfde tendens als hierboven beschreven: continuïteit met traditionele katholieke Tridentijnse visies als uitvalsbasis. Hierop wordt verder gebouwd om nieuwe meningen te formuleren. Deze discontinuïteit blijft echter beperkt.

Continuïteit in opvattingen over het huwelijk vinden we onder meer in de veroordeling van scheiding,

⁸¹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 85-86 + 90-91.

⁸² T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 53.

⁸³ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950). Kerkelijke standpunten en strategieën", in: R. Burggraefe, M. Cloet en K. Dobbelaere, eds., *Levensrituelen. Het huwelijk*, Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2000, pp. 31-51 (KADOC-studies, 24).

gemengde huwelijken en anticonceptie.

Drie grote verschuivingen vinden volgens De Maeyer plaats in de standpunten van de allerhoogste kerkelijke instanties. Drie verschuivingen waarbij telkens een nieuwe visie wordt gepropageerd en gelanceerd in de christelijke samenleving naast oudere, meer vertrouwde overtuigingen.⁸⁴

In de negentiende eeuw wordt het huwelijk aanzien als de plicht van iedere man en vrouw, een wederzijdse vrijwillige verbintenis, een heilig instituut waarmee 'het volk' onder de knoet kan gehouden worden, waarbinnen katholieke kinderen moeten voortgebracht worden, en waarbinnen hiërarchische, mannelijk georiënteerde genderrelaties van een sacramenteel kader voorzien worden. Nog minstens tot 1950 wordt het huwelijk aanzien als hét middel bij uitstek om de seksuele moraal van de samenleving te reguleren, voornamelijk om de vermeende mannelijke seksuele driften een uitlaatklep te bieden.

In 1880 echter schrijft paus Leo XIII de encycliek *Arcanum Divinae Sapientiae*. Het huwelijk wordt voor de eerste maal *inhoudelijk* benaderd als de eerste stap naar een gezin en dus als de voorwaarde voor een stabiele samenleving, die steunt op harmonieuze gezinnen. Die nadruk op het gezin gaat gepaard met de vrees van moreel verval door het opkomende socialisme en haar visie op vrije heteroseksuele relaties (cfr. supra). Leo XIII benadrukt in de encycliek van 1880, alsook in *Rerum Novarum* en zijn andere encyclieken, het belang van een respectvolle verstandhouding tussen man en vrouw voor een vreedzaam gezinsleven.⁸⁵ We noemen deze nieuwe nadruk op het gezin als hoeksteen van de samenleving de katholieke gezinsideologie.

Ook het gezin moet bepaalde verwachtingen inlossen. Hét bijbelse ideaal om zich aan op te trekken is uiteraard het werkersgezin van Jozef en Maria.⁸⁶ De masculiene inslag overheerst nog steeds, de pater familias heerst in deze beeldvorming over het gezinsleven aangezien macht in de natuur van de man ligt. Deze patriarchale macht wordt ook in de Belgische familiale wetgeving ondersteund, vervat in de Code Napoléon.⁸⁷ Echter, een meer bijzondere en belangrijke rol wordt toegekend aan de moeder in het gezin, zoals we hierboven aanhaalden. Vrouwen regelen het huishouden.⁸⁸ Bovendien hebben beide echtgenoten evenveel verantwoordelijkheid in het doen slagen van het huwelijk, hoewel het in de eerste plaats de vrouw is die haar natuurlijke gave van geduld moet uitoefenen.⁸⁹

Deze gezinsideologie, en haar betekenis voor het slagen van een christelijke samenleving, heeft een enorme, langdurige impact gehad op de katholieke sociale bewegingen zoals de katholieke landbouwers- en arbeidersbeweging. Zij zijn veruit de belangrijkste promotors van de katholieke gezinsideologie. In hoofdstuk 2.3 zagen we al hoe de vrouwengilden hun programma volledig hebben

⁸⁴ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", p. 31.

⁸⁵ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", pp. 31+ 37-41.

⁸⁶ Naast het propageren van het gezin als hoeksteen van de samenleving, heeft de 'Heilige Familie' overigens ook tot doel de idee van een corporatistisch samenlevingsmodel ingang te doen vinden, waar arbeiders vrede moeten nemen met hun bestaan. In: T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 51.

⁸⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 3.

⁸⁸ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 88.

⁸⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 63-67.

ingepast in deze kerkelijke strategie. Hun werking is in de eerste plaats gericht op het welzijn van het gezin, alleszins zeker tot in de jaren 1950. Dit heeft tevens zijn invloed op het Belgische gezinsleven, gezien de enorme populariteit van deze katholieke sociale bewegingen.⁹⁰

De tweede verschuiving speelt zich af rond de eeuwwisseling, wanneer vragen worden gesteld bij het dalende kinderaantal in moderne gezinnen. De procreatieve functie van het huwelijk wordt extra in de verf gezet. In België is Kardinaal Joseph Mercier de drijvende kracht achter deze nataliteitscampagnes. De moederrol wordt logischerwijze ook nu weer verheven tot hét levensdoel van de vrouw en de voorwaarde tot werkelijk aards geluk. Kinderloos blijven binnen het huwelijk is je verantwoordelijkheid in de samenleving niet opnemen. En wederom ziet de Kerk de moderniteit, de toenemende welvaart en het feminisme als de kern van dit probleem.⁹¹

Een derde opmerkelijke wijziging in de kerkelijke opvattingen over het huwelijk, voltrekt zich in de jaren 1930. Sindsdien wordt het huwelijk verondersteld niet enkel een onderlinge overeenkomst, en een respectvolle relatie te zijn, maar ook een liefdesgemeenschap, waarbinnen de affectie niet altijd evident is, en elkaar 'eeuwig' liefhebben erkend wordt als een opgave. *Casti Conubii* is de encycliek van 1930 die deze - trage - mentaliteitswijziging verkondigt.⁹²

Hoewel continuïteit primeert op discontinuïteit in de periode van de negentiende tot de eerste helft van de twintigste eeuw, hebben enkele ingrijpende mentaliteitswijzigingen plaatsgevonden sinds het einde van de negentiende eeuw. Blind plichtsbewustzijn als basis voor het huwelijk wordt aangevuld met verantwoordelijkheden tegenover de maatschappij, verantwoordelijkheden naar je partner toe, en christelijke liefde. Het huwelijk wordt ontdaan van zijn uitdrukkelijk mannelijke insteken, de positie van de moeder wordt sociaal opgewaardeerd. Vooral de gezinsideologie heeft een stempel gedrukt op het denken over huwelijken in de Belgische christelijke arbeidersbeweging, hoewel vanaf de jaren 1930 het gezin stilaan meer als middel voor een succesvol huwelijk wordt beschouwd en niet andersom.

Toch beginnen opvattingen over het huwelijk en de verhoudingen tussen mannen en vrouwen pas vanaf het einde van de jaren 1950 grondig te wijzigen en treden breuklijnen met katholieke tradities op. Het kerkelijk huwelijk wordt dan steeds meer gezien als pure omkadering van een levensritueel, hoewel het katholieke besef van het huwelijk als een levensritueel de voorgaande decennia nodig had om zich te ontwikkelen.⁹³

⁹⁰ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", pp. 31+ 37-41.

⁹¹ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", pp. 32+ 43-44.

⁹² J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", pp. 47-50.

⁹³ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", pp. 50-51.

4.1.3.4 Maria Baers' ideeën ten aanzien van katholieke constructies van 'vrouwelijkheid' en 'mannelijkheid'

Ook Maria Baers onderkent duidelijk het bestaan van twee aparte en verschillende naturen: de mannelijke en vrouwelijke natuur. Hoewel deze laatste nochtans "'essentieel' dezelfde [is] als die van den man, verschilt [ze] van de mannelijke natuur in zeker opzichten."⁹⁴ "Er bestaat een vrouwenziel. In sommige punten is ze minderwaardig, in andere verhevener dan de mannenziel: over heel de lijn is ze gelijkwaardig en verschillend, geroepen om de mannenziel aan te vullen."⁹⁵ Baers kent deze twee geslachten specifieke kenmerken en rollen toe. Beide geslachten moeten hun rol in de samenleving opnemen, want "man en vrouw vullen elkaar aan; de samenleving behoeft de samenwerking van beiden".⁹⁶ De beeldvorming van Baers over mannen en vrouwen is dus net als in andere katholieke discours binair en complementair.

Baers' constructie van vrouwbeelden is uitgekiend, maar niet ondubbelzinnig. Baers stelt als "grondbeginselen van een katholiek feminisme" de volgende drie leerstellingen: "de vrouw is een persoon, [een] verstandelijk en vrij menselijk wezen, met persoonlijk doel; de vrouw is een sociaal wezen, dat noodzakelijkerwijze belang stelt in het zoeken van het gemeenschappelijk welzijn der menscheid; de vrouw is een schepsel van God [...]"⁹⁷ Dit zijn de basisprincipes waarvan Baers' beeldvorming over vrouwen van doordrongen is.

De vrouw uitdrukkelijk vermelden als persoon, komt nu vreemd over, maar was dat minder dan een eeuw geleden helemaal niet (cfr. 4.3.1). De meeste nadruk echter ligt meestal op de vrouw en haar plichten tegenover de maatschappij, want "het doel van den mensch op aarde is: werken aan den vooruitgang der menscheid."⁹⁸ De enige constante eis die Maria Baers in dit opzicht aan vrouwen stelt, is de volgende: "De vrouwen moeten zich bewust worden van deze aanwijzingen, die de natuur geeft."⁹⁹ Zolang vrouwen doen wat de natuur en God hen voorschrijven, vervullen zij hun maatschappelijke plicht als sociaal wezen, en dragen zij bij aan de menselijke vooruitgang. Vrouwen kunnen in feite kiezen of ze huwen of niet: "Zij is dus niet gedwongen te huwen. In dat opzicht is zij volledig vrij."¹⁰⁰

De natuur, stelt Baers, geeft aan dat vrouwen geboren zijn om moeder te zijn en dat is ook wat de samenleving mag verwachten van alle vrouwen, dat zij hun moederrol ter harte nemen. Het is een

⁹⁴ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 3.

⁹⁵ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 11.

⁹⁶ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 4.

⁹⁷ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 57.

⁹⁸ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 59.

⁹⁹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 69.

¹⁰⁰ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 117.

natuurlijk instinct. "De vrouw moet moeder zijn in natuurlijke of figuurlijken zin, moet moederlijke hoedanigheden hebben, moet een moederlijke rol spelen in de samenleving."¹⁰¹

Over Baers' mannelijk ideaalbeeld komen we in directe zin nagenoeg niets te weten. Als zij hierover spreekt, spreekt zij meestal over katholieke mannelijke anti-idealen, in de context van loonarbeid van gehuwde vrouwen. "De man ook is niet altijd de ideale levensgezel en opvoeder. Vele vrouwen hebben maar weinig steun en hulp van hun man."¹⁰² Het volgende citaat is door Baers zelf aangehaald uit een tijdschrift uit 1902. "De fabrieksarbeid dringt zich onvermijdelijk op aan [...] de al te talrijke ongelukkigen, die getrouwd zijn met dronkaards, luiaards, of liederlijke mannen, die haar den heelen last van het huishouden overlaten."¹⁰³

Indirect vertelt vooral de constructie van Baers' vrouwbeeld tegenover dat van mannen ons meer. Zij kunnen niet zonder elkaar bestaan. "De menselijke natuur was volgens het plan van den Schepper slechts volledig uitgewerkt van 't oogenblik dat de menschheid door het bestaan van de vrouw, gedijde tot een maatschappij, een samenleving van personen."¹⁰⁴

In het huwelijk betekent dit dat tussen beide echtgenoten "eenheid, onverbreekbaarheid, onderlinge steun en onderlinge vervolmaking" moet bestaan.¹⁰⁵

Maar voor Maria Baers is de samenwerking tussen mannen en vrouwen zelfs noodzakelijk op alle terreinen van het maatschappelijke leven, wat indruist tegen dominante katholieke normeringen die we hierboven bespraken. "De man is niet uitsluitend gemaakt om "vader" en de vrouw om "moeder" te zijn. Zeker is hun samenwerking in de familie het veelvuldigst en het diepgaandst, maar theoretisch (!) is zij veel ruimer, zoo ruim als de sociale activiteit zelf. Deze samenwerking moet zich openbaren in alle vormen van het sociale leven."¹⁰⁶ Gezinsleven én publiek leven zijn zowel voor mannen als voor vrouwen een must om een harmonische samenleving te creëren, en is, althans in 1939, volgens Baers voornamelijk op *theoretisch* niveau werkelijkheid, aangezien veel vrouwen de toegang tot het publieke leven wordt ontzegd. Immers, in dominante katholieke discours is er een duidelijke scheiding tussen de publieke taak van de man, en de taak van de vrouw in het gezin, in de private sfeer. Baers spreekt het idee van de scheiding van de publieke en de private sfeer langs gendergrenzen ten stelligste tegen (cfr. 4.2.1).

¹⁰¹ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", voordracht van Maria Baers te Lier, 29 maart 1938, p.3.

¹⁰² M. Baers, *Organisatie en werking der Arbeidersvrouwen in België*, p. 9.

¹⁰³ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, Brussel, Uitgave van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken, 1925, p. 7.

¹⁰⁴ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 3.

¹⁰⁵ CSVW 92, "Economische waarde der familiale deugden bij de vrouw", voordracht van Maria Baers, St. Idesbald juni 1947, p. 6.

¹⁰⁶ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 66.

Het feit dat mannen en vrouwen gemaakt zijn om samen te leven en samen te werken in alle mogelijke maatschappelijke sectoren, komt door de essentiële gelijkheid tussen mannen en vrouwen. In de ogen van God en op het meest fundamentele natuurlijke niveau zijn mannen en vrouwen gelijk, namelijk als personen en sociale wezens, en schepsels van God. "Essentieel, zoowel in de natuurlijke als in de bovennatuurlijke orde, is dus de vrouw de gelijke van den man, evenwaardig als hij en gelijkberechtigd."¹⁰⁷

In een debat in de Senaat over de Koningskwestie wijst Baers op deze fundamentele gelijkheid. "*La femme n'est que sentimentale, dit-on. Le sentiment, plus que la raison, la guide dans ses décisions et ses attitudes, et c'est encore vrai, peut-être, pour un certain nombre d'entre nous. Cependant, messieurs, j'ai toujours constaté, et vous ne m'en voudrez pas le dire, que les hommes, aussi bien que les femmes, sont, à leur manière, bien entendu, des grands sentimentaux. Ce débat le souligne une fois de plus. Et pourquoi en serait-il autrement? Les sentiments, la passion ne sont-ils pas inhérents à notre pauvre nature humaine?*"¹⁰⁸ We zien hier dat, door terug te grijpen naar de essentiële gelijkheid van mannen en vrouwen, Baers mannen een eigenschap toekent die in dominante katholieke discours uitdrukkelijk aan vrouwen wordt toegekend: sentimentaliteit. Meer nog, Baers stelt dat zelfs niet alle vrouwen sentimenteel zijn. Baers erkent evenwel dat de sentimentaliteit van mannen en vrouwen anders is, maar dan nog is het benoemen van mannen als sentimenteel vrij ongehoord in de Belgische maatschappij circa 1945, aangezien sentimentaliteit vaak als teken van zwakte wordt opgevat.

De notie van mannelijke emotionaliteit is echter niet helemaal vreemd aan het katholicisme. Priesters bijvoorbeeld worden vaak als emotioneel voorgesteld.¹⁰⁹ Emotionaliteit wordt hier, net als bij Baers, als een mannelijke eigenschap voorgesteld, en daarom zijn priesters in de ogen van Baers geen gefeminiseerde mannen, zoals men hen vaak verwijt (cfr. 4.3.3.1).

Baers' definitie van mannen en vrouwen als essentieel gelijken kan gemakkelijk aangegrepen worden, om ook op andere vlakken gelijkheid te creëren.

Ook Baers' visie over vrouwelijke gebreken en vrouwelijke intellectuele vermogens is anders dan dominante katholieke opvattingen en stoelt meer op gelijkheid tussen mannen en vrouwen. Baers doelt klaarblijkelijk op gelijke intellectuele vermogens van mannen en vrouwen, maar bevestigt vaak negatieve connotaties die met 'de vrouw' worden gemaakt, weliswaar niet op absolute en definitieve wijze. "verlangen en pogingen [...] om zekere gebreken waartoe ze [de vrouw] gemakkelijk geneigd is, te verbeteren, maar ook hulp tot de zo breed mogelijke ontwikkeling van de kwaliteiten die ze bijna

¹⁰⁷ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 117.

¹⁰⁸ PH, Senaat, Zitting 1945-1946, Debat over het algemeen beleid van de regering en interpellaties van M. Pholien en M. De baron Nothomb. Behandeling van het geheel. Rede: Maria Baers behandelt de koningskwestie, 12 november 1945, p. 946.

¹⁰⁹ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 255-256.

altijd bezit, in kiemtoestand en in mindere of meerdere mate".¹¹⁰ Die negatieve connotaties met 'de vrouw' zijn niet uitzonderlijk bij Baers. Ze gelooft sterk dat veel vrouwen stereotiepe beelden voeden met hun slechte, domme en onzedige gedrag.

Maar belangrijker is dat Baers gelooft dat verstand aan iedere vrouw kan bijgebracht worden, en dat stereotiepe negatieve trekken als koppigheid, nieuwsgierigheid en irrationaliteit niet eigen zijn aan vrouwen, door, bijvoorbeeld, de verstandelijkheid van vrouwen te benadrukken in haar meest essentiële definitie van wat een vrouw is. Baers heeft duidelijk een veel positiever beeld over vrouwelijke capaciteiten en eigenschappen, dan het eerder negatieve vrouwbeeld dat dominante katholieke discours doen uitschijnen.

Naast een duidelijk wederzijdse afhankelijkheid tussen beide seksen, benadrukt Baers tegelijk ook de grote mate van onafhankelijkheid van de vrouw. "De vrouw heeft op zichzelf een eigen bestemming. Ze is niet gemaakt voor den man."¹¹¹ Dit strookt evenmin met *mainstream* katholieke beeldvorming over de relaties tussen mannen en vrouwen. We kunnen er zelfs uit besluiten dat, hoewel Baers' ideeën over genderrelaties ook binair en complementair is, ze niet hiërarchisch zijn, wat een erg feministische vooruitstrevende uitspraak is in die periode! Hier gaan we in een volgend hoofdstuk over feminisme en vrouwenemancipatie dieper op in (cfr. 4.3.1).

4.1.3.4.1 de katholieke vrouw als huismoeder

Het opvoeden van kinderen is de meest voorkomende uiting van het moederschap. "Omwille van haar gebondenheid met het kind zal de vrouw haar voornaamste taak in het gezin te vervullen hebben. Haar lichamelijke en psychische aanleg zijn gericht op het moederschap."¹¹² Het is daarom volgens Baers ook de meest belangrijke taak van vrouwen die gezonden zijn voor het huwelijk en de opvoeding en verzorging van kinderen. De plaats van de vrouw aan de haard is, wanneer deze door de natuur is ingegeven, conform aan menselijke vooruitgang "*parce que c'est dans ce domaine que la femme peut, grâce à ses dons spéciaux d'intelligence, de coeur et de volonté, rendre les services les plus signalés*".¹¹³

Het is tevens voor het persoonlijk geluk van gehuwde vrouwen van belang dat zij dit moederschap ten volle kunnen beleven, aangezien naar Baers' mening "de opvoedingstaak een der voornaamste

¹¹⁰ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", voordracht van Maria Baers voor de paters oblats in het Studium in Rome, 1950, p. 3

¹¹¹ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

¹¹² CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 3.

¹¹³ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", in: *Internationaal congres voor het gezin en de bevolking. 3 : Kindertoelagen, de moeder aan den haard*, Brussel, Familia Uitgaven, 1946, p. 67.

gelukselementen uitmaakt in het leven der gehuwde vrouw".¹¹⁴ Een vrouw kan via haar taak als moeder haar persoonlijkheid volledig ontwikkelen.¹¹⁵

Gehuwde koppels zijn verplicht kinderen te krijgen, zeker in het kader van de nataliteitscampagnes. Baers onderschrijft dezelve gezinsideologie, eigen aan het sociaal-katholieke gedachtegoed uit de encyclieken sinds het einde van de negentiende eeuw. Ze beschouwt daarom "*la famille, et non pas l'individu, comme étant la cellule de la société.*"¹¹⁶ Dit toont eveneens haar verzet tegen individualistische leerstellingen aan.

Baers meent dat de opvoeding van kinderen beide ouders toekomt, en dat zij besef moeten hebben van de verantwoordelijkheid die hierbij op hun schouders ligt: "*il appartient aux parents et non pas à l'Etat de prendre soin des enfants et de les élever.*"¹¹⁷

Maar "ontegensprekelijk echter is, praktisch, de moeder de hoofdagente van die vorming", aangezien zij ook instaat voor de dagelijkse verzorging.¹¹⁸ Zij heeft de plicht haar kinderen liefde te geven, christelijke waarden mee te geven en te onderhouden. "Het recht der gehuwde vrouw op haar vrijheid en onafhankelijkheid is beperkt door het recht dat haar kinderen hebben op haar zorgen."¹¹⁹

De rol van huismoeder in het gezin, is zowel het opvoeden en verzorgen van kinderen, als het doen functioneren van het huishouden, en het doorgeven van christelijke waarden via het buishouden. Als "schepsel van God" staan vrouwen in Baers' ogen in voor het onderhouden van het christelijke gezinsleven. "De vrouw is echter voortbrengster en bewaarster van de gezonde, menselijke tradities, die schatten van het Christelijk leven, en vooral is zij dat in en door het huisgezin."¹²⁰ Vrouwen zijn immers volgens Baers religieuzer en familialer aangelegd dan mannen, en hebben daardoor een beter moreel oordelingsvermogen: "Aan die algemeene ontkerstening ontsnapte de vrouw wat meer dan den man. Zij is nog godsdienstiger dan hij, maar toch in haar leven zo heidensch aan 't worden! [...] we [mogen] zeggen dat de liefde tot de familie bij de vrouw, met de liefde tot het kind, als het ware ingeboren is."¹²¹

Het biologische moederschap is volgens Baers niet enkel een plicht maar tevens een *recht* van vrouwen, want voor de meeste vrouwen ligt hun natuurlijke zending in het gezin. De samenleving en de staat zouden de vervulling van deze moederrol ten volle moeten ondersteunen door bijvoorbeeld loonarbeid van moeders te verbieden of premies voor moeders aan de haard uit te keren.

¹¹⁴ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", zonder datum, p. 1.

¹¹⁵ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 67.

¹¹⁶ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 67.

¹¹⁷ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 67.

¹¹⁸ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", p. 8.

¹¹⁹ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", pp. 9-10.

¹²⁰ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 68.

¹²¹ M. Baers, *Organisatie en werking der Arbeidersvrouwen in België*, pp. 6-9.

Als argument voor haar tegenstand tegen arbeid van gehuwde vrouwen, beroept Baers zich haast altijd op de economische voordelen die de thuisarbeid van gehuwde moeders met zich meebrengt (cfr. 4.3.2.2.1). Belangrijk daarbij is dat huishoudelijke arbeid enkel een economische meerwaarde kan hebben dankzij het uitoefenen van specifieke vrouwelijke deugden. "De vrouw moet dus eerst deugden beoefenen die helpen het noodige geld of de noodige goederen in huis te brengen. De vrouw moet deugden beoefenen om den welstand van het huisgezin te bewerken door goed verbruik."¹²² Die deugden zijn voorzichtigheid, gematigdheid, rechtvaardigheid en sterkte.¹²³ Het feit dat Baers 'sterkte' als vrouwelijk ideaal naar voren schuift, is op zijn minst merkwaardig te noemen. Maar, zo stelt Baers, "die zedelijke deugden volstaan niet, of zouden moeilijk beoefend worden, indien de vrouw niet had een groote liefde, liefde die de last licht maakt, die alle opoffering, alle toewijding ingeeft, in een woord, die alles bezielt."

Het biologische moederschap en het gezinsleven is daarom niet enkel het recht van de vrouw op persoonlijk geluk maar draagt ook bij aan de rol die de vrouw in de maatschappij te spelen heeft.¹²⁴ "De vrouw, die de gezinsopvoeding ter harte neemt, verricht een werk van hoge sociale waarde. Ons inziens heeft het werk van de vrouw, op die wijze ten gunste van de gemeenschap verricht evenveel en meer waarde, dan ieder ander economisch productief werk."¹²⁵

Die maatschappelijke rol van de huismoeder draagt ook ver buiten de grenzen van het huishouden, "in de burgerlijke maatschappij; in het beroep – in de Kerk."¹²⁶ Deze visie strookt duidelijk niet met dominante katholieke opvattingen, die de vrouw willen beperken tot het huishouden.

Katholieke vrouwen zijn bijvoorbeeld geoorloofd te werken vóór zij huwen, aldus Baers, mits dit arbeid is "dat voor vrouwen past".¹²⁷ Dit is een denkwijze die ze wel deelt met andere katholieke kringen (cfr. 4.3.2.1).¹²⁸

Maar vooral hebben vrouwen ook tijdens het huwelijk de plicht het lekenapostolaat uit te dragen naar haar omgeving. Dit zien we uitgewerkt in de werking van de vrouwengilden. Aangezien deze staat of valt met de inzet van de wijkmeesteressen, wordt hen opgedragen zich als voorbeeldige christene vrouw te gedragen, zijnde een goede echtgenote en liefhebbende moeder, om zo in een apostolische geest invloed uit te stralen op andere vrouwen in haar buurt.¹²⁹

¹²² CSVW 92, "Economische waarde der familiale deugden bij de vrouw", pp. 4-6.

¹²³ CSVW 92, "Economische waarde der familiale deugden bij de vrouw", pp. 4-6.

¹²⁴ "de moeder heeft den last der opvoeding, zij heeft ook het recht op het geluk dat eraan verbonden is." In: CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", p. 8.

¹²⁵ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 4.

¹²⁶ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 3.

¹²⁷ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 5.

¹²⁸ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 451.

¹²⁹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 346.

4.1.3.4.2 de katholieke vrouw als ongehuwde werkende vrouw

Hoewel de domestieke moederrol de belangrijkste rol van een vrouw is, indien zij hiervoor geroepen is, is het duidelijk niet de enige zending die een vrouw kan hebben, in de ogen van Baers. Want, we haalden het eerder al aan, "de man is niet uitsluitend gemaakt om "vader" en de vrouw om "moeder" te zijn."¹³⁰ En daarom moeten mannen en vrouwen op alle mogelijke gebieden samenwerken, of dat zou zo moeten. Baers klaagt immers aan dat dit nog niet het geval is.

"Wij vragen derhalve voor de vrouw alle ontwikkelingsmogelijkheden, maar tevens de mogelijkheid deel te hebben aan het maatschappelijk leven in al zijn economische, intellectueel [sic], artistieke, zedelijke, politieke, nationale en internationale uitingen, voor zoover die overeenstemmen met haar natuur en zending als vrouw."¹³¹

Vrouwen kunnen ook gezonden zijn op aarde om ongehuwd te blijven en zich toe te leggen op een religieus leven, of een maatschappelijk geëngageerd leven, in het sociale werk. "De invloed van die speciale aard is bij de vrouw zoo sterk, dat over het algemeen de vrouw het nuttigste (!) is, zelfs buiten het gezin, in werkzaamheden, die met haar moederlijke aanleg verband houden."¹³² Baers zit dus duidelijk geworteld in een maternalistisch discours. In een volgend hoofdstuk over maternalisme zullen we dieper ingaan op het beeld dat Baers heeft van sociaal werksters, een beeld dat op zich een eigen apart vrouwbeeld vormt, zo zullen we zien (cfr. 4.2.3.2.1).

Hierboven zagen we reeds hoe de huisvrouw volgens Baers haar titel van 'schepsel van God' waarmaakt in het gezin. Ze is er namelijk "de bewaarster van de tradities, van de geestelijken [sic] waarden in en door de familie."¹³³ De vrouw is echter ook "kind van God en lid der H.Kerk" buiten het gezinsleven. De taak van iedere vrouw wordt door Baers uitdrukkelijk beschreven in termen van apostelwerk. Dit kan slaan op gehuwde vrouwen maar evengoed op ongehuwde vrouwen, zoals duidelijk wordt in volgend citaat: "Geroepen tot een bovennatuurlijk leven kan zij soms de maagdelijkheid verkiezen om beter aan God en aan het apostolaat te zijn. In het huwelijk zal zij zich als Gods medewerkster en zijn gezant beschouwen. In de H.Kerk zal zij als vrouw een deel moeten nemen in het apostolaat."¹³⁴ Baers erkent dus een religieus element in *ieder* apostolisch werk, van iedere vrouw. Maar de religiositeit en het apostolaat is echter nog meer uitgesproken bij maagdelijke, celibataire, ongehuwde mannen en vrouwen.

Aangezien kinderen enkel binnen een huwelijk geaccepteerd worden, zouden in de ogen van vele katholieken niet-gehuwde mannen en vrouwen bijgevolg een celibatair leven moeten lijden, ook in de

¹³⁰ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 66.

¹³¹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 68.

¹³² CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 4.

¹³³ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

¹³⁴ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 5.

ogen van Maria Baers.

Dat celibaat wordt in katholieke kringen op de eerste plaats verwacht van religieuzen: nonnen, paters, clerici. In de eerste helft van de twintigste eeuw verschuift het beeld van nonnen in dominante katholieke discours, net als van vrouwen in het algemeen, meer in de richting van *femmes fortes*.¹³⁵

Daarnaast zijn er ook een hoop bewust ongehuwde mannen en vrouwen, die niet ingetreden zijn, onder wie Maria Baers zelf. De meningen over bewust ongehuwde vrouwen zijn meestal erg negatief, zowel vanuit katholieke hoek, als vanuit niet-katholieke hoek.¹³⁶

Baers gebruikt die celibataire levensstijl net om een lijn te trekken tussen ingetreden nonnen en bewust ongehuwde lekenvrouwen zoals zijzelf, om een ongehuwde status te legitimeren voor niet-ingetreden vrouwen. "Het kristendom stelt de maagdelijkheid boven het huwelijk. Niet voor allen, want allen zijn niet geroepen en 't menschdom zou uitsterven moesten allen die baan opgaan. Maar Christus laat tot het celibaat toe allen die den drang en de kracht voelen voor een verhevener individuele bestemming. Dit bewijst afdoende dat volgens hem de familie niet alles is voor de vrouw maar dat hij voor de vrouw een bestemming heeft weggelegd."¹³⁷ Een "bovennatuurlijke roeping" is voor haar niet uitsluitend weggelegd voor ingetreden vrouwen, en kan elke vrouw overkomen, maar moet wel gepaard gaan met een celibataire levensstijl.¹³⁸

Baers ondergaat dergelijke maatschappelijke en religieuze restricties op vrouwen. Haar *redenering* vertrekt echter niet vanuit een ondergeschiktheid van vrouwen, waardoor deze gehoorzaam moet zijn. Volgens haar heeft de vrouw het *recht* "alleen door de wereld te gaan en daartoe het middel te gebruiken: arbeid met daarbij passende omstandigheden en vergoeding."¹³⁹ Zij volgt slechts haar roeping, en die ligt niet in het gehuwde leven, dus ligt ze in een celibatair religieus leven, wat zowel binnen als buiten de kloostermuren kan geleid worden. Elke andere keuze die huwen en werken combineert, vanuit eigenbelang van de vrouw, is fout volgens Baers.

In het hoofdstuk over sociaal werk, gaan we dieper in op het religieuze karakter van het werk van ongehuwde vrouwen, en vooral van het sociaal werk (cfr. 4.2.3.1).

4.1.3.5 cross-overs in genderrollen

Behalve typisch vrouwelijke en typisch mannelijke ideaalbeelden, en enkele gedeelde ideale

¹³⁵ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 81.

¹³⁶ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 81.

¹³⁷ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

¹³⁸ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 5.

¹³⁹ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 2.

karacteristieken, zoals emotionaliteit, worden de gendergrenzen af en toe overschreden, door bijvoorbeeld heldinnen met mannelijke moed.¹⁴⁰ Vrouwen vertonen soms uitzonderlijke capaciteiten, in de zin van mannelijk, en vice versa geldt dit ook voor mannen.

Baers grijpt dergelijke zeldzame *cross-overs* van gendergrenzen graag aan om bepaalde activiteiten van vrouwen te legitimeren, waarschijnlijk ook haar eigen activiteiten. Hierbij werpt ze geen beeld op van gemasculiniseerde vrouwen, maar wel van vrouwen met natuurlijk mannelijke gaven, waarbij het natuurlijke en godgeschonken seksueel verschil nog steeds wordt geaffirméerd. "Dank zij een bijzonderen aanleg kan deze of gene vrouw wel een taak volbrengen die bijna mannelijk is. Men mag de vrouw niet, enkel en alleen omdat ze een vrouw is, verhinderen de talenten die de Schepper haar schonk, ten dienste te stellen van haar naasten, zelfs indien deze talenten een uitzondering zijn bij haar geslacht. Maar de meerderheid der vrouwen ontvangt duidelijke aanwijzingen van de natuur waarmee zij moet rekenen, zowel voor haar eigen geluk als voor dat der menschheid."¹⁴¹

Het overschrijden van gendergrenzen is daarom geen slechte zaak in Baers' ogen, aangezien enkel eigenschappen worden overgenomen, en de vrouwelijkheid of mannelijkheid van een persoon hierdoor niet wordt aangetast. Vrouwen en mannen moeten immers ten alle tijde streven naar 'ware mannelijkheid' en 'ware vrouwelijkheid', zo zullen we hieronder beargumenteren.

4.1.3.6 besluit: Maria Baers' katholieke man- en vrouwbeeld(en)

Samengevat kunnen we stellen dat religiositeit in katholieke optiek zowel voor vrouwen als voor mannen de weg is naar een oprecht gelukkig leven, naar 'ware mannelijkheid' en 'ware vrouwelijkheid', in overeenstemming met de natuurlijke rollen die zijn weggelegd voor beide geslachten. Religiositeit is hét middel om een harmonieus gezinsleven op te bouwen of om een religieus leven te leiden buiten het gezinsleven. Voldoen aan het ideaalbeeld is godgegeven en kan enkel door het volharden in de religieuze levensstijl.¹⁴²

Baers denkt hier net zo over. "De vrouwen moeten er naar streven volwaardige vrouwen te zijn".¹⁴³ Dit brengt zij ter sprake in een redevoering na het einde van de Tweede Wereldoorlog. "Ja, in 1946 klinkt het programma van de collectieve vrouwenactie anders dan vóór 30 of 40 jaar."¹⁴⁴ Maar, zo gaat ze verder, vrouwen en mannen hebben nog steeds specifieke taken en zendingen, eigen aan hun natuur. En daarnaast zijn zij nog steeds "door God geroepen om samen te werken in bijna alle menselijke activiteiten."¹⁴⁵

¹⁴⁰ T. Van Osselaer, *The pious sex*, pp. 255-256.

¹⁴¹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 69.

¹⁴² T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 254.

¹⁴³ De onderstreepte woorden zijn ook op die manier gemarkeerd in de oorspronkelijke tekst. In: CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 2.

¹⁴⁴ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 2.

¹⁴⁵ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 2.

Haar vrouwbeeld wijzigt nauwelijks doorheen de jaren, net omdat zij het essentialisme uit algemene katholieke discours incorporeert in haar gedachtegoed. Dit essentialisme stelt dat vrouwen bepaalde typische eigenschappen bezitten en dat mannen andere typische eigenschappen bezitten. Verder worden vrouwen in de eerste helft van de twintigste eeuw steeds meer opgehemeld als moeders maar zijn ze nog steeds ondergeschikt aan mannen. Mannen en vrouwen verhouden zich op een hiërarchische manier tot elkaar, waarbij mannen hoger staan in de hiërarchie.

Baers' 'ware katholieke vrouwelijkheid' is *niet* ondergeschikt aan mannelijkheid. Mannen en vrouwen zijn gelijkwaardig en daarom ook nevensgeschikt aan elkaar, niet ondergeschikt. In wezen zijn mannen en vrouwen zelfs gelijk.

Dergelijke feministische opvatting over vrouwen zet zich gedeeltelijk door in Baers' opvattingen over de rollen die vrouwen moeten opnemen. Enerzijds is deze heel ultramontaans katholiek en conservatief. Baers meent immers dat de meeste vrouwen thuishoren in het huishouden. Zij moeten kinderen krijgen, mogen niet uit werken gaan, en dragen als enigen de zorg van het huishouden op zich. Anderzijds breidt Baers de moederrol uit. Het is met name via de definiëring van de vrouwelijke natuur als moederlijk, en de moederlijke zending als meervoudig, dat niet iedere vrouw ofwel non ofwel huisvrouw moet zijn. Dit zogeheten maternalistische discours van Baers bespreken we in het volgende deel (cfr. 4.2.2.2).

Baers breidt daarnaast ook de religieuze levensstijl van vrouwen uit naar vrouwen buiten de kloostermuren, meer bepaald naar vrouwen die hun apostolaatsfunctie ten volle ter harte nemen in het publieke leven, nog meer dan huisvrouwen, via een uitzonderlijk maatschappelijk engagement.

Het is dus duidelijk dat Baers één algemene visie over vrouwen erop nahoudt waarin vrouwen in de ogen van God, en als personen gelijk zijn aan mannen, maar in psychologie en fysiologie verschillend zijn van hen, in die zin dat vrouwen moeders zijn. Aan die moederrol hangen allerlei essentialistische ideeën over vrouwen vast.

Deze algemene visie op vrouwen kan in het dagelijks leven echter op twee manieren worden ingevuld. Hierdoor creëert Baers in feite twee verschillende vrouwbeelden: de huismoeder en de werkende ongehuwde vrouw. Dit laatste vrouwbeeld wordt verder uitgediept door Baers' definitie van sociaal werk als typisch vrouwelijk en als religieus (cfr. 4.2.3.2).

Ongeacht het duidelijk onderscheiden van katholieke vrouwelijkheid en mannelijkheid, erkent Baers ook dat genderrollen af en toe eens overschreden kunnen worden. Dit is in Baers' ogen niet erg aangezien *cross-overs* geen afbreuk doen aan de 'ware mannelijkheid' van mannen of aan de 'ware vrouwelijkheid' van vrouwen.

4.2 maternalisme

*"Maar het is onbetwistbaar dat de vrouw in de wereld deze sublieme taak heeft, moeder te zijn, moeder van haar eigen kinderen, moeder van al die haar omringen, moeder of moederlijk in al haar activiteiten."*¹⁴⁶ (Maria Baers, 4 september 1948, Mainz)

In dit hoofdstuk bespreken we hoe maternalisme, het primeren van de moederrol in een vrouwenleven, Baers' katholieke discours beïnvloedt.

In het theoretisch kader zagen we hoe maternalisme in het verlengde ligt van de ideologie van twee gescheiden sferen in de samenleving (cfr. 1.2.3). Daarom bespreken we eerst deze dichotomie tussen de publieke en de private sfeer. Vervolgens gaan we over op een bespreking van maternalisme in Baers' discours, om daarna een thema te bespreken, dat een hoofdrol speelt in Baers' leven en waarbinnen het maternalistische gedachtegoed van Baers' het best tot uiting komt: sociaal of maatschappelijk werk. In dit hoofdstuk zal duidelijk worden hoe Baers, naast de katholieke vrouw als huisvrouw, een ander vrouwbeeld creëert, een vrouwbeeld dat het best tot uiting komt in Baers' visie op wat een sociaal werkster is, en hoe zij zich moet gedragen.

Tenslotte maken we een excursie naar de invloed van het maternalistisch gedachtegoed van vrouwenbewegingen op de vorming van de welvaartsstaat. We nemen de casus van Maria Baers en de KAV als voorbeeld om aan te tonen dat verder onderzoek in deze richting vruchtbaar kan zijn in het onderzoek naar het ontstaan van de Belgische welvaartsstaat.

4.2.1 publiek-privaat-dichotomie

In het theoretisch kader bespreken we hoe Susan Moller Okin de organisatie van moderne maatschappijen tot op heden linkt aan de veronderstelling van twee volledig gescheiden sferen (cfr. 1.2.3.1). Deze indeling van de maatschappij in een publiek en een privaat veld vormt het fundament voor heel wat andere tegenstellingen in maatschappelijke beeldvorming, zoals de tegenstelling tussen werkplaats en thuis. Die tegenstelling is fictief, aangezien wat verstaan wordt onder openbare zaken en private aangelegenheden, in werkelijkheid niet los van elkaar kunnen gezien worden en voortdurend in elkaar overlopen.

Het onderscheid tussen privé en openbaar wordt echter vaak in stand gehouden binnen bepaalde machtsrelaties, en dient aldus als instrument voor machtsverwerving.¹⁴⁷ De idee van gescheiden

¹⁴⁶ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

¹⁴⁷ K. Canning, "Gender history", pp. 18-19.

sferen werkt als machtsmechanisme in twee richtingen: wie uitgesloten wordt van de publieke sfeer, wordt uitgesloten van aanspraken op macht en, wie toegang tot de publieke sfeer afdwingt, kan bestaande hiërarchische machtsrelaties veranderen. De dichotomie tussen de twee concepten is echter niet enkel een retoriek die wordt toegepast, maar omvat ook een manier van denken, een discours.

"Het openbare" en "het persoonlijke" zijn concepten, die meerdere ladingen kunnen dekken, naargelang het doel waartoe ze gehanteerd worden. Daarom kunnen we ze gebruiken voor historische analyse. Wij gaan uiteraard enkel in op katholieke discours, hun invulling van deze concepten en hun gebruik van dergelijke discours van gescheiden sferen.

In het vorige hoofdstuk zagen we hoe dominante katholieke discours het beeld van gescheiden sferen in stand houden en 'genderen' door het beeld van gehuwde vrouwen als huismoeder op te hangen. Zelfs nonnen behoren afgesloten te zijn van de buitenwereld. Tegelijk zien we dat deze strikte scheiding van sferen onmogelijk kan doorgetrokken worden in deze dominante discours, aangezien concepten uit de ene sfeer voortdurend naar de andere sfeer worden vertaald.¹⁴⁸ Patriarchale structuren in het publieke domein behoren vertaald te worden in - en weerspiegelen - vaderlijke macht in het huishouden, volgens katholieke mainstream opvattingen. Daarnaast wordt zeker vanaf de eerste decennia van de twintigste eeuw het persoonlijke steeds meer als politiek beschouwd. Denken we maar aan de vele katholieke pronatalistische campagnes, typerend voor het beleid in verschillende Europese landen in de jaren 1920 en 1930.¹⁴⁹

We bespraken echter ook hoe andere katholieke discours, zoals het katholieke discours van vrouwenbewegingen van de Katholieke Actie, het apostolaat van ongehuwde én gehuwde vrouwen in de publieke sfeer plaatsen. In de twintigste eeuw wordt zelfs in dominante katholieke discours de idee van vrouwen in de publieke sfeer steeds plausibeler, weliswaar onder bepaalde voorwaarden, zoals het celibaat (cfr. 4.1.3.1). Ook in het Burgerlijk Wetboek wordt het recht van vrouwen op taken in het openbare leven erkend, toch pas in 1920.¹⁵⁰

Men mag het emanciperende effect van verschuivende definities van het publieke niet onderschatten. Immers veel onderwerpen worden vaak expliciet als privaat aanschouwd omdat machthebbers die zaken willen weren uit het publieke debat.¹⁵¹ Dit kan zowel betrekking hebben op de economie, denken we aan "privaat eigendom", of ook op de familie, zoals het huwelijksrecht van de vrouw. Dit impliceert dat de idee van sferen ook gebruikt kan worden om zelfs na formele politieke participatie van vrouwen, maar bijvoorbeeld ook van arbeiders, het beeld van privacy en

¹⁴⁸ S. Moller Okin, "Gender, the public and the private", p. 124.

¹⁴⁹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 325.

¹⁵⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 367.

¹⁵¹ N. Fraser, "Rethinking the public sphere", in: C. Calhoun, ed., *Habermas and the public sphere*, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, 1992, p. 126.

openbaarheid nog opgehouden wordt om hen toch nog de toegang tot de publieke sfeer te ontzeggen.¹⁵²

Kortom, in de eerste helft van de twintigste eeuw is de tegenstelling tussen huiselijk en niet-huiselijk erg gegendered, aangezien zowel mannen als vrouwen macht claimen op basis van deze tweedeling. De scheiding van sferen wordt zowel in stand gehouden alsook ondermijnd. Want hoewel het beeld van twee volledig gescheiden en tegengestelde sferen onhoudbaar is in de realiteit, en zelfs in discursieve beeldvorming vaak wordt tegengesproken, wordt desalniettemin gespeeld met beide sferen, om macht te verwerven binnen genderrelaties, om dominante genderverschillen te wijzigen. Net als gender, zijn de concepten van openbaarheid en privaatheid daarom handige tools om het verleden aan onderzoek te onderwerpen, een bril om door te kijken, om te zien hoe dergelijke concepten worden ingevuld in bepaalde contexten.¹⁵³

Baers maakt op dezelfde dubbelzinnige manier gebruik van een discours van gescheiden sferen. Haar herdefiniëringen van wie en wat in de publieke sfeer hoort, versterken het beeld van het bestaan van een private en een publieke sfeer maar op een manier die meer vrijheid geeft aan vrouwen. Hieronder leggen we uit op welke manier dit gebeurt.

Eenzijds wordt de idee van gescheiden sferen in Baers' discours geïncorporeerd, maar worden de gendergrenzen tussen beide sferen opgeheven.

Baers gaat de publieke sfeer als een huishouden opvatten, en gaat vice versa het huishouden soms ook opvatten als een staatshuishouden door de huisvrouw te benoemen als "*Ministre de l'Intérieur*".¹⁵⁴ Aangezien mannen en vrouwen in de private sfeer van het huishouden allebei een rol hebben, is er volgens Baers geen reden waarom dit zo in de publieke sfeer anders zou zijn. De publieke sfeer wordt in haar visie daarom niet exclusief voorbehouden aan mannen, "ook zij (de vrouw) heeft het recht en de plicht deel te nemen aan de menigvuldige vormen van het sociaal en burgerlijk leven."¹⁵⁵

In het vorige hoofdstuk haalden we reeds aan hoe Baers de complementariteit van mannen én vrouwen benadrukt in alle domeinen van de samenleving en niet enkel in het gezin. "God heeft een wereld geschapen, waarin man en vrouw, ieder een bijzondere opdracht te vervullen hebben en dit niet alleen bij de voortzetting van het leven. Man en vrouw zijn door God geroepen om samen te werken in bijna alle menselijke activiteiten."¹⁵⁶ Baers benadrukt zelfs de *noodzakelijkheid* van

¹⁵² N. Fraser, "Rethinking the public sphere", p. 126.

¹⁵³ K. Canning, "Gender history", p. 21.

¹⁵⁴ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 1.

¹⁵⁵ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 71.

¹⁵⁶ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

vrouwelijke bemoeienissen in het openbare leven voor het algemeen welzijn. "Het wil mij altijd voorkomen, dat de wereld niet zo ziek zou zijn lijk hij nu is, indien de vrouwen geroepen geweest waren om meer mee te werken aan het sociale en openbare leven."¹⁵⁷ "[...] op het oogenblik waarop in alle landen zich zoo ernstige problemen voordoen, op het oogenblik waar het sociaal en burgerlijk leven zoo in de war is, moeten de vrouwen op de voorste strijdlinie staan."¹⁵⁸

Op die manier maakt Maria Baers de veroordeling van vrouwen naar het private veld ongedaan. Ze heft de gendergrenzen tussen beide sferen vaak expliciet op: er zijn twee afzonderlijke sferen, maar mannen én vrouwen hebben in *beide* sferen een taak te vervullen, wat opvallend feministisch is. Dit argument wordt uiteraard vooral geformuleerd ten gunste van vrouwen, aangezien de taken van mannen in beide sferen algemeen aanvaard wordt: "Zij openbaart zich in de noodzakelijke maatschappijen – in huisgezin en burgermaatschappij, - vervolgens in alle vormen van vrije maatschappijen, die de mensch voor zich zelf in het leven roept. De vrouw is in al deze maatschappijen op haar plaats; op alle moet zij het zegel drukken van haar activiteit als vrouw, of zij zal falen in haar zending."¹⁵⁹

Baers redeneert dus vanuit het bestaan van gescheiden sferen om vrouwen te emanciperen, en niet uit te sluiten. Ze redeneert dat zowel mannen als vrouwen in beide sferen een rol te spelen hebben, van de huisvrouw, tot de ingetreden kloosterzuster, tot de ongehuwde werkende vrouw.

Toch zijn er volgens Baers gradaties in de mate van openbaarheid van vrouwen. Baers doet geen twijfel bestaan over de *onvoorwaardelijke* publieke rol van alle mannen, gehuwd of niet: "*Certes la femme mariée de chez nous est, avant tout, et restera je l'espère, la femme consciente de son rôle primordial de "Ministre de l'Intérieur" – rôle moins spectaculaire peut-être mais non moins important pour le bien du pays, que celui de son époux "ministre des affaires extra-familiales"*."¹⁶⁰ Gehuwde vrouwen moeten op de eerste plaats instaan voor de kinderen en het huishouden. Dit houdt in dat de mate van openbaarheid in hun leven veel kleiner is dan bij ongehuwde vrouwen het geval is. Hun publieke rol is wel voorwaardelijk, met name gebonden aan de zorgen van haar kinderen en het huishouden. Deze verschillen zijn dus te wijten aan Baers' tweeledige vrouwbeeld. In het volgende hoofdstuk komen de bijzondere plichten van de gehuwde vrouw meer uitgebreid aan bod (cfr. 4.2.2.2).

Naast het behoud van het beeld van gescheiden sferen, zien we anderzijds ook hoe Baers voortdurend concepten van de private sfeer naar de publieke sfeer vertaalt en vice versa. Dit kan heel letterlijk zijn, zoals in het volgende voorwoord op een enquête-verslag over de kosten van een kind.

¹⁵⁷ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

¹⁵⁸ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 71.

¹⁵⁹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 63.

¹⁶⁰ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 1.

"Wie kunnen ook terzake beter meespreken dan huisvrouwen, waar zij putten uit de dagelijkse ervaring? Zij zij in hun gezin niet een soort "famieminister voor binnenlandse zaken en financiën"?"

¹⁶¹ Hiermee brengt ze tegelijk de stem van moeders in het openbare debat, alsook het thema van kinderwelzijn, wat als erg feministisch kan beschouwd worden. Hiermee doorbreekt ze namelijk het mannelijk monopolie op publieke discours en verschuift ze de definitie van wat publiek is.

Deze linken die ze legt tussen beide sferen breken het beeld af van het bestaan van twee volledig gescheiden sferen in de samenleving. Soms vermeldt ze dit zelfs expliciet: "De burgerlijke maatschappij is slechts de voortzetting van individu en familie."¹⁶² Baers beschouwt de samenleving als een huishouden dat gebaat is bij de inzet van mannen én vrouwen om het te runnen.

Ter conclusie kunnen we stellen dat Baers het beeld van gescheiden sferen in stand houdt, vooral om ongetrouwde werkende vrouwen te emanciperen, om hen een legitiem argument te verschaffen waarom vrouwen wel in de publieke sfeer behoren. De manier waarop ze dit doet, moeten we zoeken in maternalistische discours, en meer bepaald feministische maternalistische discours.

De beeldvorming op basis van dominante maatschappelijke discours ontzegt vrouwen over het algemeen de toegang tot de - discursieve - openbaarheid. Dit zorgt in realiteit voor de weigering van een aantal rechten voor vrouwen, zoals het recht op een beroep en op politieke inspraak. Maternalistische discours zijn in deze periode hét middel van vele feministen om toch een plaats in de publieke sfeer te veroveren, met de bedoeling ook in de geleefde werkelijkheid meer plaats voor zichzelf te creëren.

Feministische maternalisten maken gebruik van sociale genderrelaties in de private sfeer om meer inspraak in de publieke sfeer te verkrijgen.¹⁶³ Zij waarderen de rol van moeders op in de kerngezinnen, claimen zo ethische en culturele autoriteit in de private sfeer en gaan dan die moederlijke morele kwaliteiten overdragen naar de rest van de maatschappij.¹⁶⁴ Feministische maternalisten zien zich daarom ook als moeders voor de hele samenleving. De erkenning van een private sfeer is dus nodig om erkenning in de publieke sfeer te krijgen.

Om de legitimiteit van het publiek moederschap te verzekeren, wordt ook vaak aangepast wat onder openbaarheid en wat onder privaatheid kan worden verstaan. Als bijvoorbeeld procreatie en nataliteit een publieke zaak wordt – wat in de eerste decennia van de twintigste eeuw effectief gebeurt - is het logisch dat vrouwen, op de eerste plaats zelfs, moeten kunnen deelnemen aan het publiek beleid en aan publieke debatten. Want alle vrouwen zijn moeders en kunnen bijgevolg het best tegemoet komen aan de noden van andere (biologische) moeders.

¹⁶¹ M. Baers, "Voorwoord", in: N. Staels-Dompa, *Hoeveel kost een kind? Een onderzoek naar de verhouding tussen de onderhoudskosten en de leeftijd der kinderen door de Studiedienst der Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden*, Brussel, KAV, 1955, p. 3.

¹⁶² M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 71.

¹⁶³ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 13.

¹⁶⁴ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 100.

Door de samenleving op die manier als een huishouden te zien wordt de valse *tegenstelling* tussen het private en het publieke opgeheven. Het verschil tussen beide sferen wordt enerzijds behouden, via het verschil dat gemaakt wordt tussen "privaat moederschap" en "publiek moederschap", maar anderzijds ook opgeheven door de connectie die wordt gelegd tussen beide sferen en de wederzijdse beïnvloeding die plaatsvindt in maternalistische discours. Het individu wordt verbonden aan de gemeenschap. Het private en publieke lopen in elkaar over.¹⁶⁵

Baers' notie van publieke en private sferen hangt dus sterk samen met dergelijke maternalistische ideeën. In het volgende hoofdstuk verkennen we deze ideeën grondiger.

4.2.2 maternalisme

Maternalisme is, net als feminisme en de publiek-privaat-dichotomie, een concept voor historische analyse aangezien het op veel verschillende manieren kan ingevuld worden. Maternalisme kan opgenomen worden door verschillende groepen mensen en voor verschillende doeleinden, maar komt steeds neer op de idee van de vrouw als moeder. Maternalisme is dus geen specifieke beweging en bekend net zo min kleur. Immers, maternalisme schrijft zich op geen moment in in bestaande ideologieën. Integendeel, ideologieën schrijven zich in in maternalistische argumentaties (cfr 1.2).

Hieronder bespreken we de meest voorkomende opvattingen van feministisch maternalisme met betrekking tot ons onderzoekssubject, Maria Baers.

4.2.2.1 feministisch maternalisme

Zoals we in de inleiding zagen, wordt maternalisme in de eerste helft van de twintigste eeuw vaak door vrouwen en feministen gebruikt om meer ruimte voor zichzelf te creëren waarin ze willen functioneren, delegeren, en presteren in de samenleving om zo hun machtspositie te versterken. Hiertoe gebruiken zij de doctrine van de gescheiden sferen en zetten zij deze naar hun hand.

Hun redenering start bij de natuur van de vrouw: het moederschap. Niet enkel vrouwen persoonlijk maar de gehele maatschappij is naar hun mening gebaat bij het vrouwelijke moederschap, zowel in de private sfeer als in de publieke sfeer.¹⁶⁶ De vrouw heeft van nature bepaalde eigenschappen die haar geschikt maken voor het moederschap. Vrouwen zijn beschermend, zorgdragend en meelevend maar moeten ook disciplineren en opvoeden vanwege hun uitstekend moreel beoordelingsvermogen. Die eigenschappen moeten naar de rest van de samenleving uitgedragen worden. Daarom worden

¹⁶⁵ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, pp. 2-3.

¹⁶⁶ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", pp. 7-8.

ontvangers van deze moederlijke zorg vaak als kinderen beschouwd en betutteld, gepaternaliseerd of gedisciplineerd, zoals vaak het geval is bij burgerlijke sociaal werkers tegenover de arbeidersklasse (cfr. 4.2.3.2.1).¹⁶⁷

Deze moederlijke eigenschappen komen dus zowel kinderen ten goede als andere behoeftigen. Maar ook de hele maatschappij is gebaat bij het moederschap van vrouwen, aangezien vrouwen op een eigen manier sociale en ethische maatschappelijke kwesties benaderen.¹⁶⁸ Vanaf het begin van de twintigste eeuw komen daar ook nog medisch-wetenschappelijke argumenten bij die pleiten voor het belang van het moederschap in functie van de openbare gezondheid.¹⁶⁹

Iedere vrouw is in het bezit van deze moederlijke eigenschappen, ook kinderloze en ongehuwde vrouwen. Want hoewel vrouwelijkheid door maternalisten steeds wordt vereenzelvigd met moederschap, wordt het moederschap niet in alle maternalistische discours vereenzelvigd met kinderen. Het biologische moederschap wordt op die manier een keuze, wat een erg grote stap is richting de emancipatie van vrouwen.¹⁷⁰ Eileen Yeo beschouwt feministisch maternalisme als een *language of power*.¹⁷¹ Dat feministisch machtsdiscours speelt in op twee niveaus: zowel buiten als binnen de familie wordt de moederrol van de vrouw uitgespeeld om aanspraak te maken op meer respect en autoriteit.

Het is specifiek vanuit de zorg om het welzijn van moeder en kind dat voor het eerst nieuwe verantwoordelijkheden en nieuwe rollen worden opgeëist door vrouwen in de samenleving, eerst via vrijwillig weldoenerswerk en vanaf het einde van de negentiende eeuw steeds meer via geïnstitutionaliseerd sociaal werk.¹⁷² Maternalistische discours die de notie van "de vrouw als moeder" in het voordeel van alle vrouwen en de hele maatschappij willen gebruiken, gaan logischerwijze vaak gepaard met pleidooien voor de verbetering van de leefomstandigheden waarin moeders kinderen moeten opvoeden en kritieken op bestaande instellingen die het moederschap omkaderen.

De meeste maternalisten eisen dat de vrouw sociaal en economisch in staat zou gesteld worden haar procreatieve taak op te nemen, onder meer door overheidssteun. De staat kan zo een groter bewustzijn en verantwoordelijkheidsgevoel aanwakkeren bij vrouwen met kinderen. Maternalisme herdefinieert hierdoor niet enkel het moederschap maar kan ook gebruikt worden om het

¹⁶⁷ E. Yeo, "Gender in Labour and Working-Class History", pp. 81-82.

¹⁶⁸ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 99.

¹⁶⁹ Er zijn zelfs vrouwen die zeggen dat door het toekennen van politieke rechten, biologische moeders meer burgerzin zou krijgen, en daardoor hun verantwoordelijkheden tegenover hun kinderen ernstiger zouden nemen. Anderzijds zijn er ook maternalisten die menen dat vrouwenemancipatie vrouwen net weghoudt van hun familiale verplichtingen. In: A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 101.

¹⁷⁰ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Western Europe 1890-1970: the maternal dilemma*, New York, Pgrave Macmillan, 2005, p. 1.

¹⁷¹ E. Yeo, "Gender in Labour and Working-Class History", p. 81.

¹⁷² S. Koven en S. Michel, *Mothers of a new world*", p. 2 + 22.

vrouwelijke burgerschap te herdefiniëren (cfr. 4.2.4).¹⁷³

Feministische maternalisten willen dus de maatschappelijke voorwaarden van het moederschap verbeteren. Bovendien wil de meerderheid van de feministische maternalisten deze voorwaarden ook in eigen handen houden.¹⁷⁴ Veel vrouwenbewegingen in de negentiende en twintigste eeuw, zoals de Belgische katholieke vrouwengilden, coördineren alles wat het moederschap en de opvoeding van kinderen aanbelangt. Zij brengen deze kwesties in het politieke debat om financiële steun en betere wettelijke omkaderingen te vragen voor hun instellingen.

4.2.2.2 Baers' maternalistische discours

Overduidelijk treedt Baers het beeld bij van de vrouw als moeder, en dit in alle mogelijke betekenissen van het woord. De volwaardige vrouw is in Baers' ogen een vrouw die haar natuur volgt, en die natuur geeft aan dat zij moeder is, in de breedste betekenis van het woord: "De vrouw moet moeder zijn in natuurlijke of figuurlijken zin, moet moederlijke hoedanigheden hebben, moet een moederlijke rol spelen in de samenleving."¹⁷⁵ Dat moederschap kan dus ook anders worden ingevuld, naargelang de zending waartoe iedere vrouw bestemd is, aldus Baers.

Vrouwen die bewust geen kinderen krijgen omdat ze andere dingen *willen*, zijn in Baers' ogen domme vrouwen. Anderzijds vindt zij vrouwen die hun eigen taak als sociale moeder niet beseffen, en vooral hun eigen kunnen niet beseffen, even kortzichtig. Het is geen kwestie van kiezen voor kinderen maar van het volgen van je natuurlijke roeping. "De vrouwen moeten zich bewust worden van deze aanwijzingen, die de natuur geeft."¹⁷⁶ Enkel vrouwen die zich echt geroepen voelen om op een andere manier een sociale bijdrage te leveren aan de samenleving kunnen kinderloos door het leven gaan. Binnen de maatschappij moet daarom voor iedere vrouw de mogelijkheid gecreëerd worden om haar zending te volgen.

Al die verschillende invullingen van het moederschap verdienen evenveel appreciatie als mannelijke rollen in de samenleving, aangezien zij even belangrijk zijn. De moederlijke rol "is geen minderwaardigheid, dat is een verschillende zending, dat is een aanvullende zending." "Maar wij vragen dringend, dat de vrouw, die haar vrouwelijke zending vervult, hetzij in haar familie of in een andere sociale sector, 't zij in het beroepsleven of in de huishouding, 't zij in de fabriek, het atelier of als schrijfster, dokter of artiste, wij vragen dringend dat deze vrouwelijke bijdrage zou gewaardeerd worden."¹⁷⁷ Baers' maternalistische discours verklaart daarmee ook waarom zij huwelijkspartners op

¹⁷³ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 101.

¹⁷⁴ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 14.

¹⁷⁵ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

¹⁷⁶ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 69.

¹⁷⁷ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te

gelijke voet zet (cfr. 4.1.3.4).

Dit betekent evenwel niet dat er voor Baers sprake kan zijn van een fifty-fifty-verdeling tussen vrouwen mét en vrouwen zónder kinderen. Baers redeneert immers vanuit zowel ethische als demografische maternalistische argumenten die typerend zijn voor haar tijd. Baers kan niet genoeg benadrukken hoe belangrijk het is, in ethisch én procreatief opzicht, voor het evenwicht in de samenleving, dat het in de natuur van de meeste vrouwen ligt om kinderen te krijgen. "Wij verlangen een moederlijke en familiale rol in ruimen zin [...]. Maar we kunnen niet genoeg onderstrepen, hoe gelijkvormig de rol der vrouw in huwelijks- en gezinsleven is met het algemeen welzijn."¹⁷⁸

Zorgen voor maatschappelijke ondersteuning van de moeder aan de haard is dan ook de hoofdprioriteit van de KAV. Want ook Baers' maternalistische gedachtegoed gaat gepaard met maatschappijkritiek omtrent voorzieningen voor moeders en kinderen (cfr. 4.2.4).

Als algemeen secretaresse van het ASCSVW, directrice van de Vlaamse vrouwengilden en senatrice heeft Baers daarom enorm veel inspanningen geleverd voor het verbeteren van de sociale omkadering van het moederschap en de opvoeding van kinderen. De katholieke vrouwengilden en mutualiteiten richten diensten op voor raadplegingen en melkbedelingen. In het kader van het jaarthema van 1924 en 1925 richt het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden in 1924 de Nationale Moederkas op ter overkoepeling van de verschillende moederkassen in de wijkwerkingen, die vergoedingen uitkeert bij geboortes. In 1926 verkrijgt de Nationale Moederkas zelfs overheidssubsidies, maar deze worden al in 1929 weer ingetrokken.¹⁷⁹ De moederkassen blijven tot na de Tweede Wereldoorlog in werking. In de jaren 1930 wordt in de KAV voornamelijk gewerkt rond de problemen van jonge werkende moeders met kleine kinderen. Vanaf 1931 worden in alle lokale afdelingen moederclubs gestart voor moeders met baby's en kleuters.¹⁸⁰

Deze bekommernissen om moeders en kinderen zijn wellicht het meest kenmerkend aan Baers' ideeën en visies op de ideale christelijke samenleving. Baers ondersteunt volledig het kostwinner-huisvrouw-model, waarin mannen gaan werken, en voldoende loon verdienen, opdat vrouwen thuis kunnen blijven om voor de kinderen te zorgen. Daarom gaat Baers ook in de Senaat uitkeringen zoals de premie voor de moeder aan de haard, maar ook andere gezinsuitkeringen, proberen door te voeren (cfr. 4.4.2.2).

Achter deze actie zit natuurlijk een hele redenering tegen loonarbeid van gehuwde vrouwen. Baers' actie is steeds onderbouwd met argumenten die zowel het ethische, morele, als economische, medische en sociologische voordeel van huismoederschap bewijzen en gestaafd worden door

Mainz, 4/9/1948.

¹⁷⁸ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 69.

¹⁷⁹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 348.

¹⁸⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 362.

resultaten uit onderzoeken en enquêtes. De resultaten van Baers' onderzoeken, en dus de argumenten tegen loonarbeid van gehuwde vrouwen, bespreken we in het hoofdstuk over Baers' visie op vrouwenarbeid (cfr. 4.3.2.2).

We kunnen besluiten dat er een zekere ambiguïteit zit in de manier waarop Baers voor vrouwen ruimte creëert in de publieke sfeer via haar maternalistische discours. Alle vrouwen hebben een publieke taak te vervullen als moeders: "Niet alleen, in het huisgezin, maar overal waar ze zich beweegt, zal de vrouw dus meer kans hebben zich dáár nuttig te maken en te slagen, waar ze haar bekwaamheden kan gebruiken die de haar opgelegde taak als moeder meebrengen."¹⁸¹ Het moederschap is immers niet enkel een individueel recht maar ook een sociale verplichting. Iedere vrouw heeft de plicht om haar moederlijke zending, hetzij biologisch hetzij volledig sociaal, uit te dragen naar de rest van de samenleving.

Toch legt kinderen krijgen wél beperkingen op in de mate waarin vrouwen zeggenschap kunnen uitoefenen in de publieke sfeer, zo zagen we reeds (cfr. 4.2.1). Kinderen komen onvermijdelijk op de eerste plaats. Baers kent kinderloze moeders bijgevolg meer beweegruimte toe in het publieke veld (cfr. 4.2.1).

We merken dus goed hoe maternalisme zowel emanciperend als beperkend werkt, en hoe Baers enerzijds ongehuwde en kinderloze vrouwen erg veel vrijheid en agency toekent, maar hen het recht op kinderen ontzegt, en anderzijds vrouwen met kinderen beperkt tot het huishouden en de opvoeding van kinderen. Hier zien we hoe Baers twee verschillende ideale vrouwbeelden opbouwt: de biologische katholieke huismoeder en de ongehuwde katholieke vrouw, een ideaalbeeld waar sociale werksters aan zouden moeten voldoen. Maternalisme heeft in de twintigste eeuw immers fel bijgedragen tot de idee van sociaal werk en verpleging als vrouwelijke bezigheden, alsook tot het sturen van campagnes en het beleid in de groei, bloei en - recente - afbouw van de welvaartsstaat.¹⁸² Beide kwesties komen aan bod in de twee volgende hoofdstukken.

4.2.3 maatschappelijk dienstbetoon

Baers' maternalistische discours worden de facto geïstitutionaliseerd in het maatschappelijk dienstbetoon. Maternalisme vertrekt niet enkel vanuit theoretische overschouwingen. Ervaringen uit de dagdagelijkse praktijk spelen uiteraard een grote rol in maternalistische discours. Vrouwen zijn de

¹⁸¹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 69.

¹⁸² A. Finkel, "Changing the story: gender enters the history of the welfare state", in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 22 (1996), 1, p. 79.

beste zorggevers en zorgende sociale beroepen worden dan ook vaak als typisch vrouwelijk voorgesteld in de eerste decennia van de twintigste eeuw.

In dit hoofdstuk bespreken we Baers' visie op maatschappelijk dienstbetoon en hoe ze zich via die definitie een beeld vormt van het ideale profiel van een sociaal werkster. De sociale werkster belichaamt volgens Baers het ideaalbeeld van de gehuwde werkende vrouw, zo zullen we zien.

Vervolgens bespreken we hoe Baers' idee over maatschappelijk dienstbetoon wordt geïnstitutionaliseerd in het katholieke sociaal onderwijs in België, waarvan Maria Baers en Victoire Cappe de grondleggers zijn. We bespreken daarbij ook hoe de professionalisering van sociaal werk ook op een ander vlak wordt aangevoerd door Maria Baers, namelijk door de strijd voor de bescherming van het statuut en de titel van maatschappelijk assistenten.

4.2.3.1 sociaal werk in België

Sociale vrouwenwerken in België ontstaan vanuit caritatieve privé-initiatieven van burgerlijke vrouwen in de negentiende eeuw.¹⁸³ Dit sociaal engagement is bij de meeste 19e-eeuwse vrouwen in belangrijke mate religieus geïnspireerd.¹⁸⁴ Een nieuw besef van de noden van anderen groeit in die periode samen met de financiële mogelijkheden om anderen te helpen aangezien de industrialisering een extreem ongelijke verdeling van de rijkdom teweeg brengt.

Professoren in de genderstudies Francisca de Haan en Romke van der Heide formuleerden in een publicatie uit 1997 het begrip 'zorgende macht'. "Zorgende macht is een historisch specifieke macht, dat ontstond in de tweede helft van de achttiende eeuw, toen de samenleving op alle fronten complexer werd."¹⁸⁵ Door de industrialisering en individualisering van de maatschappij wordt machtsuitoefening op basis van geweld vervangen door machtsuitoefening op basis van "kennis over het individu."¹⁸⁶ De zorg voor het individu komt centraal te staan in dit machtstype. In deze definitie kunnen zorgverleners zowel personen zijn, als maatschappelijke instellingen, als de staat. De zorgverlener kent zich een grote mate van betuttelende macht over de zorgbehoevende toe.

De geleidelijke institutionalisering van de zorgende macht in België vindt plaats vanaf het einde van de negentiende eeuw, en komt in een stroomversnelling terecht vanaf de jaren 1920. De hierboven beschreven machtsrelaties staan centraal in de ontwikkeling van het maatschappelijk werk in België. Hieronder gaan we in op het maatschappelijk werk als een belangrijk onderdeel van de zorgende macht, en meer bepaald op het vrouwelijke maatschappelijk werk. Zowel katholieke en religieus-spirituele discours als maternalistische discours legitimeren de uitoefening van maatschappelijk werk

¹⁸³ E. Yeo, "Gender in Labour and Working-Class History", p. 81.

¹⁸⁴ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen. De zorg van vrouwen voor vrouwelijke gevangenen in de negentiende eeuw", in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*. 23 (1997), 3, p. 302.

¹⁸⁵ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen", p. 279.

¹⁸⁶ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen", p. 279.

door vrouwen.

Een dubbele standaard wordt in katholieke discours toegepast op vrouwen met sociale beroepen, zoals verpleegster, maatschappelijk assistentente, lerares, ... Arbeid is immers de voorwaarde tot mannelijkheid (cfr. 4.1.3.2). Sommige beroepen zijn echter meer geschikt voor vrouwen, vanwege hun zorgende eigenschappen. Minstens tot aan de Tweede Wereldoorlog zijn dergelijke jobs daarom enkel gerechtvaardigd in dominante katholieke discours indien de sociale werksters een christelijk geïnspireerde levenswandel aannemen, namelijk een celibatiare levensstijl en een groot maatschappelijk engagement. Maar zelfs dan nog keuren velen deze levensstijl niet goed.

De religieuze levensstijl, die de meeste sociale werksters effectief opnemen, zeker in de vroege twintigste eeuw, heeft gevolgen voor hun beroepsidentiteit. Sociaal werk is een beroepsmatige bezigheid maar wordt ervaren als een christelijke opoffering, en wordt daarom ook vaak voorgesteld als een roeping, een algemene christelijke toewijding aan de maatschappij.

Een puur religieus leven kan het sociaal werk echter ook niet genoemd worden, aangezien een zekere kennis wordt verondersteld, een zekere opleiding. Hoe meer deskunde en welsprekendheid men bezit, des te hoger op kan men geraken, en des te meer wordt de functie binnen het sociale werk gezien als een volwaardig 'beroep'. Andersom heeft dit tot gevolg dat aan de lagere echelons in het sociale werk, zoals verpleegsters en onderwijzeressen, nog striktere religieuze gedragscodes worden opgelegd, ter compensatie van hun ongehuwde status. Dit kan zelfs zover gaan als richtlijnen voor kledij.¹⁸⁷

4.2.3.2 Maria Baers' opvattingen over sociale actie en sociaal werk

Om een beeld te krijgen van hoe Maria Baers over maatschappelijk dienstbetoon denkt, moeten we eerst uitleggen wat zij onder het ruimere begrip 'sociale actie' verstaat.

We zagen in vorige hoofdstukken al hoe Baers niet spreekt van één vrouwelijke zending, maar van meerdere manieren waarop de katholieke vrouw haar christelijke maatschappelijke plicht kan vervullen. Dit is wat Baers verstaat onder 'sociale actie': het vervullen van de maatschappelijke plicht door gevolg te geven aan de eigen natuurlijke zending: "Sociale actie in ruimeren zin zal voor sommigen onder ons de sociale familieplicht zijn, de moederlijke en sociale invloed op groote en kleine kinderen. Voor anderen zal het onderricht zijn. [...] Voor anderen zal het beteekenen het beoefenen van het recht, van de geneeskunde, beziend met een maatschappelijk ideaal; de zorg zijn talent en wetenschap in dienst te stellen van de lijdende menschheid [...] Dat zal de technische bevoegdheid zijn van de vrouwelijke ingenieur, de pen van de schrijfster, het talent van de

¹⁸⁷ R. Christens, "Sociaal geëngageerd en ongehuwd", pp. 74-77.

kunstenares in dienst van de beroeps-opleiding [...] Voor anderen beteekent het tenslotte den dagelijkschen, harden arbeid in de industrie, in den handel; het beteekent in de fabriek, het bureau, het atelier, een verstandig begripen van toestanden, die verbeterd moeten worden, van sociale katholieke veroveringen die te maken zijn, van invloeden, die aan het werk moeten gesteld, van apostolaat dat moet uitgeoefend onder het werk zelf. In één woord, het beteekent [sic] heel de activiteit van de Christelijke maatschappelijke orde."¹⁸⁸

Sociale actie is in de ogen van Baers daarom ook een vorm van lekenapostolaat. Het apostolaat van iedere leek is zijn/haar maatschappelijke plicht vervullen en de christelijke liefde uitdragen naar de rest van de samenleving. "de sociale plicht is niets anders dan de plicht van rechtvaardigheid en bovenal van voldragen liefde in haar ruimste beteekenis [sic]."¹⁸⁹ Die sociale plicht omschrijft ze ook als volgt: "Wat een ontzaglijk terrein voor verstandige vurige apostolarbeid van de katholieke vrouwen! Kortom, heel de bedrijvigheid die meehelpt om de sociale orde te handhaven of te herstellen."¹⁹⁰ Vrouwen kunnen dichter bij God staan en God dienen door het leed van anderen te verlichten. Bovendien, iedere mens zou zijn leven moeten invullen naargelang zijn/haar zending.

Deze christelijke opvatting over sociale actie werkt emanciperend, aangezien het een verantwoording biedt voor werkende vrouwen. Zij kunnen zich beroepen op de 'goddelijke zending' die hen ingeeft te gaan werken. Als goede christen moeten sommige vrouwen daarom ook gehoor geven aan deze zending.

Baers trekt die emancipatorische christelijke opvatting over sociale actie door naar het maatschappelijk werk 'in enge zin'. Maar "toch is die sociale actie onvoldoende, ze moet worden aangevuld door de sociale actie in technischen en beperkten zin, m.a.w. door het z.g.n. 'maatschappelijk dienstbetoon'.¹⁹¹ Baers legt sociaal of maatschappelijk werk in het verlengde van ieders maatschappelijke plicht als goede christen. Immers, door de groeiende complexiteit van de moderne samenleving breiden de maatschappelijke plichten van mannen en vrouwen steeds verder uit, en worden (goed opgeleide) sociale werkers én werksters steeds noodzakelijker. "Indien het vroeger voor de vrouw volstond hare toewijding aan het huisgezin te schenken, vergen de huidige maatschappelijke toestanden dat de vrouw hare werkkraft ook buiten den huiskring bestede en eene opleiding ontvange die haar tot deze nieuwe loopbaan voorbereidde."¹⁹²

Minder emancipatorisch is de manier waarop Baers oppert, in lijn met dominante katholieke discours, dat werkende vrouwen celibatair moeten leven. Vrouwen met kinderen moeten immers hun tijd grotendeels aan deze kinderen moeten besteden. Het celibaat is in Baers' ogen echter geen restrictie,

¹⁸⁸ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", pp. 72-73.

¹⁸⁹ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 5.

¹⁹⁰ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, pp. 13-14

¹⁹¹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 74.

¹⁹² M. Baers, *Studiekringen. Vlugschrift voor de Vrouwenbond Constance Teichmann*, Berchem, Lamoën, 1912, p. 5.

opgelegd door dominant mannelijk katholiek gedachtegoed over werkende vrouwen, maar een haast heilige zending.

Immers, meer nog dan de 'roeping' of zending van andere vrouwen in het huishouden of in andere beroepen, beschouwt Maria Baers maatschappelijk werk als een ware religieuze roeping, door de mate van het altruïstische maatschappelijk engagement, en de professionalisering van de christelijke naastenliefde, hoewel Baers sociaal werk duidelijk distantieert van liefdadigheidswerk. Katholieke actie van lekenvrouwen, geïnstitutionaliseerd in sociale vrouwenwerken, legt Baers in het verlengde van het priesterschap. "Een grondig verschil in de goddelijke schikking: de vrouw komt niet tot het priesterschap. Zij is echter aan het christendom veel verschuldigd en door Christus zelf verheven tot deelname aan het voortzetten van Zijn Goddelijk Verlossingswerk. De leer der H.Kerk over de katholieke actie is daarvan een nieuw bewijs."¹⁹³ In de visie van Baers ligt het sociale werk dus "in het spanningsveld tussen God, ik, en de anderen", aldus Denise Keymolen.¹⁹⁴

Religiositeit in sociaal activisme is uiteraard niet zo ver gezocht; er zit een vorm van zelfverloochening in, en men wil 'het juiste' doen, vanuit een spiritueel ingegeven geestdrift.¹⁹⁵

Baers biedt hiermee de maatschappelijke assistenten zelf een soort van compensatie voor de 'opoffering' die ze maken in hun leven, namelijk de mogelijkheid zichzelf als religieuze vrouw te beschouwen, en hun beroep als een roeping te ervaren. Door het volgen van haar natuurlijke roeping buiten een huwelijk of een klooster, kan een vrouw ook eenheid bekomen met God. Baers geeft vrouwen een optie een zelfstandig leven te leiden en een beroep uit te oefenen, zelfs een carrière uit te bouwen. "Maar Christus laat tot het celibaat toe allen die den drang en de kracht voelen voor een verhevener individuele bestemming. Dit bewijst afdoende dat volgens hem de familie niet alles is voor de vrouw maar dat hij voor de vrouw een bestemming heeft weggelegd"¹⁹⁶ Die bestemming kan bevorderd worden door familie of belemmerd door familie, zo meent ze. Volgt de vrouw haar roeping buiten de familie, "dan zal ze aan zich zelf behooren (!) en heelemaal opgaan in 't apostolaat naar buiten."¹⁹⁷ Denken we bij het lezen van bovenstaand citaat terug aan de opmerking die Julie Carlier maakte in verband met het christelijk feminisme van Van den Plas: "*She appropriated and subverted the traditional catholic notion of feminine self-sacrifice, investing it with modern emancipatory concepts of self-realisation.*"¹⁹⁸

¹⁹³ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 5.

¹⁹⁴ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 309.

¹⁹⁵ P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 174.

¹⁹⁶ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

¹⁹⁷ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

¹⁹⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 348.

Baers stelt het sociaal werk daarnaast als typisch vrouwelijk voor omwille van de moederlijke zorg, het medeleven, de moraliteit en het normbesef, de zedelijkheid en de godsdienstigheid dat uit moet gaan van sociaal werk: "Welke plaats is er in den sociale arbeid aan de vrouw beschoren? [...] Daar waar zich de bedrijvigheid der vrouw naar wenden zal, op sociaal gebied, daar ook zal de overwinning wezen. Wanneer zij eens de hand aan 't werk slaat dan doet zij dit niet enkel uit plichtsbesef maar ook uit liefde. Uit liefde tot God, die zij doorgaans meer bemint en getrouwer dient dan den man. Uit liefde tot haar evenmens wiens lijden haar medelijdend en vindingrijk hart de middelen beraamt om zijne wonde te heelen."¹⁹⁹ Hierin bemerken we weer de verbondenheid met het religieuze apostolische aspect van sociaal werk.

Het maternalistische aspect heeft als gevolg dat het sociaal werk in Baers' visie ook gezien moet worden als disciplinerend werk. Sociale vrouwelijke assistenten hebben de taak als moeders de arbeidersklasse op te voeden. "Wij moeten het volk leeren begrijpen dat alle sociale wetten ijdel zijn, als de godsdienst de naleving ervan niet drukt in het menselijk hart."²⁰⁰

Baers meent evenwel niet dat mannen geen maatschappelijke assistenten kunnen worden.

We zullen zien dat deze redenen om het sociaal werk als typisch vrouwelijk en zedelijk, moraliserend en religieus te beschouwen, bepalend zijn geweest voor de manier waarop sociaal onderwijs voor vrouwen lange tijd is georganiseerd (cfr. 4.2.3.3.1).

Door een beroep te verheffen naar een roeping én er een vrouwelijk karakter aan te geven, maakt zij vrouwelijke arbeid niet enkel mogelijk maar hoogst noodzakelijk voor het christendom en voor de realisatie van Gods plannen op aarde! Maatschappelijk werkers "hebben verplichtingen tegenover de maatschappij, we hebben verplichtingen tegenover ieder van ons broeders, tegenover de leden van deze vereenigingen [sic], tegenover hen die met ons op gelijken voet bestanddeelen [sic] zijn van het maatschappelijke lichaam. Ze komen niet tot hun eindbestemming zonder ons hulp."²⁰¹

We spreken hier voornamelijk over 'maatschappelijk of sociale werksters'. Maar in feite slaat dit op alle vrouwen met een sociaal beroep, zoals maatschappelijke assistenten, maar ook leraressen en verpleegsters. 'Sociaal of maatschappelijk werk of dienstbetoon' kan erg ruim wordt opgevat in de eerste decennia van de twintigste eeuw, en combinaties of transfers van de ene naar de andere tak vormde een meerwaarde voor vrouwen met dergelijke 'sociale' beroepen.²⁰²

Wanneer Baers de evolutie van sociaal werk in Europa tussen 1920 en 1945 overschouwt, zegt ze dat het steeds neerkwam op een "evenwicht behouden tussen de algemene vorming en de specialisatie".

¹⁹⁹ M. Baers, "De plicht der meer gegoeden en ontwikkelden tot sociale arbeid", p. 10.

²⁰⁰ M. Baers, *Studiekringen*, p. 11.

²⁰¹ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 5.

²⁰² R. Christens, "Sociaal geëngageerd en ongehuwd", pp. 72-74.

²⁰³ CSVW 89: "aktueel belang v/h maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", 1952, p. 4.

In Frankrijk en Portugal bijvoorbeeld kregen sociale assistenten ook een medische opleiding, in de rest van Europa behield men een expliciet onderscheid tussen verpleger en sociaal assistenten.²⁰⁴

Baers praat echter vooral over 'maatschappelijk of sociaal werkster' in de zin van 'maatschappelijk of sociaal assistente'. Vandaar de soms ietwat verwarrende terminologie.

4.2.3.2.1 Maria Baers' ideaalbeeld van de ongehuwde werkende vrouw: de maatschappelijk assistente

Baers' visie op wat sociaal werk in enge zin inhoudt, en hoe vrouwen geschikte kandidaten hiervoor zijn, toont mooi aan hoe zij door de creatie van het beeld van de sociaal werkster een tweede vrouwbeeld vormt, naast, maar evenwaardig aan, de katholieke huisvrouw met kinderen.

Baers' profiel van de maatschappelijk assistente toont een religieuze, moederlijke en zelfstandige hardwerkende vrouw. Haar leven moet volledig in het teken staan van maatschappelijk dienstbetoon. Zij is geen ondergeschikte vrouw, zij is evenwaardig aan mannen, haar werk is evenwaardig aan het werk van mannen en moet ook zo gewaardeerd worden door mannen én vrouwen. Haar werk is hoogst noodzakelijk in het realiseren van een christelijke corporatieve samenleving, zo getuigt volgend citaat uit een redevoering van Baers over het belang van maatschappelijk dienstbetoon in 1952. "Op u, Dames, rust de plicht, zelfs op de meest bescheiden posten, deze tweevoudige doelstelling van uw arbeid niet uit het oog te verliezen 1: bij te dragen tot de bevordering van een weldadige menselijke sociale orde, hoofdvereiste voor menselijke vooruitgang en vrede, 2: bij te dragen tot de bouw van de Stede Gods met het christelijk getuigenis van het maatschappelijk dienstbetoon in de wereld uit te dragen."²⁰⁵

Katholieke geloofsopvattingen blijven enorm belangrijk in Baers' vrouwbeeld van de werkende, ongehuwde sociale assistente. "Indien iedereen, op onze dagen, de noodzakelijkheid van de studie der maatschappijleer (in de studiekringen dus) begint in te zien, beschouwen vele nog de grondige studie van den godsdienst als overbodig. Zij vergeten dat voor ons katholieken de maatschappelijke kwestie vooral is een godsdienstig-zedelijke kwestie. Zijn niet de droevige toestanden, die wij op economisch gebied betreuren, grootendeels veroorzaakt door de valsche begrippen omtrent godsdienst, recht, gezag en zedelijkheid."²⁰⁶ Baers gelooft dat de maatschappelijke ellende pas kan opgelost worden door een herkerstening van de samenleving, en is daarom ook overtuigd van het enorme apostolische belang van sociaal werk. "Voor ons, christenen en katholieken, kan het maatschappelijk dienstbetoon de zeer afdoende moderne uitdrukking zijn van de ware

²⁰⁴ CSVW 89: "aktueel belang vh maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", p. 4.

²⁰⁵ CSVW 89: "aktueel belang vh maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", p. 18.

²⁰⁶ M. Baers, *Studiekringen*, p. 11.

naastenliefde."²⁰⁷

Maternalisme is overduidelijk een sleutelwoord in het begrijpen van wat sociaal werk inhoudt voor Baers. Sociale werksters moeten medeleven vertonen en hebben een opvoedende taak tegenover hun cliënten. Het moederschap geeft in deze opvatting werkelijk macht, vooral aan vrouwen uit de hogere klassen en middenklassen, die hogere posities bezetten in het sociaal werk.

Elitevorming is een duidelijke strategie van het Secretariaat. Baers' doel om een arbeidersvrouwenbeweging te creëren die op de duur zelfbedruipend is, kan slechts in trage stappen worden gerealiseerd. Het zijn dan ook vrouwen uit de rijke burgerij en hogere klasse die de leiding over het sociaal werk op zich moeten nemen, en die zich dus 'maatschappelijk assistent' moeten noemen, aangezien zij, mits een goede opvoeding in studiekringen, beter weten hoe de arbeidersklasse op te voeden. Dit betuttelend klassedenken is typerend voor Baers' opvatting van sociaal werk.

Het klassedenken binnen de idee van maatschappelijk dienstbetoon is bij Baers reeds erg vroeg duidelijk aanwezig in de jaren 1910 en 1920. Haar eerste belangrijke openbare toespraak in 1911 loopt over van aanwijzingen in deze richting: "Waarom is sociale arbeid een plicht voor den gegoeden stand? Best kunnen wij dit bewijzen, mij dunkt, door eenige gedachten uiteen te zetten over het ontstaan en de noodzakelijkheid van het klassenverschil. [...] Altijd zal de sterke den zwakkeren moeten leiden, en dien arbeid voor het algemeen welzijn zal hem boven zijne broeders verheffen: het waarnemen dier hoogen belangen geeft hem dan ook recht op hoogere belooning, die hij overigens noodig heeft om zijn stand op te houden."²⁰⁸

Ook na de Tweede Wereldoorlog nog is Baers ervan overtuigd dat arbeidersvrouwen zelf moeten meebouwen aan hun beweging, maar dat ze hier hulp bij moeten krijgen: "de oplossing van deze problemen is niet mogelijk zonder de begrijpende en actieve medewerking van de vrouwen uit dat milieu. [...] Alleen zijn zij er niet toe bij machte. Het is nodig dat aangepaste organisaties hen helpen."

²⁰⁹

Maria Baers vindt vrouwen uit de gegoede klassen dus geschikter voor de leiding van het sociale werk. Enerzijds houdt ze deze mening erop na uit meer pragmatische overwegingen: deze vrouwen hebben tijd, geld, en de nodige vooropleiding: "Deze vrouwen hebben minder rechtstreeks stoffelijke belangen te verdedigen, minder gebrek aan mogelijkheden voor verstandelijke ontwikkeling."²¹⁰

Anderzijds vindt Baers arbeidersvrouwen minder geschikt voor dit werk, aangezien hun zending meer in het huishouden ligt. "Wij menen integendeel dat de sociale vooruitgang de moeders, tenminste

²⁰⁷ CSVW 96: Redevoering van Maria Baers op het 9e wereldcongres vd Katholieke Internationale Unie voor Maatschappelijk Dienstbetoon, Brussel 1958.

²⁰⁸ M. Baers, "De plicht der meer gegoeden en ontwikkelden tot sociale arbeid", p. 5.

²⁰⁹ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekekendag te Mainz, 4/9/1948.

²¹⁰ CSVW 395: vertrouwelijk: Katholieke Aktie onder de Vrouwen, zonder datum.

deze van het volksmilieu, zou moeten kunnen bevrijden van haar loonarbeid buitenshuis, om hen toe te laten zich vollediger aan hun belangrijke taak van echtgenote, opvoedster en huishoudster te wijden."²¹¹

Baers doet daarbij geen absolute uitspraken over het intellectueel *vermogen* van vrouwen uit de arbeidersklasse, en de bijhorende functies die zij door een goede opleiding zouden kunnen innemen binnen haar sociale beweging. Maar arbeidervrouwen hebben geen tijd en geen geld om te gaan studeren, en at moet ook niet. Ze grijpt daarvoor terug naar het discours van "de natuurlijke en godgegeven zending" die iedere vrouw moet volgen: "De vrouw verlangt haar persoonlijkheid te kunnen ontwikkelen volgens haar natuur en met de daaraan aangepaste middelen, alsook volgens het milieu waarin ze geroepen is te arbeiden (b.v. de verschillende vormen van onderwijs)."²¹² "Aan sommige vrouwen zal men middelbare studies moeten aanraden of universiteitsstudies, aan anderen beroepsstudies [...] naargelang de omstandigheden van hun persoonlijk en sociaal leven."²¹³

Uit dergelijke citaten blijkt dat de opdeling die Baers maakt tussen vrouwen als huismoeders en vrouwen als ongehuwde werkende vrouwen, met de maatschappelijk assistente als prototype, grotendeels de grenzen respecteert tussen de verschillende standen of klassen die Baers onderscheidt in de samenleving.

Hoewel bemoederend tegenover hun doelgroepen, worden maatschappelijke assistenten in realiteit zelf vaak ook betutteld vanuit paternalistische opvattingen. Het paternalisme baseert zich op het beeld van de sterke *pater familias* aan het hoofd van het gezin wiens taak het is vrouw en kinderen te onderhouden en beschermen. De geleidelijke professionalisering van sociaal werk vanaf de jaren 1920 maakt duidelijk dat mannelijke sociale werkers de leidinggevende functies in handen houden terwijl vrouwelijke sociale werksters veelal executief veldwerk verrichten. Guy Zélis spreekt met betrekking tot sociaal werk voor vrouwen daarom van "*émancipation sous tutelle*".²¹⁴ Maria Baers zelf vormt echter een uitzondering, aangezien zij wél een leidende functie op zich neemt. Dit bespreken we in deel 5.

In de strijd voor de professionalisering van sociaal werk zien we hoe Baers dit beeld van de sociaal werkster als basis neemt voor haar argumentering.

²¹¹ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

²¹² CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 2.

²¹³ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

²¹⁴ G. Zélis, "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940", pp. 142-143.

4.2.3.3 de professionalisering van maatschappelijk dienstbetoon

Het professionele karakter van een activiteit wordt grotendeels bepaald door de legitimiteit die wordt toegekend aan het diploma en de bijhorende opleiding. Daarom bespreken we hieronder de stappen die zijn doorlopen om een wettelijke en maatschappelijke erkenning van sociale scholen te verkrijgen. De belangrijkste actoren die hiertoe bijdragen zijn de overheid, de deelname van experts en academici, en de sociale werksters zelf.²¹⁵ Hierbij bespreken we ook andere vormen van sociale vormingsinitiatieven, om een intergraal beeld te geven van het katholiek sociaal onderwijs voor vrouwen, zoals dat opgevat wordt door Maria Baers, het Secretariaat en de KAV.

We zullen ten tweede zien hoe het statuut van maatschappelijke assistenten in grote mate opgewaardeerd wordt door de inspanningen van Maria Baers.

4.2.3.3.1 sociaal onderwijs

In dit hoofdstuk bespreken we de verschillende initiatieven tot sociale vorming die op poten zijn gezet door het ASCVV, het latere ASCSVW, en de KAV. We gaan eerst uitgebreid in op de sociale opleiding van maatschappelijke assistenten, om aan te tonen hoe het beeld dat Maria Baers ophangt van de ideale sociale assistente doorslaggevend is geweest in het vastleggen van de doelstellingen en inhoudelijke accenten van sociaal onderwijs voor vrouwen. Dergelijke invloed had zij nooit kunnen hebben als zij ook niet mee aan de basis had gelegen van de oprichting van de eerste officiële sociale scholen voor vrouwen in België. Deze ontwikkelingen komen daarom eveneens aan bod.

In een volgend onderdeel van dit hoofdstuk bespreken we alle andere vormen van sociaal onderwijs, niet geregulariseerd met een staatsdiploma, dat Baers' vrouwenbeweging aanbiedt.

4.2.3.3.1.1 de Katholieke Sociale Normaalschool

De oprichtsters van de eerste opleiding voor maatschappelijke werksters in België zijn Victoire Cappe en Maria Baers. Het sociaal onderwijs kent echter een langere voorgeschiedenis. Vanaf het einde van de negentiende eeuw worden tal van studiekringen opgericht voor toekomstige leiders en leidsters van sociale bewegingen. Deze studiekringen vermeerderen sterk in de eerste twee decennia van de twintigste eeuw.²¹⁶ Hierin wordt les gegeven door "een bekwame leider of leidster" over de inrichting en werking van sociale werken en de ideologische gedrevenheid van waaruit gedacht moet worden,

²¹⁵ G. Zélis, "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940", p. 143.

²¹⁶ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 45.

aldus Maria Baers.²¹⁷

Ook in de katholieke sociale vrouwenbeweging worden op initiatief van lokale en regionale verbonden van vrouwenwerken studiekringen georganiseerd, met "hoofdzakelijk [...] godsdienst en maatschappijleer."²¹⁸ Maatschappijleer betreft zowel praktijkervaringen, als theoretische beschouwingen over sociaal werk, veelal geplukt uit artikels in verband met wetgeving, politiek en economie in het maandblad *La femme belge*.²¹⁹

Maria Baers zelf heeft sinds het einde van de negentiende eeuw, en in de jaren 1900-1910 school gelopen in tal van studiekringen, waarvan de belangrijkste zijn de studiekring van pater Perquy (cfr. 3.1), en de studiekringen ingericht door de Vrouwenbond Constance Teichmann, op wekelijkse, twee-wekelijkse of maandelijks basis, "voor een twintigtal dames, jufvrouwen of werksters."²²⁰

In een publicatie van de Vrouwenbond Constance Teichmann uit 1912 spreekt Maria Baers over het belang van de studiekringen "die men in 't algemeen niet naar waarde schat."²²¹ De katholieke vrouwenbeweging is in 1912 in Baers' ogen klaar om geleid te worden door vrouwen, wat ook moet gebeuren weliswaar in samenspraak met clerici. "Daartoe echter wordt vereischt eene degelijke opleiding en een grooter ontwikkeling voor alle vrouwen in 't algemeen, doch eerst en vooral voor deze welke de leiding der werken op zich moeten nemen."²²²

In het begin van de twintigste eeuw kunnen we nog niet spreken van een echte opleiding voor maatschappelijk werkers, maar eerder van losse lessen. Baers hecht enorm veel belang aan het uitbouwen en professionaliseren van maatschappelijk werk op basis van ervaringen uit de praktijk én op basis van studie over sociaal werk. "[Sociale actie] veronderstelt een vorming op het gebied van wijsbegeerte, van economie, van recht, van moraal, van godsdienst."²²³

In de jaren 1910, brengt Baers als algemeen secretaris van het ASCVV bezoeken aan sociale scholen in de buurlanden Frankrijk en Duitsland. Baers houdt voornamelijk contact met de Duitse sociale vrouwenbeweging. De eerste sociale school is daar reeds opgericht in 1908 door Alice Salomon.²²⁴ Het bezoek van Cappe aan de Parijse *École Normale Sociale Catholique* maakt ook Cappe warm voor het idee van een vaste opleiding voor leiders en leidsters van de sociale werken.²²⁵ Baers en Cappe beginnen zich dan al de mening te vormen dat de vorming van bekwame leidsters de meest

²¹⁷ M. Baers, *Studiekringen*, p. 6.

²¹⁸ M. Baers, *Studiekringen*, p. 6.

²¹⁹ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 304.

²²⁰ M. Baers, *Studiekringen*, p. 6.

²²¹ M. Baers, *Studiekringen*, p. 3.

²²² M. Baers, *Studiekringen*, p. 3.

²²³ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 75.

²²⁴ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 213.

²²⁵ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 150.

essentiële voorwaarde is voor een vrouwenbeweging met eenheid in visie en actie.²²⁶

Tijdens de Eerste Wereldoorlog steken Cappe en Baers het merendeel van hun energie in de inrichting van vaste jaarlijkse leergangen voor de opleiding van bestuursters, propagandisten en medewerksters binnen het Algemeen Secretariaat. De oprichting van de eerste vijfweekse leergang gebeurt in overleg met professoren Victor Brants, Pierre Harmignie en kardinaal Mercier.²²⁷

Op 17 januari 1916 gaat de eerste leergang van start te Brussel: de *Cours de Formation Religieuse et Sociale*, gedeeltelijk gedoceerd in de twee landstalen voor ongeveer 50 leerling-medewerksters. De cursus omvat vijf theoretische vakken: godsdienst, moraalfilosofie, sociale economie, inleiding in het recht en gezinspedagogiek. Praktische lessen worden ook een belangrijk aandeel toegekend. Zij behandelen de oprichting en het bestuur van sociale werken in het algemeen en van vrouwengilden, syndicaten, godsdienstige en zedelijke werken meer specifiek. De lesgevers zijn Cappe en Baers zelf, maar ook Alix Ficher, medewerkster van Cappe, en christelijk feministe Louise Van den Plas, een bekende voor Baers van uit haar tijd in de Teichmann-bond, alsook enkele mannelijke ervaringsdeskundigen. Daarnaast worden ook enkele studiebezoeken aan maatschappelijke organisaties ingelast.

Een jaar later, vanwege het succes van het voorgaande jaar, volgt een tweede leergang voor bestuursters.²²⁸ Het lessenpakket wordt uitgebreid met enkele nieuwe vakken, zoals sociale zekerheid, huishoudonderwijs, en technologie. In 1918 wordt vervolgens de Nationale Federatie van Vrouwelijke Studiekringen opgericht als aparte afdeling onder het ASCVV, met een Vlaamse en een Waalse vleugel. De tweetalige vijfweekse leergangen worden opgesplitst in twee aparte leergangen: een Nederlandstalige en een Franstalige. Op 17 januari 1920 gaat de eerste officiële Vlaamse leergang van start.

Enkele dagen daarna komt het proces van professionalisering van het sociaal werk in een stroomversnelling terecht. Op 20 januari gaat de eerste *Cours Temporaires de Service Social* van start. Deze cursus is het resultaat van een denktank van deskundigen, bijeengeroepen door de socialistische minister van justitie Emile Vandervelde. Deze cursus is een neutraal overheidsinitiatief, ter bevordering van de kwaliteit van de openbare hulpverlening.

De reactie van het ASCVV laat niet snel op zich wachten. Op 30 januari verklaren de algemene secretarissen dat de leergangen zullen omgevormd worden tot een reguliere katholieke normaalschool voor vrouwen.

Op 15 maart 1920 openen de Nederlandstalige Katholieke Sociale Normaalschool voor Vrouwen en

²²⁶ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 218.

²²⁷ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 307.

²²⁸ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 212.

de Franstalige *École Normale Sociale Catholique* plechtig hun deuren als eerste sociale scholen van België, met respectievelijk Maria Baers en Victoire Cappe als directrices. Zij vormen samen een officiële dienst van het ASCSVW, en zijn gevestigd in dezelfde gebouwen als het hoofdkwartier van het ASCSVW te Brussel.²²⁹ Baers zelf spreekt overigens meestal over de "Katholieke Sociale School" of de "Katholieke Sociale School voor Vrouwen".²³⁰

In oktober 1920 vormt ook minister Vandervelde de neutrale tijdelijke leergangen om tot een vaste school: de *École Centrale de Service Sociale*, gehecht aan het departement van Justitie. Op 10 augustus 1921 wordt bij Koninklijk Besluit (KB) het algemene studieprogramma verspreid over twee jaar, de toelatingsvoorwaarden en de examenregeling van sociale scholen vastgelegd. Zo wordt het diploma van maatschappelijk assistent officieel een staatsdiploma. De sociale scholen vallen onder de bevoegdheid van het departement van Justitie.²³¹

Na het KB van '21 worden twee nieuwe socialistische en twee nieuwe christelijke hogescholen voor arbeiders opgericht, en één liberale school voor arbeiders en mensen uit de middenklasse. In totaal komt dat dus neer op vier mannenscholen en vier vrouwenscholen. De vrouwenscholen zijn veel populairder, zo blijkt uit cijfers van 1922 tot 1939: 973 diploma's voor vrouwen tegenover 310 voor mannen.²³²

Vanaf het KB van 15 april 1929 wordt de opleiding uitgebreid met een derde jaar.²³³

Uit de doelstellingen van deze en andere katholieke sociale scholen in Europa, opgemaakt op vergaderingen van het UCISS, blijkt dat hun visie op maatschappelijk werk overeenkomt met Baers' ideeën over de sociale actie in het algemeen: "verscheidene Europese scholen voor M.D. [maatschappelijk dienstbetoon] bepaalden derhalve heel natuurlijk dezelfde doelstelling voor het Maatschappelijk Dienstbetoon als voor de sociale actie. Naar hunne opvatting zou het M.D. moeten bijdragen tot de bevordering van een betere sociale orde; tot de normale werking en verbetering van de kaders van het sociaal leven; tot het helpen van personen bij de aanpassing aan levensomstandigheden waarin zij zich geplaatst zien: gezin, gemeente, beroep, bedrijf b.v. of tot de structuurhervorming van deze omstandigheden."²³⁴

Concreter komen deze doelstellingen neer op de vorming van bekwame bestuursters voor de sociale vrouwenwerken onder de hoede van het Algemeen Secretariaat, en de vorming van sociale

²²⁹ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", pp. 304-307.

²³⁰ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", Verslag van het Algemeen Secretariaat, Brussel, 1922, p. 23.

²³¹ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", pp. 308-309.

²³² PD, Senaat, Zitting 1939-1940, wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99, pp. 2-3 (cfr. bijlage 5).

²³³ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", pp. 308-309.

²³⁴ CSVW 89: "aktueel belang vh maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", p. 3.

werksters, inzetbaar in het brede veld van maatschappelijke dienstverlening, gaande van ziekenhuizen, tot fabrieken, tot overheidsinstellingen. Daarnaast hebben afgestudeerde leerlingen van de Katholieke Sociale School ook het diploma om zelf vrouwen op te leiden in verschillende andere vormingsprojecten van het Algemeen Secretariaat (cfr. 4.2.3.3.1.2).

De sociale school in Brussel heeft als vierde doelstelling een instituut te zijn waar onderzoek wordt verricht naar sociale problematieken, om structurele oplossingen te vinden voor maatschappelijke problemen, en om zo de katholieke sociale vrouwenbeweging uit te bouwen aan de hand van een wetenschappelijk gefundeerde visie van wat maatschappelijk werk moet zijn en hoe het best georganiseerd wordt.

Wetenschappelijkheid is erg belangrijk in maatschappelijk werk, volgens Baers. Zij is één van de weinigen die het belang van onderzoek naar de gevolgen van arbeid van moeders voor kinderen en de moeders zelf, onderkent. Ze klaagt vaak het gebrek aan aandacht en onderzoek aan, omdat ze er rotsvast van overtuigd is dat studie nog meer argumenten zou kunnen leveren voor de beperking van arbeid van gehuwde vrouwen: "De onmisbare grondslag van een welbegrepen sociale aktie de juiste kennis is van de feiten en van de sociale werkelijkheid die men elken dag voorbijgaat en die in hun verwarring toch 't bewustzijn van ons verantwoordelijkheid niet wakker schudden."²³⁵

Door studie kan men immers tot inzichten komen op organisatorisch vlak, op welke manier sociaal werk het beste tot stand kan komen, alsook inzichten op inhoudelijk vlak; welke oplossingen zijn geschikt om op korte en lange termijn bij te dragen aan een christelijke maatschappij. Studie wordt daarbij niet enkel voorbehouden aan mannelijke deskundigen, maar evengoed aan vrouwelijke experts en ervaringsdeskundigen, zeker wat betreft vraagstukken rond vrouwenarbeid en moeder- en kindverzorging.

Het katholieke onderwijsproject voor vrouwen kent een groot succes door het aanzien dat Baers en Cappe reeds in binnen- en buitenland verworven hadden inzake sociale opleidingen. Een uitgebreid aanbod van theoretische lessen wordt verzorgd door academici terwijl de praktijklessen als vanouds in handen blijven van ervaringsdeskundigen, zoals medewerksters van het Secretariaat en leiders en leidsters van de katholieke arbeidersbeweging. Deze laatsten bieden een tegenwicht voor de beïnvloeding vanwege het grote aantal mannelijke professoren met een vaak erg masculiene opvatting over maatschappelijke structuren.²³⁶

De doelgroepen waarop het sociaal werk in de Katholieke Sociale Normalschool voor Vrouwen en de *École Normale Sociale Catholique* zich richt, zijn vooral moeders en kinderen uit de arbeidersklasse.²³⁷

Het katholieke vrouwelijke maatschappelijk werk dat Cappe en Baers voor ogen hebben wil vrouwen

²³⁵ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 17.

²³⁶ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 312.

²³⁷ G. Zélis, "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940", p. 139.

uit de arbeidersklasse de mogelijkheid bieden zich voltijds met het huishouden bezig te houden.²³⁸ Structurele lange-termijnoplossingen, en preventieve werking, moet daarbij hand in hand gaan met individuele bijstand.

Het aantal leerlingen aan de Katholieke Sociale Normaalschool is nochtans erg klein. De eerste groep afgestudeerden na twee jaar opleiding, in 1922, bestaat uit slechts vijftien vrouwen, en twaalf vrouwen gaan in dat jaar over van het eerste jaar naar het tweede jaar. Dergelijke aantallen onder de twintig leerlingen blijven, minstens voor de Tweede Wereldoorlog, zowat behouden.²³⁹ Dit komt omdat de voorwaarden van toelating tot de Katholieke Sociale Normaalschool veel strenger zijn. Die school biedt hoger onderwijs aan voor vrouwen van minstens 18 jaar met een middelbare schoolopleiding en liefst enkele jaren ervaring in de sociale sector.²⁴⁰ Daarom, maar vooral omdat maatschappelijk dienstbetoon erg klassegericht is, komen deze leerlingen uit de meer gegoede klassen. We bemerken dus dat in het sociaal katholieke onderwijs voor vrouwen, ter vorming van maatschappelijke assistenten en leidsters van de katholieke vrouwenbeweging, het ideaalbeeld dat Baers ophangt van de sociaal assistente als gegoede burgervrouw wordt geïncorporeerd (cfr. 4.2.3.2.1).

In de jaren 1940 worden een aantal nieuwe sociale scholen opgericht, aan een veel sneller tempo dan in de jaren 1920. De Katholieke Sociale School voor vrouwen in Antwerpen is er één van. Hoewel opleidingen voor mannen en vrouwen worden aangeboden, blijft de opleiding in sociale scholen tot in de jaren zestig toch voornamelijk een meisjesrichting, net zoals het beroep van maatschappelijk assistent.²⁴¹ Volgens Keymolen is er bovendien een groot verschil tussen sociaal onderwijs voor mannen, dat gericht is op politieke en syndicale actie, en voor vrouwen dat meer religieuze, morele, esthetische en sociale belangenverdediging in sociaal-caritatieve instellingen voorstaat.²⁴²

Samenwerking tussen sociale scholen van verschillende levensbeschouwingen vindt plaats in de nationale Raad van Scholen voor Sociaal Werk waarvan Cappe en Baers beide lid worden. Hierin wordt een vast onderwijsprogramma uitgewerkt.²⁴³

De UCISS, opgericht mede onder impuls van Baers, Cappe en Isidore Maus, is de oudste *internationale* organisatie voor maatschappelijk werk. Ze richt sociale scholen op over de hele wereld. Daarnaast denkt deze organisatie kwaliteitsvolle christelijke onderwijsprogramma's uit voor de katholieke sociale scholen. Ten slotte is het ook een vertegenwoordigingsorgaan voor de verenigde

²³⁸ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 309.

²³⁹ PD, Senaat, Zitting 1939-1940, wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99, p. 2 (cfr. bijlage 5).

²⁴⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 341.

²⁴¹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 416.

²⁴² D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 424.

²⁴³ D. Keymolen, "Baers (Maria-Gabriella)", kol. 10.

maatschappelijke katholieke assistenten over heel de wereld en in tal van andere internationale organisaties.

Zoals we reeds zagen zijn Baers en Cappe enorm productief binnen deze organisatie als opeenvolgende voorzitters (cfr. 3.3). Opvallend is dat bij de stichtingsbijeenkomst in Milaan de meerderheid van de twaalf vertegenwoordigde organisaties van maatschappelijk dienstbetoon, voornamelijk sociale scholen, zich richt op individuele hulpverlening terwijl de Belgische federatie ook een belangrijk deel van de internationale samenwerking wil besteden aan het zoeken naar structurele oplossingen voor maatschappelijke problemen, en naar een preventieve aanpak, en daarom hamert op aparte organen binnen het UCISS die zich moeten toeleggen op actualiteitsstudies.²⁴⁴ Sociaal werk behoort zowel individuele hulpverlening te omvatten, als meer structurele hulpverlening voor groepen van mensen.²⁴⁵ Maatschappelijke assistenten moeten hun expertise gebruiken om hervormingen door te voeren in maatschappelijke structuren.

Daarnaast beklemtonen Cappe en Baers dat de aandacht voor individuele hulpverlening binnen de sociale scholen op korte én lange termijn van het grootste belang is, en dit niet enkel voor de hulpbehoevenden maar ook voor vrouwen die hier een beroep van willen maken.²⁴⁶

We kunnen besluiten dat door het openen van deze sociale scholen Baers enerzijds het herstel van de moeder aan de haard voor ogen heeft, en anderzijds nieuwe carrièremogelijkheden voor ongehuwde vrouwen openstelt. In het prospectus van de Katholieke Sociale Normaalschool in 1921 staat te lezen: "De christelijke sociale school heeft voor doel de katholieke vrouw voor te bereiden tot het vervullen van haar maatschappelijke zending en haar te bekwamen tot speciale maatschappelijke ambten, welke haar meer en meer worden toevertrouwd."²⁴⁷ Soortgelijke argumenten worden in België ook aangehaald om vrouwen toe te laten tot andere vormen van hoger onderwijs.²⁴⁸

Baers verdedigt het beroep van maatschappelijk assistente met hand en tand aangezien de vrouwelijke medewerking aan het uitbouwen van een christelijke harmonische samenleving onontbeerlijk is, zeker in de veranderende moderne maatschappij. De Katholieke Sociale Normaalschool is één van de vele manieren waarop het ASCSVW haar doelstellingen tracht te bereiken. Er is dus een duidelijke band tussen de opkomst van het sociaal onderwijs en de doorbraak van de katholieke vrouwenbeweging onder leiding van Baers en Cappe.²⁴⁹ De sociale scholen van Baers en Cappe kunnen bijgevolg vooral gezien worden als een vehikel van de katholieke sociale

²⁴⁴ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", pp. 310-311.

²⁴⁵ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 309.

²⁴⁶ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 312.

²⁴⁷ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 341.

²⁴⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 214.

²⁴⁹ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 312.

vrouwenbeweging om haar eigen beweging te professionaliseren, en haar eigen visie te verspreiden. Heel wat afgestudeerden komen immers in die katholieke arbeidersvrouwenbeweging terecht.

We bemerken duidelijk hoe Baers' beeld van de sociale assistente als vrouw uit de hogere klasse en haar visie op sociaal werk als typisch vrouwelijk, vanwege het zorgende en opvoedende karakter, bepalend is geweest voor het katholieke sociaal onderwijs voor vrouwen. Het maatschappelijk werk waarin leerlingen van katholieke sociale scholen voor vrouwen onderwezen worden, richt zich namelijk op de *religieuze en morele* belangenverdediging van *arbeidersvrouwen* in *sociaal-caritatieve* instellingen (cfr. 4.2.3.2).

4.2.3.3.1.2 sociaal onderwijs voor andere sociaal werksters en arbeidsters

Niet enkel voor toekomstige leidsters wordt sociaal onderwijs georganiseerd door het Algemeen Secretariaat. De tijdelijke leergangen voor propagandisten bijvoorbeeld worden jaarlijks georganiseerd door het Algemeen Secretariaat. Deze leergangen omvatten "een tiental studiedagen [...] voor vrijgestelde propagandisten en werksters die aldus dieper de christelijke grondbeginselen der sociale actie instudeeren en praktische kennis opdoen om hun apostolaat vruchtbaar te maken. Deze lessen worden ernstig gevolgd door 15 à 20 leerlingen."²⁵⁰

Ook de studiekringen blijven verder functioneren. Er worden aparte studiekringen ingericht voor vrouwen uit de arbeidersstand en voor vrouwen uit de middenklasse en hogere klassen. De eerste sociale week voor werkloze arbeidsters en thuisblijvende arbeidersvrouwen wordt in 1916 georganiseerd. Bijna 120 vrouwen volgen deze cursus.²⁵¹ De sociale vorming van arbeidersvrouwen bestaat uit cursussen over arbeidsrecht en arbeidsproblematieken zodat zij ook zouden kunnen ingezet worden in sociale vrouwenwerken.

De redenen waarom Baers studiekringen voor arbeidersvrouwen en burgervrouwen apart inricht, verwoordt ze als volgt: "Alhoewel wij studiekringen voor werksters en die voor meer gegoede vrouwen even noodzakelijk achten, alhoewel wij niets meer betrachten dan toenadering der standen, toch is het onze meening dat, in den tegenwoordigen toestand, op vele plaatsen een onderscheid dient gemaakt tusschen personen uit verschillende standen in het samenstellen van eenen studiekring, wanneer men hem ten minste opvat in den echten zin van het woord. Eerst en vooral verschilt doorgaans het peil van onderwijs bij werksters en dames te veel, om degelijk werk te verrichten. [...] Verder beschikken niet allen over dezelfde vrije uren. [...] Daarbij, waar men in

²⁵⁰ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 22.

²⁵¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 216.

studiekringen voor dames en jufvrouwen meer de sociale kwestie in haar geheel zal instudeeren, zal men zich in de studiekkring voor werksters meer met het arbeidersvraagstuk en de daarmee verwante kwesties bezig houden."²⁵²

Hieruit volgt logischerwijze dat rijkere vrouwen meer geschikt zijn om zich in te schrijven in de Katholieke Sociale Normalschool, en de leiding van sociale vrouwenwerken op zich te nemen, dan arbeidersvrouwen, wier vooropleiding beperkter is (cfr. 4.2.3.2).

Ter overkoepeling van alle sociale studiekringen richt het Algemeen Secretariaat het Nationaal Verbond der Vrouwenstudiekringen op in 1918 (cfr. 2.3.3.1). Deze nationale dienst brengt bezoeken aan de verschillende studiekringen in het land, en formuleert programma's om meer eenheid te creëren in de werking van de studiekringen. "Niet enkel wil het Verbond de aangesloten studiekringen helpen in hunne werkzaamheid, maar tracht het overal studiekringen in 't leven te roepen. De studiekringen immers zijn als de grondvesten der sociale werking; wanneer deze stevig gebouwd zijn kan met zekerheid de toekomst ingezien worden."²⁵³

"Alle sociale studiekringen voor vrouwen worden bij dit Verbond aangesloten, doch de bezorgdheid gaat vooral naar de studiekringen voor werksters."²⁵⁴ Met "werksters" bedoelt Baers hier uiteraard vrouwen uit de arbeidersstand, die niet actief werken, aangezien zij anders geen tijd zouden hebben voor deze studiekringen.

Voor arbeidsters die werken worden "tijdelijke lessen" ingericht, want "elke arbeider, elke arbeidster, heeft het recht en den plicht mede te helpen tot organisatie en zelfstandigheid van zijn stand."²⁵⁵ Dit project komt in de jaren 1920 tot stand: "In menige gemeenten werd door samenwerking tusschen het Algemeen Secretariaat en de gewestelijke secretariaten een reeks lessen ingericht op achtereenvolgende Zondagen, ten einde in alle gewesten het belang der vrouwenbeweging te doen indringen en geschikte krachten te vinden om de gedachten te verspreiden en organisatie tot stand te roepen."²⁵⁶ Via deze weg wil Baers' vrouwenbeweging arbeidsters informeren over hoe ze hun rechten als arbeidster kunnen verdedigen. "Eindelijk zouden zij, bij middel van hunne beroepssyndicaten [...] terzake hunne eischen moeten stellen en werken voor de verwezenlijking derzelve".²⁵⁷

Verschillende leergangen worden daarnaast ook ingericht voor onderwijzeressen, voor bedienden, voor "vrouwelijke professors van het beroepsonderwijs", en voor arbeidsters zelf "welke zich willen voorbereiden tot het bestuur der syndicaten, vrouwengilden, enz."²⁵⁸ Dit toont overigens aan hoe

²⁵² M. Baers, *Studiekringen*, p. 7.

²⁵³ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 22.

²⁵⁴ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 21.

²⁵⁵ M. Baers, "De Christen Vrouwenbeweging", in: *Ons Geloof*, (1919), nr. van mei, p. 35.

²⁵⁶ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 22.

²⁵⁷ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 32.

²⁵⁸ M. Baers, "De Christen Vrouwenbeweging", p. 35.

'sociaal of maatschappelijk werk' nog erg breed wordt opgevat in de eerste decennia van de twintigste eeuw.

Voor vrouwelijke leerkrachten bijvoorbeeld wordt reeds in april 1916 een zesdaagse leergang voor maatschappelijk werk ingericht als bijscholing.²⁵⁹ Dergelijke leerweek wordt een jaarlijkse traditie, ingericht door de Katholieke Sociale Normaalschool voor Vrouwen.²⁶⁰ In de jaren 1920 krijgen ook katholieke verpleegsters bijscholing inzake sociaal werk. Deze initiatieven kennen echter minder succes. In 1922 wordt door de Katholieke Sociale Normaalschool zelfs een "tijdelijke cursus voor bibliothecarissen" ingericht.²⁶¹

Tenslotte zijn er ook nog de Gewestelijke Sociale Scholen van het Secretariaat. Wat deze Gewestelijke Sociale Scholen inhouden legt Maria Baers zelf duidelijk uit in een verslag naar aanleiding van het tienjarige bestaan van het Algemeen Secretariaat in 1922. "Deze scholen richten zich tot een groter publiek; zij hebben vooral het doel de christelijke sociale gedachten te verspreiden en de belangstelling voor de christelijke organisaties op te wekken; zij richten zich ook tot reeds meer gevormde krachten die de werking in een groot gewest kunnen steunen of er de leiding van nemen; zij zijn tevens een geschikte voorbereiding voor deze die in de sociale school van Brussel de studium [sic] willen volgen tot het bekomen van het diploma voor socialen dienst. Het programma zooveel mogelijk in overeenstemming gebracht voor de verschillende plaatsen geeft theoretische en praktische kennis."²⁶²

Het "grootere publiek" is groter op numeriek vlak. Vijfhonderd leerlingen volgen les in deze scholen in 1922, in tegenstelling tot 27 leerlingen aan de Katholieke Sociale School voor Vrouwen in Brussel.²⁶³

4.2.3.3.2 bescherming van de titel van maatschappelijk assistent

Door acht verschillende Koninklijke Besluiten tussen 1920 en 1934, samengebundeld in het KB van 11 juni 1935, wordt het diploma van maatschappelijk assistent officieel erkend en worden de voorwaarden tot het verkrijgen van dit diploma vastgelegd.²⁶⁴

Maatschappelijk werk wordt in deze periode toch nog vaak door velen niet als officieel beroep met een officiële titel beschouwd. De lage of zelfs onbestaande lonen van heel wat maatschappelijk assistenten bevestigen deze semi-professionaliteit. Ria Christens spreekt van "het zogenaamde apostolaatsloon".²⁶⁵ Daarom is het voor veel maatschappelijke assistenten onduidelijk of zij werkende

²⁵⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 213.

²⁶⁰ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 23.

²⁶¹ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 23.

²⁶² CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", pp. 22-23.

²⁶³ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 23.

²⁶⁴ PD, Senaat, Zitting 1939-1940, wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99, p. 2 (cfr. bijlage 5).

²⁶⁵ R. Christens, "Sociaal geëngageerd en ongehuwd", p. 74.

vrouwen zijn of vroom liefdadigheidswerk verrichten. Dit zit vele vrouwen dwars aangezien sociaal werk gepaard gaat met een enorm engagement en vaak ook met het celibaat, wat voor velen een enorme opoffering betekent.

Baers komt tegemoet aan deze vertwijfelingen, enerzijds door het bevestigen van de belangrijke godsdienstige betekenis van maatschappelijk werk, en anderzijds door zich in te zetten voor het bekomen van een waardig statuut van het beroep van maatschappelijk assistent.

Maria Baers dient daarom op 15 februari 1940 een wetsvoorstel in "tot bescherming van den titel van maatschappelijk assistent", mede ondertekend door onder meer pater en senator Georges Rutten. Het wetsvoorstel geldt voor maatschappelijk assistenten met een officieel diploma als afgestudeerde aan één van de officiële sociale scholen van het land die erkend zijn door het ministerie van justitie.

In de toelichting bij het wetsvoorstel, geschreven door Maria Baers, wordt geëist dat "er moet verhinderd worden dat deze personen, die het diploma van maatschappelijk assistent niet bezitten, zich den titel toekennen die dit diploma verschaft. Wat insgelijks moet verhinderd worden is, dat de openbare machten en de private organismen den titel van maatschappelijk assistent geven aan personen, die misschien zeer bekwaam zijn op andere gebieden, doch die de vorming van de maatschappelijke assistenten vereischt niet bezitten."²⁶⁶ Maria Baers besluit door te zeggen hoe dergelijke overeenkomst de personen die het beroep uitoefenen, zal beschermen maar ook zal leiden tot "het bevorderen der degelijkheid van het maatschappelijk dienstbetoon".²⁶⁷

Concreet worden bovenstaande eisen in vier artikelen in het wetsvoorstel opgenomen (cfr. bijlage 5). Inbreuken op deze bepalingen zullen bestraft worden met geldboetes.

"In de zitting van de commissie van justitie van 7 mei 1940 werden het wetsvoorstel en het verslag over dit document behandeld en met eenparigheid van stemmen goedgekeurd", zo zegt de verslaggever, de socialist Louis Rombaut, op de plenaire vergadering waar het voorstel wordt verdedigd.²⁶⁸ Door het uitbreken van de oorlog werd de bespreking en stemming van het voorstel echter uitgesteld. In de wet van 12 juni 1945 wordt dan met eenparigheid van stemmen het voorstel doorgevoerd. België en Frankrijk zijn daarbij de enige twee landen in Europa waar de titel van sociaal assistent wettelijke bescherming krijgt.²⁶⁹

Dergelijke maatregelen en argumenten gaan echter ook op voor vele andere beroepen. Baers verdedigt bijvoorbeeld eveneens de erkenning van de titel van verpleger en verpleegster. In het verslag dat zij als voorzitter van de commissie van Volksgezondheid schrijft, vermeldt ze zelfs dat "De schikkingen die er door werden voorzien [door het wetsvoorstel tot bescherming van de titel van

²⁶⁶ PD, Senaat, Zitting 1939-1940, wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99, p. 4 (cfr. bijlage 5).

²⁶⁷ PD, Senaat, Zitting 1939-1940, wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99, p. 5 (cfr. bijlage 5).

²⁶⁸ PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers steunt het wetsvoorstel, 27 maart 1945, p. 249.

²⁶⁹ CSVW 89: "aktueel belang vh maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", p. 4.

verpleger en verpleegster] benaderen in ruime mate die welke in de wet tot bescherming van den titel van maatschappelijke assistenten voorkomen."²⁷⁰ Dit toont aan hoe Baers zich blijft inzetten voor de arbeidsrechten van alle werkende ongehuwde vrouwen, aangezien het verpleegsterschap voornamelijk door vrouwen wordt uitgeoefend.

De uitvaardiging van een wet doen uiteraard de praktijken, waarbij onvoorzichtig wordt omgesprongen met de titel van maatschappelijk assistent, niet verdwijnen. Maria Baers wijst de Senaat hier een jaar later op: "Wij stellen thans met verbazing vast dat zekere ministeries – daarin begrepen het ministerie van justitie – nog de officieele benaming van maatschappelijk assistente verleenen aan personen die het diploma niet bezitten. [...] Anderzijds heerscht nog steeds een gewoonte tegen welke de maatschappelijke assistenten op hun jongste congres heftig geprotesteerd hebben. Het geldt de gewoonte sociale ambten, die eigenlijk een degelijke, technische, systematische opleiding vergen toe te vertrouwen aan personen die daartoe niet de minste bevoegdheid bezitten."

²⁷¹

In diezelfde bijeenkomst doet Baers tevens haar beklag in de Senaat over de vergoeding van maatschappelijke assistenten die in een betaald ambt tewerk gesteld zijn, hoewel in het wetsvoorstel geen looneisen werden opgenomen. Ze pleit voor het toekennen van een bediendestatuut aan maatschappelijke assistenten, tewerk gesteld in Kinderbescherming en in de parketten, ter vervanging van het lager bezoldigde ambtenarenstatuut. Maatschappelijke assistenten tewerkgesteld in het gevangenisstelsel hebben immers ook al het bediendenstatuut.²⁷²

Maar nog belangrijker in de strijd voor de erkenning van maatschappelijk assistenten als volwaardig beroep, en dus voor het respect van de titel ervan, is de manier waarop Baers op congressen en in de Senaat het maatschappelijk werk distantieert van ander sociaal werk, alsook van liefdadigheidswerk. Baers stelt dat maatschappelijk dienstbetoon meer is dan het liefdadigheidswerk op een andere manier te organiseren. Er is immers "meer vereist dan individuele, officiële of private onderstand."²⁷³ Daarom verzet Baers zich ook tegen de mogelijke annexatie van het maatschappelijk dienstbetoon bij het ministerie van Volksgezondheid, weg van Justitie: "Men wil het [maatschappelijk dienstbetoon] ook overbrengen naar het ministerie van Volksgezondheid omdat de directie van het verpleegingswezen aan dat ministerie opgedragen is, en om aldus de behandeling van de maatschappelijke assistenten meer gelijk te schakelen met die van de verpleegsters. Die assimilatie is

²⁷⁰ PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Verslag uit naam van de commissie van Volksgezondheid belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot bescherming van de titels van verpleger en verpleegster. Opgetekend door Mej. Baers, 2 juli 1946, nr. 64.

²⁷¹ PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van Justitie voor de dienstjaren 1945-1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over het statuut van maatschappelijk assistenten, 2 juli 1946, p. 476.

²⁷² PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van Justitie voor de dienstjaren 1945-1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over het statuut van maatschappelijk assistenten, 2 juli 1946, p. 476.

²⁷³ CSVW 89: "aktueel belang van maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", p. 2.

zeer gevaarlijk en de maatschappelijke assistenten – ik denk dat ik in aller naam mag spreken – wenschen en vragen dat dit niet gebeuren zou."²⁷⁴

Maatschappelijk dienstbetoon is een beroep apart, dat naar eigen waarde moet geschat worden. Het biedt immers bovenop individuele hulpverlening structurele oplossingen voor het herschikken van de samenleving op een eerlijkere manier. "In België zooals in veel andere landen wordt het M.D. al te veel aanzien als zijnde enkel een moderne techniek van den bijstand. Dat juist willen de maatschappelijke assistenten niet. Zij wenschen dat het maatschappelijk dienstbetoon werkelijk sociaal werk met een opbouwend karakter blijve. Het moet niet alleen een techniek zijn van den openbaren onderstand in zijn verschillende uitingen. Het moet bijdragen tot een betere structuur en een betere werking van het maatschappelijk leven in zijn geheel." In het hoofdstuk over de Katholieke Sociale Normaalschool zagen we al hoe Baers hamert op het belang van het zoeken naar korte- en langetermijn oplossingen, wat de taak is van het maatschappelijk dienstbetoon, en wat zij via de UCISS tracht te bewerkstelligen over de rest van Europa en de wereld.

Om het bijzondere karakter van maatschappelijk dienstbetoon te benadrukken, trekt Baers echter niet de kaart van het grotere nut dat maatschappelijk dienstbetoon kan bewijzen aan het algemeen welzijn, aangezien iedere levensinvulling van mannen en vrouwen, van huisvrouw tot advocaat, bijdraagt aan het algemeen welzijn, mits die levensinvulling in overeenstemming is met ieders persoonlijke natuurlijke en godgegeven zending.

Daarom gaat Baers het belang van maatschappelijk dienstbetoon boven het belang van andere beroepen verheffen op religieus gebied, door de roeping ervan op het goddelijke niveau te plaatsen en zo het persoonlijke altruïsme van maatschappelijk assistenten naar de maatschappij toe te vergroten (cfr. 4.2.3.1). Hierdoor wordt haar pleidooi voor het beroepsmatige karakter van maatschappelijk werk enigszins in de schaduw geplaatst.

²⁷⁴ PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van Justitie voor de dienstjaren 1945-1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over het statuut van maatschappelijk assistenten, 2 juli 1946, p. 476.

4.2.4 beknopte excursie over het onderzoek naar de rol van vrouwenbewegingen in de vorming van de Belgische welvaartsstaat

We schrijven dit hoofdstuk om aan te tonen dat onderzoek naar de wortels van de welvaartsstaat nog open ligt, en veel mogelijkheden biedt om bepaalde thema's verder uit te diepen, zoals bijvoorbeeld de invloed van maternalistische discours van sociale vrouwenbewegingen op het ontstaan van de welvaartsstaat te onderzoeken.

De moderne welvaartsstaat, ook wel de verzorgingsstaat genoemd, is de ultieme uiting van de zorgende macht (cfr. 4.2.3.1). Het onderzoek naar het ontstaan van de welvaartsstaat binnen gendergeschiedenis is nog vrij recent. Dit onderzoek heeft zich veelal gefocust op de problemen van mannelijke arbeiders. Genderhistorici hebben vervolgens meer aandacht besteed aan de rol van vrouwelijke hervormers en maternalistische argumenten in dit proces, aan de manier waarop programma's binnen het welvaartsysteem inspelen op de problemen van vrouwen en vooral moeders.²⁷⁵ Veel maternalistische ideeën van vrouwen en vrouwenbewegingen uit de negentiende en vroege twintigste eeuw zullen ook in België de invoering van maatregelen ten gunste van de familie of de moeder beïnvloeden vanaf de jaren 1920, maar vooral in de jaren 1930, 1940 en 1950. Die maternalistische visies worden in de openbaarheid gebracht via mensen als Maria Baers en organisaties als de KAV, die de overgang naar de welvaartsstaat mee hebben ingeleid.

Reeds in de jaren 1920 formuleert Baers de wens "tot uitbreiding der maatregelen welke er naar streven de inkomsten van het gezin te verhoogen in verhouding tot de levensbehoeften van het gezin".²⁷⁶ Het zijn dergelijke maatregelen die het bestaan van de Belgische verzorgingsstaat met de typische kostwinner-huisvrouw-kerngezinnen mee in de hand werken.

In dit hoofdstuk bespreken we aan de hand van de casus van Maria Baers hoe de discursieve werking van maternalisme niet beperkt blijft tot ideeën- en gedachtegoed maar ook instellingen en sociale relaties beïnvloeden, en hoe die ideeën, instellingen en sociale verhoudingen mogelijk een invloed hebben uitgeoefend op het ontstaan en vormgeven van de moderne welvaartsstaat. Hoe groot die invloed is geweest laten we hier nog even achterwege.

4.2.4.1 maternalisme en de welvaartsstaat

We bespreken reeds hoe maternalisten vaak kritiek geven op de erbarmelijke leefomstandigheden

²⁷⁵ A. Taylor Allen, "Maternalism in German feminist movements", p. 100. / G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 4.

²⁷⁶ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 21.

van moeders en kinderen. Zij eisen een betere maatschappelijke ondersteuning van de primaire rol van de vrouw als moeder.²⁷⁷ De oplossingen die worden aangereikt kunnen uiteraard volledig verschillen. Sommige vrouwenbewegingen eisen dat de staat werkende moeders beter moet ondersteunen. Anderzijds wordt ook vaak geëist, onder meer door Maria Baers, de vrouw in staat te stellen de keuze te maken tussen loonarbeid en kinderen, met uitsluiting van de combinatie van beiden.

Langs de andere kant wordt te veel inmenging van de staat door feministen soms gezien als een inbreuk in de 'vrouwelijke' private sfeer, en willen vrouwenbewegingen de maatschappelijke ondersteuning van moeders en kinderen vooral in eigen handen houden, hoewel deze stemmen in de twintigste eeuw fel afnemen.²⁷⁸

Baers meent inzake arbeid van moeders dat verantwoordelijkheid moet genomen worden door verschillende maatschappelijke actoren: moeders zelf moeten opkomen voor hun rechten via syndicaten en vrouwensyndicaten, sociale vrouwenbewegingen moeten zichzelf en hun leden op correcte wijze informeren, werkgevers moeten fabriekstoezichtsters benoemen. Over de verantwoordelijkheid van de overheid zegt Baers het volgende: "Eindelijk moet nagegaan worden, wat de Staat verplicht is in deze te doen. In alle landen moet van hun geëischt worden een statistiek en een algemeene studie over het vraagstuk der gehuwde arbeidster. Er zal waarschijnlijk, in alle landen een ernstige en standvastige strijd moeten gevoerd worden ter verwezenlijking – langs wettelijken weg – der eischen van het programma, waarvan hooger sprake en vooral der bescherming van het moederschap."²⁷⁹ Baers kiest dus het pad van staatsinterventie en hervormingen via wetten voor het bewerkstelligen van de doelstellingen van haar vrouwenbeweging, hoewel zeker niet alles van de Staat afhangt en veel in de handen van individuele burgers en organisaties van burgers ligt. Het vrouwelijk burgerschap wordt hierdoor begiftigd met meer verantwoordelijkheid, aangezien het moederschap als een zaak van staatsbelang wordt voorgesteld, en vrouwen ook zelf verantwoordelijkheid moeten opnemen als burgers om het moederschap te beschermen.

Er zijn echter ook verschillende historische studies die uitwijzen dat het zoeken naar oplossingen voor de problemen van moeders en kinderen allerm minst aan de basis ligt van de vorming van welvaartsstaten in Europa. Algemeen gesteld kan in Europa tot diep in de twintigste eeuw een tendens vastgesteld worden van hervormingen die vooral gericht zijn op mannelijke arbeiders, en die via hen de gezinnen in hun geheel ten goede moeten komen. De indirecte gevolgen van dergelijke maatregelen zouden volgens velen neerkomen op een oneerlijke verdeling van voordelen van de welvaartsstaat. Het kostwinner-huisvrouw-model zou immers leiden tot een financiële

²⁷⁷ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 188.

²⁷⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 207.

²⁷⁹ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 33.

afhankelijkheid van vrouwen ten opzichte van hun echtgenoten.²⁸⁰ Familiale toelagen komen rechtstreeks in de handen van de broodwinner, de werkende echtgenoot, terecht. De welvaartsstaat wordt daarom vaak gezien als sociaal controlemechanisme op vrouwen. De notie dat vrouwen moeten thuisblijven wordt verwerkt in veel programma's van de welvaartsstaat. Dit komt vanuit een algemene maatschappelijke morele veroordeling van werkende moeders.

Meer nog, een dubbele morele standaard wordt niet alleen op arbeid toegepast voor mannen en vrouwen, maar ook op liefdesrelaties aangezien monogamie van vrouwen maatschappelijk wordt ondersteund door pensioenen voor weduwen.²⁸¹

We moeten echter oppassen met dergelijke formuleringen die de welvaartsstaat afschilderen als vrouwonvriendelijk aangezien het kostwinner-huisvrouw-model de emancipatie van vrouwen niet zonder meer belemmert.

Allereerst zijn bepaalde ideeën, vervat in welvaartsprogramma's, niet *a priori* interpreteerbaar als sociale controle op vrouwen. Soms kunnen ideeën tegenstrijdige doelen dienen. Alvin Finkel haalt hierbij het voorbeeld aan van pro-natalisme, dat door historici geïnterpreteerd werd als argument voor zowel voorstanders als tegenstanders van door de overheid gesubsidieerde kinderopvang.²⁸²

Of denken we ook aan de essentialistische en algemeen aanvaarde idee dat enkel vrouwen instaan voor het huishouden. Enerzijds worden vrouwen hierdoor veroordeeld tot de combinatie van loonarbeid en huishoudelijke arbeid. Anderzijds gebruikt onder andere Maria Baers die idee om vrouwen te bevrijden van de vaak zware loonarbeid van arbeidersvrouwen, aangezien vrouwen het aan de maatschappij *verplicht* zijn zich ten volle in te zetten voor het huishouden. Maria Baers stelt dat als volgt: "*On réserve à l'homme la seule tâche professionnelle. Sous prétexte de progrès, certains voudraient charger la femme d'une double tâche: professionnelle et ménagère. C'est une injustice contre laquelle nous nous élevons.*"²⁸³

Ten tweede zien we dat sommige hervormingen wél rechtstreeks bedoeld zijn voor de lotsverbetering van vrouwen, vaak om de macht van vrouwen over het huishouden te versterken.²⁸⁴ Kindertoelagen en betaald zwangerschapverlof van werkende vrouwen worden vaak rechtstreeks aan de vrouw uitgekeerd, wat een rechtsreeks uitdaging is van de echtgenoot als enige kostwinner in het huishouden.²⁸⁵ Denken we bijvoorbeeld ook aan de premie voor de moeder aan de haard van Baers, of haar pleidooi voor de moederschapsverzekering, beiden rechtstreeks toe te kennen aan de moeder. Baers redeneert daarbij als volgt: "wij zien het als een recht voor de gehuwde vrouw over

²⁸⁰ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 4.

²⁸¹ A. Finkel, "Changing the story: gender enters the history of the welfare state", pp. 69-70.

²⁸² A. Finkel, "Changing the story: gender enters the history of the welfare state", p. 77.

²⁸³ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 64.

²⁸⁴ A. Finkel, "Changing the story: gender enters the history of the welfare state", p. 74.

²⁸⁵ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", pp. 4-5.

een familiaal inkomen te beschikken dat het haar mogelijk maakt zich aan hare taak in het gezin te wijden.¹¹²⁸⁶

Hieronder werken we kort één concreet voorbeeld uit van de manier waarop strijden voor de rechten van moeders en kinderen door Baers weegt op besluitvorming, en in zich de fundamentele van het kostwinner-huisvrouw-model van de welvaartsstaat in zich draagt.

4.2.4.2 "Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven": het maternalistische gedachtegoed van Maria Baers als voorbeeld van een aanzet tot de Belgische welvaartsstaat en het kostwinner-huisvrouw-model

In "Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven" uit 1925 zien we mooi hoe maatregelen ter bevordering van het kostwinner-huisvrouw-model in België reeds in de jaren 1920 vorm krijgen; in dit geval betreft het maatregelen om de arbeid van moeders te reguleren.²⁸⁷ Baers geeft in dat traktaat een "kort overzicht van de wettelijke maatregelen inzake bescherming en verzekering van het moederschap" voor 28 verschillende landen. "Al de schikkingen welke tegenwoordig van kracht zijn, hebben voor doel: 1/ Te waken over de gezondheid van moeder en kind, door de arbeidster de noodige rust te verzekeren vóór en na de bevalling; 2/ Te waken over de gezondheid van het kind, wanneer de moeder haar werk hervat heeft."¹¹²⁸⁸

Ze vergelijkt vervolgens stelselmatig de Belgische toestand met het buitenland, en haalt inspiratie uit maatregelen die succes kennen in andere landen. Alle mogelijke vormen van zwangerschapsverlof en moederschapsverzekeringen komen aan bod, maar ook de "gelegenheid, welke de moeders geboden wordt haar kinderen te zoogen", kinderopvang in grote fabrieken, de raadplegingen voor zwangeren in de nijverheid en de regeling van het gewicht van lasten en vrachten voor zwangere vrouwen.²⁸⁹

Op de moederschapsverzekering wordt dieper ingegaan. De moederschapsverzekering is de "verzekering of vergoeding in geval van verplichte afwezigheid gedurende het tijdstip der bevalling", die wordt uitgekeerd door moederkassen.²⁹⁰ Baers bekritiseert de Belgische wetgeving die het onmogelijk maakt om het verbod op arbeid van hoogzwangere of net bevallen vrouw te controleren, aangezien patroons niet mogen vervolgd worden als ze niet weten dat ze een vrouw tewerkstellen die eigenlijk op zwangerschapsverlof zou moeten zijn. Zij pleit dus voor de inmenging van de Staat terzake. Twee wetsontwerpen zijn op dat moment reeds ingediend, "een door den Heer René De

²⁸⁶ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van Volksgezondheid en Gezin voor het dienstjaar 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers wenst dat het beleid van het departement meer rationeel zou zijn, haalt de gezinskwestie aan, klaagt over de maatregelen tegen het alcoholisme, 22 juni 1948, p. 1470.

²⁸⁷ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, 33 p.

²⁸⁸ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 22.

²⁸⁹ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, pp. 22-25.

²⁹⁰ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, pp. 26-27.

Bruyne [sic], op aanvraag van het Verbond der Kristene Vakverenigingen en der Kristene Vrouwengilden, op 20 December 1923, het andere door Mevr. Spaak, in naam der socialistische organisaties, in Juni 1924.²⁹¹ Het katholieke ontwerp wordt uiteraard helemaal uit de doeken gedaan door Baers.²⁹² Het ontwerp van René Debruyne, voorgelegd voor de Kamer van Volksvertegenwoordigers, voorziet onder meer de uitkering van een geboorte-en rustverzekering door de mutualiteiten uitbetaald met toelagen van de Staat en gedeeltelijke tusschenkomst van de werkgevers.²⁹³

Dit ene voorbeeld toont aan hoe het systeem van de Belgische welvaartsstaat tot stand komt, hoe het niet enkel mannen ten goede komt, en vooral hoe dat systeem mede op aangeven van vrouwelijke hervormers en sociale vrouwenbewegingen vorm wordt gegeven.

4.2.4.3 conclusies voor verder onderzoek

De conclusie die uit dit en voorgaande hoofdstukken kan getrokken worden, is dat een groot deel van het maatschappelijk werk in België wordt opgenomen door de katholieke sociale vrouwenbewegingen, en door leidinggevende figuren als Maria Baers. Bovendien is de invloed van hun ideeën over het gezin en de rol van vrouwen en mannen in de samenleving enorm groot in veel katholieke huisgezinnen en stroken die ideeën haast volledig met het kostwinner-huismoeder-model. We kunnen daarom aannemen dat de ideologische invloed van de katholieke sociale vrouwenbeweging op de vorming van de welvaartsstaat in België niet gering is en dat de actieve participatie van vrouwen in dit proces ook niet onbestaande is.

Maar door sommige historici wordt de impact van de vrouwenkwestie op het ontstaan van de welvaartsstaat nog steeds in twijfel getrokken. En inderdaad, in sommige landen kan deze impact enorm klein lijken tegenover andere landen. Toch staat het vast dat het proces van de vorming van Europese welvaartstaten gelijktijdig verliep met processen van vrouwenemancipatie door de uitbreiding van vrouwenbewegingen, de expansie van vrouwelijke beroepen in de zorgsector, en het verwerven van politiek recht voor vrouwen. Moest dit niet het geval zijn geweest, zou de

²⁹¹ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 27.

²⁹² Het ontwerp van Debruyne "Voorziet een verplichte rusttijd van zes weken na de bevalling, de mogelijkheid om zes weken vóór de bevalling het werk te staken. Verbiedt den werkgever een arbeidster door te zenden voor een afwezigheid, ter oorzaak van bevallingen, welke geen drie maanden overschrijdt. Dagelijkse rusttijd voor de moeder-voedster. Mogelijkheid tot het oprichten bij koninklijk besluit – van een kinderbewaarplaats – verplichting voor de ondernemingen met meer dan 150 arbeidsters. In haar tweede deel, voorziet het ontwerp de verplichte verzekering der gehuwde arbeidsters, bedienden en dienstboden, wier inkomsten de 12,000 frank niet overschrijden en voorziet het toekennen van geboorte- en rust-premies, door de mutualiteiten uitbetaald, met toelagen van de Staat en gedeeltelijke tusschenkomst van de werkgevers." In: M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 29.

²⁹³ PD, Kamer Zitting 1923-1924, Wetsvoorstel betreffende de zorg en verzekering der moederschap, 20 december 1923, nr. 63.

welvaartsstaat misschien wel tot bloei zijn gekomen, maar zouden haar instellingen en programma's er vast en zeker anders hebben uitgezien.²⁹⁴

Prof. dr. Guy Zélis formuleerde een hypothese voor de Belgische casus over de rol van sociale bewegingen en maternalistische ideeën in de ontwikkeling van de welvaartsstaat. Het maatschappelijk werk in België maakt volgens hem deel uit van een project van 'sociale pacificatie', dat sinds de rellen van 1886 wordt opgezet door staat en burgerij, en dat zich op dezelfde paternalistische wijze opwerpt als de toenmalige katholieke regeringen. Deze sociale bewegingen worden vanaf de jaren 1920 *en masse* gesubsidieerd door de staat, en vanaf de jaren 1930 komen ze onder nog strengere controle van de staat te staan. Hun eisen en inzichten leiden tot de vorming van het sociaal recht, getuige hiervan de plotse vermenigvuldiging van allerlei staatstoelagen. De katholieke sociale hervormingsbeweging is een belangrijke factor geweest in de opbouw van de Belgische verzorgingsstaat, aldus Guy Zélis.²⁹⁵

Om deze hypothese te ondersteunen moet nog veel meer onderzoek verricht worden. We hebben nog lang geen volledig beeld van de agenten en cliënten van de Belgische welvaartsstaat. Vanuit genderopzicht krijgen we een erg paradoxale en dubbelzinnige indruk van de werking van de welvaartsstaat. Gehuwde vrouwen lijken op het eerste zicht weinig tot geen voordeel te halen uit de programma's van de welvaartsstaat, en zijn onlosmakelijk verbonden aan het huishouden, en in grote mate afhankelijk van het loon van hun echtgenoot. Hoewel het beeld van de werkende man en de thuisblijvende moeder uit de jaren 1950 ons vandaag de dag conservatief overkomt, en dit beeld nog tientallen jaren verder terug gaat, op ideeën van de negentiende eeuwse middenklasse, is het pleit voor het huismoeder-kostwinner-model echter niet per se een restrictie op de vrouwelijke vrijheid.

Wie het kostwinner-huisvrouw-model door een hedendaagse feministische bril bekijkt, negeert bijvoorbeeld de *agency* van vrouwen in de opbouw van en de functionering binnen het welvaartsysteem.²⁹⁶ Want ook gehuwde thuisblijvende vrouwen hebben op allerlei manieren gebruikt gemaakt van het sociale welvaartssysteem om meer onafhankelijkheid ten aanzien van hun echtgenoten te verwerven, via toelagen als de premie voor de moeder aan de haard.²⁹⁷ Bovendien is de mogelijkheid van moeder zijn aan de haard in de ogen van veel huisvrouwen een bevrijding van de zware combinatie tussen loonarbeid en huishoudelijk werk.

Daarnaast zien we hoe ook de rol van vrouwen in de ontwikkeling van de welvaartsstaat niet ondubbelzinnig is. Door onderzoeken in het buitenland is gebleken dat door de uitbreiding van sociale staatsinstellingen en de professionalisering van sociale bewegingen steeds meer vrouwen

²⁹⁴ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 15.

²⁹⁵ G. Zélis, "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940", pp. 141-142.

²⁹⁶ A. Finkel, "Changing the story: gender enters the history of the welfare state", p. 72.

²⁹⁷ A. Finkel, "Changing the story: gender enters the history of the welfare state", p. 76

leidinggevende en controlerende functies opnamen. Toch, zo stelt Ann Taylor Allen over de Duitse casus, in het begin van de twintigste eeuw kunnen vrouwen nog meer macht verwerven in private stichtingen die ze zelf stichten en/of leiden.²⁹⁸ Deze zijn pas grotendeels in het interbellum geïncorporeerd in staatsinstellingen.²⁹⁹ Dit geldt zeker ook voor België, waar vrouwen pas erg laat toegang verkregen tot beleidsvorming op de hoogste niveaus. Verder onderzoek zou moeten uitwijzen in welke mate vrouwen dan toch invloed hebben uitgeoefend en op welke niveaus. Het onderzoek naar de rol van vrouwenbewegingen en maternalistische ideeën in het ontstaan van de Belgische welvaartsstaat binnen gendergeschiedenis is nochtans haast onbestaande.

In verband met de Belgische casus kunnen we ons daarom afvragen in welke mate het lang uitblijven van stemrecht voor vrouwen in ons land een rol heeft gespeeld.

Maar we moeten bovenal onderzoeken in welke mate vrouwelijke sociale leidsters en politici de incorporatie van vrouwenrechten en de noden van vrouwen in het beleid verzekerden, in welke mate maternalistische ideeën hierbij van belang zijn geweest, en in welke mate huisvrouwen zelf agency hebben uitgeoefend binnen wat op het eerste zicht een erg masculiene maatschappij- en gezinsstructuur lijkt te zijn.

Hoewel in veel landen vrouwen en vrouwenbewegingen vaak niet zelf aan de basis van het beleid stonden, hebben zij mannelijke beleidsmakers alvast beïnvloed, en hebben die mannelijke machthebbers maternalistische argumenten opgenomen, weliswaar vaak met een andere politieke agenda.³⁰⁰

Want ook al is het welvaartsysteem niet volledig geworden waar zij op doelden, en heeft het moederschap misschien niet de maatschappelijke erkenning gekregen waar zij voor streden, zeker is dat vrouwen zoals Baers in ruime zin als beleidsmakers kunnen beschouwd worden, aangezien zij bepaalde kwesties in het politieke en maatschappelijke debat brachten.³⁰¹

In het geval van Maria Baers kunnen we zelfs spreken van uitzonderlijke beïnvloeding, aangezien zij één van de zes vrouwen is die vóór 1940 in de wetgevende organen van de Belgische Staat zetelen, én daarbij een hevige voorvechtster is van de idee van staatssubsidies voor de moeder aan de haard. "*It is our desire then [...] that economic life should be organised in such a way that the financial resources of a household should normally be assured by the work of the father (wages and family allowances), and that the wife who is a mother should be able to devote herself to the task of which she has displayed her preference by the fact of marrying and founding a home. [...] that Governments take steps to see that business houses supplement the incomes of households which have one or more*

²⁹⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 215.

²⁹⁹ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 232.

³⁰⁰ S. Koven en S. Michel, *Mothers of a new world*, p. 29.

³⁰¹ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 15.

children to support either in the form of a one wage earner as in France, or in the form of family allowances varying according to whether the mother stays at home or not, which has recently been tried in Belgium."³⁰²

In dit onderzoek zien we duidelijk hoe dergelijke ideeën al zeer vroeg aanwezig zijn bij Baers, en de kiemen van het kostwinner-huismoeder-ideaal van de Belgische verzorgingsstaat in zich dragen, ook al zijn veel eisen van Baers nooit gerealiseerd.

We gebruikten ter verduidelijking één concreet voorbeeld - maatregelen die Maria Baers uitdenkt ter bevordering van het kostwinner-huisvrouw-model en de invloed van haar ideeën op concrete wetsvoorstellen - om aan te tonen dat ook het onderzoek naar de KAV en haar leidsters inzichten kan geven in dit proces.

³⁰² CSVW 85/1: "The mother at work outside the home", voordracht van Maria Baers op het *International Family Conference*, 8-13 september 1952, Oxford.

4.3 feminisme en vrouwenemancipatie

"nieuw feminisme – het feminisme van de 20e eeuw, dat eischt een strijd opdat de eigen waarde van de vrouw en van haar zending zou erkend worden"³⁰³ (Maria Baers, 28 mei 1946)

4.3.1 concepten van feminisme en vrouwenemancipatie

Het bovenstaande citaat is een mooie illustratie van de manier waarop Baers haar vrouwbeelden construeert, namelijk vanuit het geloof in een verschillende mannelijke en vrouwelijke natuur. Karen Offen zou dit verschil denken noemen, typerend voor feministen die relationeel denken. Zij eisen vrouwelijke autonomie, net omdat vrouwen anders zijn dan mannen.

De basis van het vrouwbeeld, of beter de vrouwbeelden, van Baers is het gendersverschil. Dat verschil tussen mannen en vrouwen is het uitgangspunt van katholieke normeringen over mannen en vrouwen, van maternalisme, van de voorstelling van sociaal werk als een vrouwelijk beroep, van dominante denkbeelden over de rol van mannen en vrouwen in de samenleving. Het verschil denken en de strijd voor het recht om anders te zijn, uit zich op verschillende manieren, "*sometimes as a version of 'equality' in the sense of 'equal worth', sometimes as 'equality in difference', sometimes as insistence more on 'difference' than on 'equality', sometimes as the right to 'protection', sometimes as the demand for women to have 'the right to have rights'*".³⁰⁴ Zo sommen genderhistorici Gisela Bock en Pat Thane het verschil denken op.

Daarnaast vertoont Baers' discours over genderrelaties ook kenmerken van gelijkheidsdenken, dat de gelijkheid tussen mannen en vrouwen bepleit. Dit gelijkheidsdenken heeft bij Baers een heel solide basis in de idee dat man en vrouw in wezen gelijk zijn: "Voor ons [de christelijke vrouwenbeweging] is de vrouw, zoowel als de man, een persoonlijk, verstandelijk en vrij wezen en door het feit zelve is de vrouw essentieel gelijk aan de man."³⁰⁵

Is dit het bewijs dat Baers op een dubbelzinnige manier denkt? Of zijn tekenen van zowel gelijkheidsdenken als verschil denken bij één persoon of groepering misschien niet paradoxaal te noemen?

In het theoretisch kader kwam reeds aan bod hoe "*equality*" en "*difference*" niet in tegenstelling staan tot elkaar in de denkpatronen van feministen (cfr. 1.2.2) Gelijkheid is een antoniem voor ongelijkheid, verschillend zijn is het tegenovergestelde van identiek zijn. Dit verklaart waarom

³⁰³ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 4.

³⁰⁴ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 14.

³⁰⁵ M. Baers, "Moderne beschaving en loonarbeid der gehuwde vrouw", p. 692.

feminisme vaak als dubbelzinnig wordt aanschouwd. Maar gelijkheidsdenken impliceert hoe dan ook een verschil tussen mannen en vrouwen. Daarom draagt zelfs feminisme dat ijvert voor complete gelijkstelling voor de wet en volledige gelijke behandeling, deze onvermijdelijke paradox met zich mee. Typerend voor feministische vrouwenbewegingen is de zoektocht naar een evenwicht tussen het recht op gelijkheid en het recht om verschillend te zijn.³⁰⁶ Het is geen kwestie van kiezen tussen één van beide denkwijzen en net zo min staan ze in tegenstelling tot elkaar. Het is een inherente dubbelzinnigheid, typerend aan het feminisme van de twintigste eeuw.

Wil dit nu zeggen dat Baers ook een feministe is, omdat ook zij een gelijkaardig dubbelzinnig discours hanteert binnen het kader van een vrouwenbeweging? Of kan zij als bestuurslid van de KAV en het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken, die door genderhistorici niet in het rijtje van feministische groeperingen wordt gezet, onmogelijk als feministisch bestempeld worden? Dergelijke vragen, met antwoorden in de vorm van definities, zijn non-vragen, zeker met betrekking tot dit onderzoek naar de bouwstenen van Baers' vrouwbeeld. Net als bij maternalisme, moeten feminisme en emancipatie als concepten voor historische analyse opgevat worden, om te zien hoe dergelijke concepten doorwerken in Baers' discours en leven.

Gaan we af op de definitie van Karen Offen, dan bemerken we meteen dat de verschillende componenten van haar definitie zowel aanwezig als afwezig zijn in Baers' denken. "*They [feministen] exhibit consciousness of, discomfort at, or even anger over institutionalized injustice (or inequity) toward women as a group by men as a group in a given society; and they advocate the elimination of that injustice by challenging, through efforts to alter prevailing ideas and/or social institutions and practices, the coercive power, force, or authority that upholds male prerogatives in that particular culture.*"³⁰⁷

Het zal er dus eerder op aankomen te kijken in welke mate Baers' vrouwbeelden emanciperende en/of feministische kenmerken vertonen, of geen van beide. We onderzoeken feminisme en vrouwenemancipatie niet enkel op discursief vlak, maar ook in haar activiteiten en doelstellingen.

Bij het lezen van dit hoofdstuk is het belangrijk om te onthouden dat religie en feminisme een complexe en ambigue relatie onderhouden met elkaar maar elkaar daarom niet uitsluiten.

Toegepast op de Belgische vrouwenbeweging van de eerste helft van de twintigste eeuw, zullen we zien dat een wisselwerking optreedt tussen ultramontane conservatieve invloeden van de kerkelijke hiërarchie enerzijds en progressieve liberale en feministische invloeden anderzijds, die beiden de filosofie van zowel het christelijk feminisme van Louise Van den Plas en - de oudere - Marie Belpaire

³⁰⁶ G. Bock en P. Thane, "Editor's introduction", p. 15.

³⁰⁷ K. Offen, "Defining feminism: a comparative historical approach", in: *Journal of Women in Culture and Society*, 14 (1988), 1, p. 152.

beïnvloeden als de filosofie van de vrouwengilden en Maria Baers (cfr 4.3.1.1).³⁰⁸ "*Religion both opened and closed doors for single women*", aldus Martha Vicinus.³⁰⁹

Hetzelfde geldt voor de verhouding tussen maternalisme en feminisme. Maternalisme en feminisme kunnen ook mooi samengaan, de nadruk op de vrouw als moeder moet niet per se een belemmering vormen op de vrijheid van vrouwen, om te doen wat zij willen.³¹⁰ Maar uiteraard is niet elk maternalisme feministisch.

Wat in dit opzicht ook interessant is, is de manier waarop Baers zich opstelt tegenover personen en bewegingen die door historici de stempel van feminisme hebben meegekregen.

Met betrekking tot de Belgische casus, heeft Julie Carlier een onderzoek gevoerd dat de indeling van Belgische feminisme langs ideologische lijnen deconstrueert.³¹¹ Traditioneel worden feministische bewegingen in België geïnclassificeerd onder liberaal gelijkheidsfeminisme, katholiek verschilfeminisme en socialistisch gelijkheidsfeminisme dat de partij en klassebelangen op de eerste plaats zet. Carlier toont aan hoe deze stereotypering van denkwijzen in realiteit veel complexer en dubbelzinniger is.

Ze wijst ook op de misvatting die het beeld van de indeling van feminisme langs ideologische lijnen teweeg brengt, namelijk dat feministische groeperingen onderling geen contact zouden hebben. Omdat het christelijk feminisme van *le Féminisme chrétien de Belgique* een belangrijke plaats inneemt in Baers' feministische roots, zullen we ons beperken tot Baers' verhouding tegenover deze feministische stroming.

4.3.1.1 het christelijk feminisme van Louise Van den Plas en le Féminisme chrétien de Belgique

Louise Van den Plas is sterk beïnvloed door de feministische ideeën van de liberale advocaat Louis Franck en door de feministische ideeën van Marie de Villermont, de enige duidelijk christelijke feministe rond de eeuwwisseling aan het einde van de negentiende eeuw.³¹² Het christelijk feminisme van Van den Plas krijgt slagkracht in de vorm van *Le féminisme chrétien de Belgique* (cfr. 2.3.1). Naast Van den Plas moeten vooral journalist René Henry en advocaat René Colaert vermeld worden als bezielers van deze christelijk feministische groepering.³¹³

Van den Plas krijgt aanvankelijk weinig steun in haar eigen katholieke omgeving - met uitzondering van de katholieke sociale vrouwenwerken - maar wordt wel omarmd door andere niet-christelijke

³⁰⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 367.

³⁰⁹ A. Taylor Allen, "Religion and gender in modern German history. A historiographical perspective", in: K. Hagemann en J.H. Quataert, eds., *Gendering modern German history: rewriting historiography*, New York-Oxford, Berghahn Books, 2007, p. 195.

³¹⁰ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 5.

³¹¹ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, X + 649 p.

³¹² J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 326.

³¹³ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 330.

feministische groeperingen. Dit bewijst overigens hoe, ook in de ogen van niet-confessionele feministen, religie en feminisme perfect verenigbaar zijn.³¹⁴ Van den Plas zelf beschouwt *Le féminisme chrétien de Belgique* ook als deel uitmakend van de grote groep 'feministen' in België.³¹⁵ De strikte distinctie tussen feminismen langs ideologische grenzen gaat daarom niet op, zo stelt Carlier.³¹⁶

Alhoewel Van den Plas weinig steun vindt in brede katholieke kringen, wordt zij wel gesteund door belangrijke leidsters van de Belgische sociaal-katholieke vrouwenbeweging, onder wie vooral Marie Belpaire, Victoire Cappe en Maria Baers de belangrijkste zijn. De banden tussen *Le féminisme chrétien de Belgique* en het ASCVV en ASCSVW van Cappe en Baers, worden meermaals aangehaald op basis van een wederzijdse erkenning van elkaar als bondgenoten in eenzelfde strijd voor vrouwenemancipatie.³¹⁷ Daarnaast is er ook veel praktische samenwerking, aangezien Van den Plas en haar beweging vooral de politieke belangen van katholieke vrouwen voor hun rekening nemen, en Cappe en Baers meer de materiële belangenverdediging en de vorming van arbeidersvrouwen. *La femme belge*, bijvoorbeeld, laat plaats voor publicaties van *le Féminisme chrétien de Belgique* en de Vrouwenbond Constance Teichmann (cfr. 2.3.2).³¹⁸ Van den Plas geeft ook praktijklessen aan de eerste vijfweekse leergang voor leidsters van sociale werken, georganiseerd door Cappe en Baers in 1916 (cfr. 4.2.3.3.1).³¹⁹

De banden tussen Maria Baers en de Vrouwenbond Constance Teichmann zijn overigens nog hechter, aangezien Maria Baers zelf lid is geweest van de Vrouwenbond. Proost Jan Belpaire van het Algemeen Secretariaat en de KAV is trouwens de neef van Marie Belpaire.³²⁰

Contacten zijn er dus zeker wel, banden worden gesmeed, maar een gelijke weg gaan ze niet. Cappe en Baers blijven hun bedenkingen hebben bij het individualistisch feminisme van Van den Plas en aanvankelijk ook bij de strijd voor politieke rechten (cfr. 4.4.1.3).³²¹ In de jaren 1930 neemt *Le Féminisme chrétien de Belgique* zelfs bewust afstand van Baers en de KAV wanneer deze een aantal maatregelen steunen ter beperking van vrouwenarbeid (cfr. 4.3.2.2).

Het christelijk feminisme van *Le féminisme chrétien de Belgique* vertrekt vanuit de filosofie dat vrouwen in al hun activiteiten moeten kunnen streven naar een volwaardig mens-zijn, wat niet per se via het biologische moederschap moet gebeuren. Vrouwen kunnen enkel door hun zending te volgen bijdragen aan een christelijke maatschappij. Van den Plas slaagt er op die manier in om het streven

³¹⁴ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 309.

³¹⁵ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 351.

³¹⁶ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 383.

³¹⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, pp. 371-372.

³¹⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 373.

³¹⁹ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 304.

³²⁰ Aangezien de Vrouwenbond Constance Teichmann van Marie Belpaire het christelijk feminisme van Van den Plas volgt, zullen we enkel ingaan op de verhouding van Baers tegenover *le Féminisme chrétien de Belgique*. We willen immers een idee krijgen van gelijkenissen en verschillen in discours en doelstellingen van het christelijk feminisme, en niet per se van verschillende organisaties.

³²¹ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 372.

naar vrouwelijke autonomie om te keren in een religieuze deugd, zo stelt Carlier.³²² "*She appropriated and subverted the traditional catholic notion of feminine self-sacrifice, investing it with modern emancipatory concepts of self-realisation.*"³²³

Le féminisme chrétien de Belgique wordt sterk beïnvloed door progressieve, moderne, liberale en socialistische feministische ideeën en kan dus niet zomaar afgedaan worden als conservatief en anti-modernistisch. Dergelijke vooruitstrevende ideeën worden, vooral vanaf de jaren 1910, in een katholiek jasje gestoken, aangepast aan algemene katholieke leerstellingen en normatieve opvattingen.³²⁴

Zo blijft de gezinsideologie met de man als gezinshoofd sterk leven. De vrouw echter, moet zich niet ondergeschikt opstellen tegenover haar echtgenoot maar moet "eerbiedwaardigheid" vertonen. Dit doet in de ogen van Van den Plas en co niet af aan de autonomie van vrouwen en hun gelijke rechten als volwaardige personen.³²⁵ Het huwelijk wordt aanzien als een egalitair instituut, dat instaat voor het behoud van de verschillende natuurlijke rollen van vrouwen en mannen.³²⁶

Dergelijke ambivalentie tussen ultramontaan conservatisme en liberale progressiviteit is typerend voor zowel religieus feminisme in België als voor de gehele sociaal-katholieke beweging in de eerste helft van de twintigste eeuw.³²⁷

4.3.1.2 concepten van feminisme en vrouwenemancipatie in Maria Baers' vrouwbeeld

Bij Baers zijn gelijkaardige mechanismen aan het werk in de manier waarop zij haar vrouwbeeld(en) construeert. Veel van haar ideeën zijn op een zelfde manier feministisch geïnspireerd.

Baers heeft eenzelfde notie van evenwicht in genderrelaties binnen het christelijke huwelijk (cfr. 4.1.3.4.1). Baers gaat tevens op dezelfde manier autonomie van vrouwen bepleiten. Het is namelijk pas wanneer mannen en vrouwen zich volledig kunnen ontwikkelen, dat zij werkelijk dicht bij God kunnen komen. Daarom zou iedereen de kans moeten krijgen zichzelf te ontplooien: "Ik ben een uitgesproken vijandin van alle belemmeringen die de ontwikkeling van de vrouw in de weg staan."³²⁸

Mensen kunnen immers, volgens Baers, Gods liefde enkel uitdragen door te volgen wat God en de natuur voor hen in petto hebben. Baers redeneert dus vanuit de idee dat er niet één rol is die door iedere vrouw moet opgenomen worden, maar dat de vrouw zelf het beste weet waartoe zij bestemd is. Vrouwen hebben dan ook de plicht die 'natuurlijke' en 'godgegeven' zending te volgen. Vrouwen

³²² J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 347.

³²³ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 348.

³²⁴ In Van den Plas' vroegste betogen bemerken we haast geen expliciet christelijk standpunt, maar vooral uitgesproken feministische standpunten, zoals we die bij Frank kunnen terugvinden. In: J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 329.

³²⁵ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 383.

³²⁶ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", p. 44.

³²⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 367.

³²⁸ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", in: *Tijdschrift der Jongeren*, 2 (1956), 8, p. 5.

zijn nodig in de maatschappij. Baers roept vaak actief op tot meer daadkracht van vrouwen, en een groter maatschappelijk bewustzijn. Vrouwen mogen zich niet afsluiten van de wereld, ook huisvrouwen niet. Iedere vrouw heeft een publieke functie: "Ze [de vrouw] is niet uitsluitend gemaakt voor de familie alsof ze maar bestaansrecht had in zoverre ze 't leven voorstelt en kinderen grootbrengt. Als men beweert dat de vrouw enkel geroepen is om moeder te worden, waarom geeft men dan ook niet toe dat de man uitsluitend geschapen is om vader te zijn?"³²⁹ Baers haalt hier scherp uit naar de *oneerlijkheid* en de *valse logica* van dominante katholieke opvattingen over de vrouw als voortbrengster en opvoedster van kinderen. We zien duidelijk hoe Baers teruggrijpt naar de wezenlijke gelijkheid van mannen en vrouwen als sociale wezens. Net als mannen hebben vrouwen daarom ook van nature een rol te spelen in private en publieke sfeer. Dit is een duidelijke feministische gedachte die mannen en vrouwen op gelijke voet stelt en de onrechtvaardigheid tegenover vrouwen aanklaagt.

Een ander mooi voorbeeld van hoe vrouwenemancipatie en katholieke discours samengaan in Baers' visie, is de manier waarop ze katholieke zedelijkheidsdiscours aanvat om seksuele misdrijven buiten en – vooral - binnen het huwelijk tegen te gaan.

Een goede katholieke vrouw is celibatair tot ze gehuwd is en is ook binnen het huwelijk bewaakster van de zedelijkheid. Het verspreiden van het katholieke geloof zal de misbruiken ook doen dalen, zo meent Baers, en dan zullen vrouwen inzien hoezeer het katholieke geloof vrouwen respecteert. "Wij willen niet terug naar de heidensche beschaving waar de vrouw alleen tot speelbal diende van vuige driften en lage begeerlijkheid. Wij willen onzen katholieken Godsdienst behouden, wij willen hem aan ons volk meer en meer leeren kennen, want onbekend is onbemind."³³⁰ Iedere vrome gehuwde vrouw heeft volgens Baers daarom het recht om seksuele betrekkingen te weigeren, wanneer zij voelt dat dit haar deugdelijkheid compromitteert. Zij heeft evenwel de plicht om kinderen voort te brengen.

Bij Baers vormt conservatief en restrictief katholiek gedachtegoed een aanleiding om vrouwen in realiteit te beschermen, weliswaar via de retorische inperking van hun vrijheid. Via het ontzeggen van seksuele vrijheid voor vrouwen, in naam van deugdelijkheid en het geloof, geeft zij gehuwde vrouwen meer zekerheid op seksueel gebied. Dit bewijst nogmaals hoe vrouwenemancipatie niet in alle tijden dezelfde lading dekt.

Ultramontaan katholieke conservatisme wordt bij Baers in verzoening gebracht met vooruitstrevende feministische ideeën. Vaak weet Baers conservatieve katholieke discours naar haar hand te zetten om vrouwelijke autonomie te verkrijgen, in de vorm van het recht op zelfontplooiing, inspraak in de publieke sfeer, maar vooral door het feit dat vrouwen meester zijn over hun eigen leven: "de vrouw

³²⁹ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

³³⁰ M. Baers, *Studiekringen*, p. 12.

beschikt in volle vrijheid over haar persoon."³³¹ Want een vrouw die haar persoonlijke geluk nastreeft, volgt haar natuurlijke zending. En iedere goede christenvrouw die haar natuurlijke zending volgt, vertrouwt op God. Religieuze gehoorzaamheid aan God wordt omgekeerd in vrouwelijke autonomie, net als bij Van den Plas (cfr. 4.3.1.1).

Echter meer dan bij Van den Plas het geval is, is Baers' visie vaak volledig in strijd met ideeën van feministen, vooral wanneer ze de rechten van gehuwde vrouwen ondergeschikt maakt aan de plichten van deze vrouwen tegenover hun kinderen en echtgenoten. Dan komt de katholieke gezinsideologie sterk op de voorgrond te staan. Hier kunnen we nogmaals het voorbeeld van het huwelijk aanhalen.

Het huwelijk is bindend en mag niet verbroken worden. "De overeenkomst die bij het huwelijk gesloten wordt, brengt voor de echtelingen nieuwe rechten, maar ook nieuwe plichten mede. Op dit punt wijkt wel het meest onze zienswijze af van die der niet kristelijke feministen. [...] De verbreekbaarheid van het huwelijk is een ellende voor den man, een smaad voor de vrouw, een ramp voor het kind, een groot nadeel voor de samenleving."³³² Wat opvalt is dat Baers het verbreken van het huwelijk zelf aanklaagt en niet de gevolgen ervan voor de vrouw, namelijk de "smaad" die haar overvalt. Ze vindt het blijkbaar normaal dat vrouwen zich beledigd moeten voelen wanneer hun huwelijk mislukt. Ze spreekt de breed verspreide opvatting *niet* tegen dat een vrouw meer geduld moet kunnen uitoefenen in het huwelijk, dat zij daarom meer verantwoordelijk is voor het welslagen van het huwelijk, en dat gescheiden vrouwen eerloos zijn. Baers neemt vooral de rechten van kinderen in overweging, op een evenwichtig en gelukkig gezinsleven, en de aandacht en liefde van beide ouders.

Baers redeneert steeds vanuit rechten én plichten tegenover de samenleving en vanuit de mens als sociaal wezen, als lid van een groep, niet als individu. Pas wanneer de vrouw ten volle wordt gewaardeerd, én wanneer ze haar eigen taak waardeert, kan dergelijke samenleving bestaan. "Het zal niet goed gaan in die maatschappijen als de vrouw niet bekomt als vrouw, wat zij noodig heeft, als zij ook niet geeft wat zij moet geven."³³³

Een vrouw die geroepen is tot het biologische moederschap heeft het recht maar ook de plicht niet te werken. Een vrouw die gaat werken heeft het recht maar ook de plicht om ongehuwd te blijven, hoewel het recht op een ongetrouwd leven nooit expliciet als recht wordt vermeld door Baers. Het volgen van de eigen zending als huisvrouw, als werkende vrouw of als ingetreden vrouw, is de plicht van iedere vrouw tegenover de samenleving, maar anderzijds ook het recht dat zij heeft op

³³¹ CSVW 90: "De vrouw in het georganiseerd bedrijf", voordracht van Maria Baers op het zesde katholiek Congres in Mechelen, p. 1.

³³² CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", door Maria Baers, jaren 1930: precieze datum ongekend, p. 28.

³³³ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

persoonlijk geluk.

Een vrouw, net als een man, kan daarom nooit echt helemaal autonoom handelen, aangezien zij een sociaal wezen is en in verband staat met andere mensen. Baers benadrukt steeds weer de belangenbehartiging van vrouwen in functie van de opbouw van de ideale corporatistische christelijke samenleving met harmonische klasse- en genderrelaties. Streven naar meer vrouwenrechten is echter geen kwestie van seksestrijd maar van seksesamenwerking. "Daar ligt de dwaling van sommigen feministen. Ze stellen de bijzondere belangen van de vrouw tegenover de bijzondere belangen van den man, in plaats van zich te verheffen tot op het gedachtenpeil van een gemeenschappelijk belang."³³⁴ Sociaal-katholieke discours van klassensamenwerking worden door Baers handig overgenomen en uitgebreid, als leidraad voor haar vrouwenbeweging.

Baers' visie op de functie van de vrouw in de samenleving, gaat terug op meer elementaire ideeën van Baers over de vrouw tegenover de man. Ook deze ideeën dragen soms emancipatorische kenmerken en plaatsen vrouwen soms in een ondergeschikte positie tegenover mannen. Hiervoor grijpen we terug naar Baers' definitie van het wezen van 'de vrouw': "de vrouw [is] een persoon met een persoonlijke eindbestemming die zij tot plicht heeft na te streven [...] de vrouw is een sociaal wezen, zij draagt mede de verantwoordelijkheid van den goeden gang der samenleving [...] de vrouw [heeft] een bovennatuurlijke bestemming: zij is geschapen voor God, voor zijn glorie."³³⁵

De vrouw als persoon definiëren lijkt heden overbodig maar was dat vroeger allerminst. Het is veelzeggend dat Baers het nodig acht dat hierop gewezen wordt: "de vrouw is een persoon en mag nergens of nooit als een zaak aanzien of behandeld worden."³³⁶

Maar belangrijker nog is dat vrouwen als personen per definitie niet in verband staan met mannen, want "de vrouw is een persoon op zich zelf, niet enkel door den man."³³⁷ "De vrouw op zichzelf heeft een eigen bestemming. Ze is niet gemaakt voor den man."³³⁸ Baers spreekt hier dus tegen dat vrouwen enkel van betekenis kunnen zijn in de rol van echtgenotes. Ze benadrukt de vrijheid en autonomie van de vrouw tegenover de man!

Baers definieert de vrouw ook als verstandelijke persoon. Zij is niet enkel op het persoonlijke, sociale en bovennatuurlijke vlak gelijk aan de man, maar ook op het "redelijk-verstandelijke" vlak.³³⁹ De vrouw heeft dus evenwaardige intellectuele capaciteiten als de man, die evenwel bij veel vrouwen

³³⁴ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 9.

³³⁵ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 27.

³³⁶ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

³³⁷ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

³³⁸ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 8.

³³⁹ "Man en vrouw zijn in zekere opzichten dezelfde wezens; in zekere opzichten verschillend. Dezelfde: al wat essentieel menselijk is: zedelijk-verstandelijk, sociaal, bovennatuurlijk." In: CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 2.

niet tot uiting komen uit onwetendheid. "Doch vele vrouwen staan, door hun onwetendheid op huishoudelijk gebied, een hervorming op dit gebied in den weg."³⁴⁰

Opvallend bij Baers is de manier waarop zij enerzijds vrouwen veroordeelt omwille van dom gedrag, en anderzijds dit domme gedrag binnen een breder sociologisch kader plaatst, zoals ze ook over onzedelijk gedrag oordeelt. Net omdat veel vrouwen niet de kans krijgen zich volledig te ontplooiën, vervallen ze in slechte gedragspatronen. Zij moeten geholpen worden "[à] développer librement (!) cette personnalité".³⁴¹ Zij moeten maatschappelijk gesteund worden om in alle vrijheid hun leven op een goede manier in te vullen, naargelang hun zending. "*Nous demandons pour elle toutes les possibilités de formation morale et intellectuelle requises à cette fin.*"³⁴² Baers' visie op onderwijs voor vrouwen wordt in een volgend hoofdstuk behandeld (cfr. 4.3.3).

Minstens even feministisch is de stelling die Baers poneert, over de essentiële natuurlijke én bovennatuurlijke gelijkheid tussen man en vrouw via de omschrijving van het wezen van de vrouw: "De vrouw is een persoon, een sociaal wezen; meer nog, als zij gedoopt is, is zij een kind van God. Onder dit oogpunt en dus essentieel is de vrouw de absolute gelijke van de man."³⁴³ Baers ziet gelijkheid enkel in de *essentie* van mannen en vrouwen: "we verwerpen alle onnatuurlijke, dwaze en gemaakte gelijkheid. Maar we vragen gelijkheid voor den plicht, voor de bestemming, voor 't geluk hier en later."³⁴⁴ Uit dit gelijkheidsdenken volgt de eis van "eerbied voor de vrouw, achting voor haar persoonlijke waarde, studie om haar psychologie te begrijpen, verlangen en pogen om haar te helpen haar eigen persoonlijkheid te ontwikkelen."³⁴⁵

Gelijkheidsdenken, ofwel het recht op gelijke kansen vanuit een gelijk mens-zijn, vertaalt zich bij Baers heel gemakkelijk en op logische wijze in verschildenken, ofwel het recht om anders te mogen zijn, en toch dezelfde kansen te krijgen.

Mannen moeten vrouwen steunen om dezelfde kansen te krijgen. Immers, ook de manier waarop Baers verwacht dat mannen zich gedragen tegenover vrouwen, zegt veel over eventuele feministische invloeden bij Baers.

Zij eist bovenal inzicht in de werkelijke aard van de vrouwelijke natuur. Baers stelt dat één van de belangrijkste oorzaken van de slechte maatschappelijke positie van vrouwen ligt in het foutieve beeld dat mannen én vrouwen hebben van hoe de vrouw ineen steekt, fysiologisch maar vooral psychologisch. "Een houding van onbegrip ten opzichte van de bijzondere taak die aan de vrouw is

³⁴⁰ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 29.

³⁴¹ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 65.

³⁴² M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 65.

³⁴³ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 3.

³⁴⁴ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 11.

³⁴⁵ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

toevertrouwd – een onbegrip dat men vindt zowel bij de vrouwen als bij de mannen – heeft bepaalde opvattingen verwerkt, bepaalde gewoonten geschapen, bepaalde wetgevingen geïnspireerd, waarvan de vrouw het bewuste of onbewuste slachtoffer is."³⁴⁶ Bovendien moet uit correcte kennis van de vrouwelijke aard ook respect voor het anders-zijn van de vrouw voortvloeien.

Dat respect voor het verschil tussen mannen en vrouwen uit zich vooral in een zogenaamde 'gelijkwaardigheidsretoriek' van Baers: "die [natuurlijke] rollen [van mannen en vrouwen] hebben dezelfde waarde maar zijn niet gelijkaardig."³⁴⁷ Het belangrijkste argument waarop zij zich baseert om waardering van het genderverschil te eisen, vindt zij uiteraard in het christendom: "Onze Heer heeft ons voldoende zijn eerbied voor de vrouwen getoond en het belang dat Hij hechtte aan hun zending."

³⁴⁸

Tenslotte valt op hoe Baers niet enkel vrouwen aanspreekt maar de gehele publieke opinie. Dit zagen we bij het hoofdstuk over maternalisme en de welvaartsstaat. Reproductie binnen families wordt voorgesteld als een zaak van staatsbelang door maternalisten, net als de maatschappelijke nood aan moederlijke zorgen. Maternalisme formuleert daarom niet enkel een beeld van vrouwen als moeders, maar ook van vrouwen als burgers.³⁴⁹ Ook het 'rechten en plichten- discours' van Maria Baers impliceert dat vrouwen volwaardige burgers zijn met volwaardige burgerrechten en burgerplichten. Door de idee van de vrouw als burger ingang te doen vinden in de publieke opinie hoopt Baers dat hier ook naar gehandeld zal worden en dat de burgerlijke rechten van de vrouw zullen uitgebreid worden: "vrouwelijke organisaties die voor de vrouw trachten te bekomen de toegang tot diensten en beroepen, de toezegging van burgerlijke rechten en politieke rechten, de nodige familiale inkomsten etc. in één woord, de aktiemogelijkheid die verzoenbaar is met de eisen van de vrouwelijke natuur en van de sociale zending van de vrouw, in brede zin genomen. Sedert meer dan 150 jaar is dit het programma van de vrouwelijke organisaties, maar dat kan niet gerealiseerd worden zonder een aktief begrip vanwege de mannen en de steun van de openbare mening."³⁵⁰

Dit brengt ons meteen bij een volgende invalshoek, namelijk die van Baers' eisen en doelstellingen.

³⁴⁶ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 2.

³⁴⁷ CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, p. 10.

³⁴⁸ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

³⁴⁹ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Western Europe 1890-1970*, p. 5.

³⁵⁰ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

4.3.1.3 concepten van feminisme en vrouwenemancipatie in de doelstellingen en eisen van Maria Baers en haar katholieke arbeidersvrouwenbeweging

Niet enkel Baers' discours kan ons iets vertellen over feminisme en vrouwenemancipatie in haar leven. De manier waarop Baers haar vrouwbeeld construeert, is bepalend voor de doelstellingen die Baers zich met haar beweging stelt, maar ook andersom zeggen haar eisen veel over de manier waarop ze over vrouwen denkt. Immers, pas wanneer we weten wat Baers problematisch vindt aan de toestand van vrouwen en wat zij betracht te bekomen via haar vrouwenbeweging, kunnen we inzicht krijgen in het emancipatorische karakter van haar denken.

Baers' sociale actie vertrekt vanuit de erkenning van het bestaan van een vrouwenvraagstuk, zijnde "dat de vrouw, in de moderne maatschappij, niet bekomt datgene waarop zij, van natuurswege recht heeft, en ook niet aan haar familie en aan de samenleving geeft datgene wat zij de plicht geeft [sic] haar te geven."³⁵¹ In een lesnota, uit het midden van de jaren 1930, over dit vrouwenvraagstuk, kunnen we lezen wat Baers meer concreet bedoelt met dit 'vrouwenvraagstuk'. Baers stelt dat een vrouwenvraagstuk in alle tijden al heeft bestaan en dat ook de twintigste eeuw haar eigen vrouwenvraagstuk kent "dat als een speciaal uitzicht is van het algemeen, modern, maatschappelijk vraagstuk."³⁵² Het is tevens een "algemeen toestand, die men waarneemt in alle landen der wereld."³⁵³

Baers maakt bij de bespreking van het vrouwenvraagstuk een onderscheid tussen een "algemeen vrouwenvraagstuk" en een "vrouwenvraagstuk eigen aan iedere stand".³⁵⁴ Vervolgens bespreekt ze het vrouwenvraagstuk volgens de verschillende segmenten waar het betrekking op heeft, namelijk "op de levensvoorwaarden der vrouw van dezen tijd, op economisch, intellectueel, moreel, sociaal, politiek, en godsdienstig gebied."³⁵⁵ Dit geeft aan dat Baers een vrouwenbeweging verlangt die vrouwen wil emanciperen op alle vlakken, en dat een standsorganisatie zoals de KAV nodig is om de specifieke noden van de arbeidsvrouw tegemoet te komen.

De nadruk ligt in de jaren 1930 nog erg hard op het economische aspect van het vrouwenvraagstuk in de arbeidersstand: "De economische zijde van het vraagstuk, beheerscht voor de proletarische vrouw althans, bijna heel het vraagstuk. Zij is echter niet de eenige."³⁵⁶ Deze verschillende aspecten van het vrouwenvraagstuk worden in het algemene programma van Baers' vrouwenbeweging uitgeschreven: "de katholieke vrouwenbeweging mag ijveren om aan de vrouw alle gelegenheid te bezorgen, [...] om aan de vrouw te verschaffen werkgelegenheden: ruim en verscheiden, [om] haar de gelegenheid te

³⁵¹ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 2.

³⁵² CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 2.

³⁵³ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 2.

³⁵⁴ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 3.

³⁵⁵ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 2.

³⁵⁶ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 3.

geven ook aan het publiek leven deel te nemen in de mate dat deze medewerking voordeelig is aan het algemeen welzijn."³⁵⁷

Dus vrouwenemancipatie is zeker een concept dat doorwerkt in de eisen van Baers, omdat zij onrechtvaardigheden tegenover vrouwen *benoemt* als onrechtvaardigheden, door het erkennen van een "vrouwenvraagstuk" en aangezien zij het bestrijden van die onrechtvaardigheden opneemt in haar programma.

Veel van die doelstellingen zijn werkelijkheid geworden en hebben een emancipatorisch effect gehad voor veel vrouwen, niet in het minst de professionalisering van het sociaal werk dat nieuwe arbeidsmogelijkheden en vooral nieuwe functies opent voor vrouwen in sociaal werk.³⁵⁸ Via het soort maatschappelijk werk dat in hun sociale vrouwenscholen wordt ontwikkeld en aangeleerd, willen Cappe en Baers een vrouwvriendelijk sociaal beleid in België op poten zetten. Denken we hierbij aan het vroege syndicale werk, het mutualistisch werk, de grootschalige vormingsacties, de strijd voor het vrouwenstemrecht na de Tweede Wereldoorlog, ... Maar wat vooral noemenswaardig is, is de formule die Baers en Cappe hebben ontwikkeld om een massaal aantal arbeidersvrouwen te bereiken, via de vrouwenwerken van het Secretariaat, en vooral via de vrouwengilden.

4.3.1.4 conclusies

Enkele conclusies kunnen uit al het bovengaande getrokken worden. Feminisme als concept wordt door Baers in heel wat opzichten ingevuld. Immers, zoals we reeds in de inleiding zagen, feminisme is een heel conceptueel denkkader dat wordt ontwikkeld, om de wereld begrijpbaar te maken voor vrouwen en om deze wereld te veranderen. Baers' discours vertoont duidelijk concepten van vrouwenemancipatie en van feminisme, wat ook wordt omgezet in daden.

Ze tracht de vrouw sociaal op te waarderen, ze beschouwt haar duidelijk als de gelijke van de man, en onafhankelijk van hem, en wil dit in wetten gegoten zien worden. Dit alles gaat gepaard met een duidelijk katholieke ingesteldheid. Religie en vrouwenemancipatie zijn niet elkaars tegengestelden, maar religie is in Baers' geval de voorwaarde voor vrouwenemancipatie.

Een verder opvallend verschijnsel is de manier waarop Baers omgaat met het verschil en de gelijkheid van mannen en vrouwen. Baers staart zich niet blind op de tegenstrijdigheid die velen erin onderkennen, zowel vroeger als nu. Voor haar is het erg logisch dat vrouwen en mannen zowel gelijk als verschillend zijn. Het is net omdat zij ideeën uit feministische discours in een katholiek discours inpast, dat zij, gemakkelijker dan niet-confessionele feministen misschien, een logica ziet in het feit dat vrouwen en mannen een verschillende natuur hebben, maar op fundamenteel spiritueel vlak, als '

³⁵⁷ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", pp. 30-31.

³⁵⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 242.

intelligente personen' en in Gods ogen, gelijk zijn. Immers "*la femme comme l'homme est est une personne, être intelligent, libre, et de ce fait essentiellement l'égale de l'homme.*"³⁵⁹ Vrouwen en mannen zijn enkel in "bijkomende zaken" verschillend, namelijk "in lichaamsbouw en lichaamsverrichtingen" met betrekking tot de voortplanting, die desalniettemin "diepgaande verschillen" en een "invloed hebben op heel het zijn en handelen van de vrouw."³⁶⁰

Dit gelijkheidsdiscours van Baers op basis van een fundamentele gelijkheid in wezen geeft zo, op heel expliciete wijze, het inzicht mee dat 'gelijk zijn' niet hetzelfde is als "identiek zijn". We mogen dit niet verwarren met de gelijkwaardigheidsretoriek, waarmee ze redeneert vanuit het verschil van de natuurlijke rollen van mannen en vrouwen, en de gelijke waarde van die verschillende rollen. Haar gelijkheidsdiscours duidt meer op echte gelijkaardigheid.

We moeten tenslotte ook vaststellen dat Baers' denken erg gelijk loopt met dat van het christelijk feminisme van Van den Plas. Opvallende verschillen tussen *Le Féminisme chrétien de Belgique* en de ideeën van Baers zijn er niet echt wat betreft algemene denkbeelden over de vrouw als wezen en de waardering van de vrouw. Verschillen zijn er nochtans wel maar hebben meer te maken met de rol van vrouwen in de samenleving, en met hun visies op genderrelaties. Die verschillen zullen we daarom vooral in de volgende hoofdstukken tegenkomen, waar het gaat over vrouwenarbeid, het biologische moederschap, politiek, kerkelijke overheden en andere vormen van mannelijke bevoogding (cfr. 4.3.2, 4.3.4 en 4.4).

Het christelijk feminisme van *Le Féminisme chrétien de Belgique* heeft alleszins een grote invloed gehad op de christelijke sociale vrouwenbeweging. Baers is dan ook opgeleid in studiekringen van de christelijk feministische Vrouwenbond Constance Teichmann. Alleen worden andere accenten gelegd binnen hun respectievelijke vrouwenbewegingen. Hoewel Van den Plas vooral de nadruk legt op de bevrijdende boodschap van het feminisme voor alle vrouwen, is Baers op de eerste plaats meer begaan met de maatschappelijke plicht van rijkere vrouwen tegenover vrouwen uit de arbeidersklasse en speelt het verhelpen van meer economische onrechtvaardigheden ook een grote rol in haar arbeidersbeweging, met een expliciet standskarakter.

Deze andere prioriteiten en invalshoeken kunnen verklaren waarom hun visie en doelstellingen niet volledig stroken.³⁶¹

We zien langs de andere kant ook dat Baers soms andere oplossingen zoekt dan feministen voor de verbetering van de vrouwelijke situatie, oplossingen waarin duidelijk wordt dat het algemeen belang primeert op vrouwenbelangen. Dergelijke oplossingen kunnen een rem op de vrijheid van vrouwen incorporeren, of zelfs een zekere mate van mannelijke dominantie, maar zijn daarom niet per se

³⁵⁹ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 65.

³⁶⁰ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 2.

³⁶¹ L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 2.

vrouwonvriendelijk, of worden daarom niet minder waardevol geacht door veel vrouwen.

Baers lijkt zich hier zelf ook bewust van te zijn, daar zij vaak het belang van een *realistische* kijk op dingen benadrukt, door te spreken van haar "gezonde feminisme" (cfr. 4.3.1.5). Hierdoor lijkt zij aan te geven dat vrouwenbelangen niet altijd kunnen primeren, en dat bepaalde onrechtvaardigheden slechts stap per stap kunnen bestreden worden. Dit kan zeker realisme genoemd worden, maar evengoed pragmatisme en opportunisme aangezien zij de publieke opinie en machthebbers niet in het harnas wil jagen, zodat zij meer van haar plannen effectief kan verwezenlijken.

Zo ook met het vrouwenstemrecht: Baers neemt aanvankelijk een afwachtende houding aan en meent dat de eis voor vrouwenstemrecht te vroeg komt omdat de samenleving nog niet klaar is voor algemeen vrouwenstemrecht, maar gaat zich na de Tweede Wereldoorlog duidelijk achter het vrouwenstemrecht scharen (cfr. 4.4.1.3).

Die dubbelzinnigheid bij Baers zit hem vooral in het feit dat zij, binnen de algemene definitie van de vrouw als verstandelijk persoon, twee verschillende vrouwbeelden formuleert die zich elk op een andere manier verhouden tegenover mannen en elk op een andere manier vrijheid worden toegekend.

Voor Baers' beeldvorming van de gehuwde vrouw is op dit vlak erg dubbelzinnig. De erg 'onfeministische' aspecten van Baers' denken - veelal conservatief, traditioneel en rooms-katholiek te noemen - zijn vooral het gevolg van het primaire belang dat aan het gezin wordt toegekend door Baers. Hierdoor komen belangen van de vrouw al eens op de tweede plaats, of worden vrouwenbelangen gewoonweg gelijk gesteld met de belangen van het gezin. De taak van die vrouwenbeweging komt voor Baers immers neer op "werk tot verbetering der arbeidersfamilies."³⁶²

De huisvrouw wordt in de campagnes van de KAV echter nooit voorgesteld als gehoorzamende echtgenote maar als een vrouw die bewust haar taak als opvoedster van kinderen op zich neemt en die in een evenwichtige relatie met haar echtgenoot staat. Dit is dan weer wel een bijzondere benadering van het concept van het christelijke kerngezin waarbij de huisvrouw niet in een ondergeschikte relatie staat met haar echtgenoot. Mannelijke dominantie wordt van de kaart geveegd, hoewel afhankelijkheid van en verplichtingen tegenover haar echtgenoot nog steeds als logische gevolgen van een huwelijk wordt voorgesteld: "De gehuwde vrouw heeft eene verbintenis tegenover haar echtgenoot als huishoudster en opvoedster der kinderen. Deze verbintenis beperkt haar persoonlijke vrijheid."³⁶³

Voor in de jaren 1930 draaien de jaarthema's rond de vrouw als huisvrouw (cfr. bijlage 1).³⁶⁴ In diezelfde periode wordt meer dan ooit het recht op arbeid van de gehuwde vrouw door Baers ontnomen, aangezien mannen moeilijk een job vinden, en hun arbeid op de eerste plaats komt (cfr.

³⁶² CSVW 31/4: "Arbeidersbeweging", voordracht door Maria Baers gegeven op het bureau van het ACW, maart 1924.

³⁶³ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

³⁶⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 362.

4.3.2.2.3). Ook dit is een aanval op de vrijheid van gehuwde vrouwen om te gaan werken, hoewel dit zo door Baers niet wordt voorgesteld.

Sociaal werksters, en ongehuwde werkende vrouwen in het algemeen, zijn meer expliciet gevrijwaard van beperkingen op hun vrijheid. Ze verhouden zich bovendien op het eerste zicht op een minder dubbelzinnige manier tegenover mannen. "De vrouw echter kan een bestaan leiden, onafhankelijk van dat van den man. Zij is dus niet gedwongen te huwen."³⁶⁵

Desalniettemin, zoals we zullen zien, wordt arbeid van mannen nog altijd voorrang verleend boven vrouwenarbeid, behalve dan bij sociaal werk dat gevrijwaard wordt van de associatie met mannelijkheid. Dus ook hier weer zijn man- en vrouwbeelden en genderrelaties niet geheel ondubbelzinnig te noemen.

Net omdat die genderrelaties niet eenduidig zijn in Baers' discours zien we concepten van feminisme en vrouwenemancipatie opduiken naast opvattingen van mannelijke dominantie en beperking van de vrouwelijke vrijheid. Hoewel mannelijke dominantie nooit expliciet als dominantie wordt voorgesteld door Baers.

4.3.1.5 Maria Baers' definities van 'feminisme', 'vrouwenbeweging', en 'emancipatie'

In een artikel uit 1997 formuleerden Francisca de Haan en Romke van der Heide een onderscheid tussen vrouwelijk activisme, vrouwenbeweging en feminisme.³⁶⁶ Onder vrouwelijk activisme verstaan zij " sociale of sociaal-politieke activiteiten van vrouwen ten behoeve van anderen/de wereld."³⁶⁷ Vrouwenbeweging zet zich in voor "(georganiseerde) activiteiten van vrouwen ten behoeve van (andere) vrouwen, op grond van een notie van 'zusterschap'."³⁶⁸ En feminisme tenslotte is het "eisen van gelijke rechten en/of alles wat te maken heeft met het bestrijden van mannelijke overheersing of bevoorrechtiging."³⁶⁹ We zien dat alle drie de termen toepasbaar zijn op Maria Baers en op het Algemeen Secretariaat en de vrouwengilden, alhoewel 'feminisme' soms ook niet toepasbaar is. Dit zijn echter afgrenzingen die slechts in nabeschouwing werden gemaakt. In de periode die wij bestuderen, zijn dergelijke afgrenzingen niet zo duidelijk. Het is interessant en relevant om te onderzoeken hoe vrouwenbewegingen zichzelf profileren en wat zij verstaan onder 'feminisme', 'vrouwenbeweging', en 'emancipatie'.

³⁶⁵ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 117.

³⁶⁶ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen", p. 278-311.

³⁶⁷ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen", p. 300.

³⁶⁸ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen", p. 300.

³⁶⁹ F. de Haan en R. van der Heide, "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen", p. 301.

Le Féminisme chrétien de Belgique profileert zich bewust als "oeuvre social catholique". Zij doet dit om in goede gunst te staan bij de sociaal-katholieke beweging en de christen-democraten.³⁷⁰ Omgekeerd valt op hoe vaak Baers haar vrouwenbeweging als christelijk feministisch bestempelt. Om te weten welke invloed die definitie heeft op de constructie van haar vrouwbeeld, moeten we natuurlijk eerst te weten komen wat Baers zelf verstaat onder christelijk feminisme.

Allereerst moeten we opmerken dat Baers' definities allesbehalve eenduidig zijn. Zij benoemt haar organisaties soms als feministisch, soms als "vrouwenbeweging". In het laatste geval probeert ze een onderscheid duidelijk te maken tussen "feminisme" en haar eigen organisatie, die onder de noemer "vrouwenbeweging" valt. Daarmee doelt ze op de verschillende doeleinden die feminisme en vrouwenbeweging beogen: "De benaming "vrouwenbeweging" is aangenomen, vooral in België, door de katholieke arbeidstersbeweging die, naast de rechtelijke en politieke belangen ook en meer bijzonder de economische belangen der vrouw behartigt, meer uitgesproken familiaal is en sterk aangewezen op opvoeding, onderling dienstbetoon en verdediging der vrouw."³⁷¹ Feminisme is dan, in de woorden van Baers, "het streven der vrouwen dat zich hoofdzakelijk bekommert om de hervormingen op rechtelijk en politiek gebied, in vele landen de stempel van "lutte de sexes" draagt en vooral door de gelijkheidsgedachten ingegeven wordt."³⁷²

Wanneer Baers het wel heeft over het christelijk feminisme in haar eigen beweging, dan bedoelt ze: "een stelsel dat vrouwenemancipatie voorstaat in zooverre die overeenstemt met de christelijke leer betreffende het wezen en de zending van de vrouw in de samenleving."³⁷³

De inhoud van "hetgeen ik dikwijls noem ons christelijk en sociaal feminisme", is wat we in een vorige paragraaf reeds vermeldden, namelijk de visie die Baers heeft over de rol en zending van een vrouw in de samenleving.³⁷⁴ *"Le féminisme social et chrétien [...] est progressif et égalitaire parce qu'il estime l'homme et la femme essentiellement égaux par leur dignité de personne douée d'intelligence et de volonté. Mais il est réaliste, social et communautaire. Il affirme que l'homme et la femme ont tous deux une mission sociale, mission de valeur équivalente, quoique différente dans ses manifestations."*

³⁷⁵ Het komt neer op gelijkheid en verschil, op gelijkwaardigheid en complementariteit, van mannen en vrouwen.

Het "sociaal en christelijk feminisme" gaat tevens over de rechten en plichten van een vrouw, en over de maatschappij die beter uitgerust moet zijn opdat iedere vrouw haar rechten kan opeisen en haar plichten kan nakomen: "Maar, hoe kunnen de katholieke vrouwen bijdragen om de wereld van morgen te helpen opbouwen? Ik aarzel niet hierop te antwoorden: met hun vrouwelijke zending in

³⁷⁰ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, pp. 342 + 382.

³⁷¹ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 7.

³⁷² CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 7.

³⁷³ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 6.

³⁷⁴ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 3.

³⁷⁵ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 3.

geheel haar volmaaktheid, in al haar grootheid, maar ook in gans haar omvangrijkheid te vervullen. Dát is de basis van ons sociaal en christelijk feminisme."³⁷⁶

Dat rechten en plichten-discours komt ook tot uiting in Baers' definitie van wat een vrouwenbeweging is: "De vrouwenbeweging is een beweging die voor doel heeft te zorgen dat aan de maatschappij ten goede komt alles wat de vrouw haar moet geven en de vrouw bekomen als wat ze noodig [sic] heeft om haar zending te kunnen vervullen."³⁷⁷

Het gelijkheidsdenken van liberale en socialistische feministen vat Maria Baers anders op dan haar eigen idee van de gelijkheid tussen mannen en vrouwen.

In een toespraak uit 1946 zegt ze: "er was eens een tijd – die van onze overgrootmoeders – waarin zekere vrouwen de haantjes vooruit voor dien tijd, meenden dat waardeering voor de vrouw betekende ze met den man gelijk te stellen. Dit is immers een verkeerd standpunt."³⁷⁸ Maar enkele regels later stelt ze: "Denk nu niet dat ik de pogingen niet waardeer van die pioniersters die terecht in feministische bewegingen opkwamen voor meer rechtmatige gelijkheid van de vrouw met den man op gebied van studie, werkmogelijkheden, wettelijke bescherming, voor gelijkheid door het Burgerlijk Wetboek en bij de uitoefening van haar burgerrechten. De jonge generaties, en zelfs wij die meer in jaren gevorderd zijn, zullen nooit genoeg bedanken die vrouwen."³⁷⁹

Hun visie over vrouwen is foutief, maar Baers stelt zich desalniettemin solidair op tegenover niet-christelijke feministen. Ze is hen erkentelijkheid verschuldigd, aangezien zij het vrouwenvraagstuk in kaart hebben gebracht, en aan de oorsprong staan van het feminisme. "Vrijheidstheoriën, gelijkheidstheoriën, individualisme, grondslagen van het liberalisme [...] gaven aanleiding tot de gedachtenstrooming "féminisme" genaamd, die uitging van burgervrouwen."

Toch hebben oude en foutieve feministische stromingen de vrouwelijke toestand verergerd, aangezien alle maatschappelijke ellende is veroorzaakt door dergelijke liberale theorieën, en verslechterd door het socialisme (cfr. 4.1.2.1). "Tegenover het individualisme van het liberalisme, dat de vrouw op haar eigen aanwees, staat de strekking van het socialisme dat de vrouw aan de gemeenschap opoffert en haar voor de gemeenschap opeischt."³⁸⁰

De doelstellingen van haar vrouwenbeweging zijn moderner en vrouwvriendelijker dan het streven van andersdenkende feministen, in Baers' ogen.

Daarom gaat ze vaak spreken over 'fout', 'vals' of 'verouderd' feminisme, in tegenstelling tot het 'nieuwe', het 'gezonde', of het 'realistische' feminisme, zijnde haar eigen christelijk sociaal feminisme:

³⁷⁶ CSVW 90: "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.

³⁷⁷ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 1.

³⁷⁸ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 2.

³⁷⁹ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 2.

³⁸⁰ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 6.

"Wel zijn er nog vrouwenorganisaties welke valsche theoriën verdedigen. De katholieke vrouwenbeweging echter staat op gezonde principieele grondslagen."³⁸¹ Zo blikt ze op het einde van haar carrière ook terug op het feminisme dat zij steeds heeft voorgestaan: "Een gezond feminisme werd steeds door mij verdedigd, zowel op nationale als op internationale bijeenkomsten."³⁸²

Baers spreekt daarmee het beeld tegen dat in haar eigen tijd duidelijk al bestaat, maar ook in de jaren 1970 door het zogenaamde 'tweede-golf-feminisme', en ook vandaag nog wordt opgehangen van het gedachtegoed van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging, als zijnde conservatief en reactionair: "*Devant un féminisme désuet qui se bronait à revendiquer l'égalité de l'homme et de la femme devant le travail, et qui nous accusait de sacrifier la personnalité de la femme, nous posons nous [sic] revendications.*"³⁸³ In een toespraak op het Internationaal Congres over het Gezin in 1952 in Oxford zet ze het standpunt van het Algemeen Secretariaat uiteen en zegt ze hierover het volgende: "*Some years ago it was branded as reactionary and antifeminist but nevertheless this position we have adopted is attracting more and more the attention of both official and private circles.*"³⁸⁴

Wat kan al het bovenstaande ons nu bijbrengen? Waarom is het belangrijk te weten dat Baers haar organisatie vaak feministisch noemt? Wat kunnen we leren uit de solidariteit én de simultane veroordeling van niet-christelijke feministische organisaties door Baers?

Ten eerste is het van belang voor de maatschappelijke positionering en machtsclaim van haar eigen organisatie dat zij zich feministisch noemt, en vooral dat zij andere feminismen als vals en oud bestempelt. Ze erkent evenwel wat andere niet-confessionele vrouwenorganisaties betekend hebben. Op die manier plaatst ze haar organisatie in het rijtje van andere bewegingen en vrouwen, die van belang zijn geweest voor de maatschappelijke positie van vrouwen. Dit toont mooi aan hoe Baers, net als Van den Plas, zowel toenadering als afscheiding zoekt, hoewel de mechanismen van afscheiding bij Baers veel sterker naar voren komen.

Die afzondering wordt nog duidelijker door het feit dat zij haar beweging soms niet als feministisch bestempelt, maar als 'vrouwenbeweging', en door het feit dat zij haar feminisme in tegenstelling plaatst met andere feminismen. Benamingen als "nieuw", "gezond" en "réaliste" doen vermoeden dat zij geen feminisme *pur sang* beoogt, en dat Baers' eigen definitie van feminisme neerkomt op wat wij vrouwenemancipatie zouden noemen, namelijk de erkenning van de bijzondere waarde van de vrouw door mannen en vrouwen, en het verhelpen van hinderpalen die die erkenning in de weg staan.

Want ongeacht de verwarring die bestaat doordat zij haar beweging nu weer als feministisch bestempelt en dan weer als vrouwenbeweging, zeker is dat zij een gemeenschappelijk doel onderkent dat alle vrouwenorganisaties voor ogen hebben, zelfs ongeacht de ideologische strekking: "Welk ook

³⁸¹ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 22.

³⁸² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", in: *Tijdschrift der Jongeren*, 2 (1956), 8, p. 5.

³⁸³ M. Baers, "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer", p. 67.

³⁸⁴ CSVW 85/1: "The mother at work outside the home."

de opvatting zij van het kader, toch kan men zeggen dat de vrouwenorganisatie, in haar verschillende vormen, ernaar streeft, volgens verschillende principes en met verschillende modaliteiten, de hinderpalen uit den weg te ruimen welke de vrouw verhinderen bij het vervullen van haar levenstaak en haar de hulp te geven welke haar bekwaam maakt en helpt om die taak, volmaakter te vervullen."

385

In de vorige paragrafen zagen we echter dat het streven naar meer vrouwenemancipatie, in Baers' ogen door het creëren van mogelijkheden om haar vrouwelijke zending te volgen, ook hand in hand kan gaan met de erkenning van mannelijke dominantie, door bijvoorbeeld het alleenrecht van mannen op de combinatie van een gezin en arbeid. Bovendien zagen we hier ook dat de dubbelzinnige opvattingen over de genderrelaties tussen mannen en vrouwen afhankelijk zijn van de verschillende vrouwbeelden die Baers zich vormt.

In de volgende hoofdstukken zien we erg concreet hoe die twee vrouwbeelden zich op een andere manier verhouden tegenover Baers' manbeeld. We gaan dieper in op enkele thema's die feministen in België in de twintigste eeuw bezig hielden: arbeid en onderwijs. Politiek wordt pas in een volgend hoofdstuk besproken, waar de verschillen tussen *le Féminisme chrétien de Belgique* en Baers meer uitgesproken zijn, zeker in de jaren 1910 en 1920 (cfr. 4.4). Vooral arbeid zal uitgebreid worden behandeld, aangezien het een centrale kwestie is binnen de KAV en het Secretariaat. We zullen in deze concrete casussen beter merken hoe feminisme en vrouwenemancipatie inderdaad tijdsgebonden is en andere invullingen krijgen in de eerste helft van de twintigste eeuw dan aan het begin van de 21e eeuw. Daarnaast zullen we ook in het geval van arbeid en onderwijs bemerken hoe katholiek conservatisme en vrouwenemancipatie wordt verzoend, en hoe dit bij Baers nog harder het geval is dan in het christelijke feminisme van *le Féminisme chrétien de Belgique*. Tenslotte wijden we nog een hoofdstuk aan de wijze waarop Baers omgaat met mannelijke bevoogding in haar eigen vrouwenbeweging, vanwege kerkelijke overheden en vanwege mannelijke sociale bewegingen. Ook hier komen verschillen tussen Van den Plas, Henry en Colaert enerzijds, en Baers anderzijds duidelijker bovendrijven.

³⁸⁵ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 8.

4.3.2 vrouwenarbeid

4.3.2.1 katholieke visies op vrouwenarbeid

Hannelore Vandebroek heeft in 2002 de resultaten van haar onderzoek naar visies op vrouwenarbeid in katholieke intellectuele kringen in de jaren 1940 en 1950 gepubliceerd. Zij gebruikte katholieke tijdschriften zoals "*De Gids op Maatschappelijk Gebied*", waar ook Maria Baers vaak in heeft gepubliceerd. In haar conclusies bemerkt zij veel continuïteit in de opvattingen over vrouwenarbeid in de jaren veertig en vijftig tegenover het interbellum.³⁸⁶ We zullen daarom voornamelijk haar onderzoek gebruiken, om een beeld te geven van de katholieke visies op vrouwenarbeid binnen de beslissingnemende klasse in de Belgische samenleving in de eerste helft van de twintigste eeuw.

De voornaamste conclusie die Vandebroek trekt uit haar onderzoek is dat vrouwenarbeid niet zo'n gegeerd onderwerp is binnen katholieke kringen en dit zeker tot het midden van de jaren vijftig van de 20^e eeuw. Arbeid is een mannenzaak en daarom wordt er vooral erg veel aandacht geschonken aan mannenarbeid.³⁸⁷ Loonarbeid voor vrouwen wordt over het algemeen afgewezen vanuit de idee dat vrouwen op de eerste plaats kinderen moeten opvoeden en het huishouden moeten onderhouden. De dominante katholieke discours zijn erop gericht om vrouwenarbeid als een uitzondering te beschouwen, als een randverschijnsel dat desalniettemin een probleem vormt.

In werkelijkheid is het natuurlijk geen randverschijnsel. Zeker niet in België waar een vierde van de industriële arbeidskrachten vrouwen zijn.³⁸⁸ Vrouwenarbeid wordt daarom ook door veel katholieken als een maatschappelijk probleem beschouwd. Het kostwinner-huisvrouw-model wordt beschouwd als vooruitgang, zowel voor de samenleving als geheel, als voor de gezinnen, als voor de vrouwen. Het feit dat veel vrouwen moeten gaan werken, zet daarom een rem op het maatschappelijke welzijn.³⁸⁹ Ook in socialistische en liberale kringen kan dergelijke gezinsideologie voorkomen.³⁹⁰

In de ogen van heel wat katholieken kan arbeid voor vrouwen geen doel op zich betekenen. Het is niet, zoals bij mannen, een verrijkende ervaring. Zij kunnen geen voldoening scheppen uit het geleverde werk.³⁹¹ Daarom is het merendeel van de katholieke *beau monde* ook gekant tegen de feministische eis van gelijk loon, aangezien vrouwelijke arbeid niet dezelfde waarde heeft als

³⁸⁶ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 379.

³⁸⁷ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 379.

³⁸⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 2.

³⁸⁹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, pp. 301-302.

³⁹⁰ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 312.

³⁹¹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 304.

mannelijke arbeid.³⁹² De vrouw moet haar natuur respecteren om in vrijheid te kunnen leven, zo weerklinkt het in katholieke middens, en die natuur is het biologische moederschap.

Bovendien zijn er nog meer rechtstreekse nadelen verbonden aan vrouwenarbeid, zowel voor de samenleving, als voor de vrouwen zelf: zedelijke degradatie, gezondheidsproblemen die een effect hebben op de voortplanting, een verstoring van de harmonie binnen het kerngezin, een "verslapping van de gezinsbanden" aangezien de hechtheid van een familie de verantwoordelijkheid is van de vrouw des huizes. Daarnaast zijn er heel vaak voorvallen van seksueel misbruik in de nijverheid door de bazen.³⁹³

Dit zijn zowat dezelfde argumenten die reeds in de negentiende eeuw werden aangehaald tegen vrouwenarbeid. Er kan daar een duidelijke lijn in erkend worden.³⁹⁴ Het zedelijkheidsdiscours speelt een erg grote rol in de strijd tegen vrouwenarbeid en toont treffend de dubbele standaard die wordt toegepast op verwachtingen van mannen en vrouwen op zedelijk gebied. Vrouwen moeten deugdelijk zijn. Mannen die even schuldig zijn aan onzedelijk gedrag in de fabrieken worden hier niet voor berispt.

Het argument van het welzijn van kind en gezin wordt opvallend weinig opgeworpen. Men bekommert zich eerder om de juiste plaats die de vrouw als deugdelijke moeder in de samenleving moet innemen en de patriarchale gezinsorde die moet behouden worden, dan om de persoonlijke voor- of nadelen die vrouwen en kinderen kunnen ondervinden van vrouwenarbeid. Vandebroek bemerkt bovendien dat de weinige auteurs die wel ingaan op de gevolgen van vrouwenarbeid voor vrouwen en het gezinsgeluk enkel wijzen op nadelen voor vrouwen. Kinderverwaarlozing, als gevolg van de lange werkdagen van beide ouders, wordt veel minder onder de aandacht gebracht in de jaren 1940 en 1950 dan in de negentiende eeuw.³⁹⁵

Een belangrijk argument in deze visie van vrouwen als huisvrouwen, is dat de huishoudelijke taak heel wat economische waarde wordt toegekend. Huisvrouw zijn wordt zelfs vaak als een beroep voorgesteld. Dit heeft tot gevolg dat er heel wat eisen worden gesteld aan deze taak. Bovendien is het van belang, voor de nationale economie, dat huisvrouwen worden opgeleid tot goede consumenten. Vandebroek stelt dat de KAV een enorm belangrijke rol heeft gespeeld in het doen aanvaarden in brede katholieke kringen en in de gehele samenleving, van de volwaardige en noodzakelijke taak die een vrouw in het huishouden heeft.³⁹⁶ Overal in de samenleving, en niet enkel in katholieke middens, leeft na de oorlog de idee van de vrouw als huismoeder.

³⁹² H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 306.

³⁹³ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, pP. 311-317.

³⁹⁴ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 314.

³⁹⁵ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 320-323.

³⁹⁶ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 355-365.

Enkel typische vrouwenberoepen zoals gezinshelpster, verpleegster en maatschappelijk assistente worden beschouwd als aanvaardbare loonarbeid voor vrouwen.³⁹⁷ Toch valt op dat ook deze beroepen verantwoord moeten worden.³⁹⁸ De associatie wordt gemaakt met religiositeit en deugdelijkheid. Dergelijke beroepen worden dus meer als roeping beschouwd, en vrouwen die deze beroepen uitoefenen, worden verwacht een religieuze levensstijl aan te nemen, zoals we reeds eerder zagen (cfr. 4.1.3.1). Katholieke discours die gekant zijn tegen vrouwenarbeid zijn echter veelal gekant tegen bepaalde soorten arbeid die als ongeschikt geacht worden voor vrouwen.³⁹⁹ Paus Pius XI is deze mening toegedaan zoals we kunnen lezen in zijn encycliek "*Quadregesimo anno*" uit 1931 waarin hij een veroordeling over *fabrieksarbeid* door vrouwen uitspreekt en overigens ook pleit voor een verschil in lonen voor mannen en vrouwen.⁴⁰⁰

Vaak echter wordt zelfs dergelijke 'atypische' vrouwenarbeid van ongehuwde vrouwen niet altijd met argwaan bekeken. Het is vrij algemeen aanvaard dat vrouwen gaan werken voor ze trouwen. Een onderscheid kan daarom gemaakt worden tussen meningen over 'vrouwenarbeid' en meningen over 'meisjesarbeid' voor het huwelijk. Dit laatste vormt geen probleem vanwege het tijdelijke karakter van dit werk.⁴⁰¹

Toch wordt mannenarbeid steeds voorrang gegeven in de algemene katholieke opinie, zeker als het aantal jobs in het gedrang komt, zoals in de jaren 1930. Dan wordt ook arbeid van ongehuwde vrouwen in 'mannelijke beroepen' in vraag gesteld, en wordt de aandacht gevestigd op het maatschappelijke probleem dat vrouwenarbeid in het algemeen zou zijn.

Maar het zijn dus vooral de werkende moeders en echtgenotes die de wind van voren krijgen en op wie de nadelen van vrouwenarbeid het meeste effect zouden hebben.⁴⁰² Zelfs typische vrouwenberoepen acht men ongeschikt voor gehuwde vrouwen.⁴⁰³

Werkende moeders worden in de jaren 1940 en 1950 echter steeds meer aanzien als *slachtoffers* van hun economische situatie. Vrouwen die bewust gaan werken omwille van een streven naar gelijkheid met mannen worden uitgemaakt voor onechte vrouwen. Zij maken zich belachelijk.⁴⁰⁴

Ondanks dergelijke opvattingen over loonarbeid van gehuwde moeders wint het voorstel van het herintreedstermodel aan kracht vanaf het midden van de jaren vijftig. Dit model betoogt dat gehuwde vrouwen na het opvoeden van hun kinderen zouden moeten ondersteund worden om terug te kunnen gaan werken. Zelfs mensen die tegen de loonarbeid van gehuwde vrouwen gekant zijn,

³⁹⁷ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 306.

³⁹⁸ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 451.

³⁹⁹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 318.

⁴⁰⁰ T. Van Osselaer, *The pious sex*, p. 52.

⁴⁰¹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 400.

⁴⁰² H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 308.

⁴⁰³ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 435.

⁴⁰⁴ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 337.

zien in dit model een goed compromis.⁴⁰⁵

Vanaf het midden van de jaren 1950 is er dus een mentaliteitswijziging op til. Steeds meer katholieke stemmen verkondigen dat arbeid ook een manier is voor vrouwen om tot zelfontplooiing te komen. Men marginaliseert vrouwenarbeid niet langer in discours en men zoekt naar meer realistische oplossingen die beantwoorden aan de nieuwe tijdsgeest.

Bovenstaande visies op vrouwenarbeid vallen perfect te verzoenen met het onwrikbare geloof in binaire genderverschillen en met de katholieke gezinsideologie en de bezorgdheid om de denataliteit. Mannenarbeid is de norm, vrouwenarbeid is de uitzondering. Vrouwenarbeid is negatief, want niet natuurlijk, maar meisjesarbeid voor het huwelijk is algemeen aanvaard. Vrouwenarbeid is voorwaardelijk en kan enkel aanvaard worden als vrouwen ongehuwd zijn en dus geen kinderen moeten opvoeden en als ze geen concurrentie vormen voor mannenarbeid.

De argumentatie tegen vrouwenarbeid blijft dezelfde met als grote constante het patriarchale gezinsmodel dat in stand moet gehouden worden en de morele en zedelijke degradatie die werkende moeders te beurt valt. De nadruk wordt in verschillende periodes wel op andere problematieken gelegd. In de jaren 1920 wordt vooral procreatie als argument opgeworpen. In de jaren 1930 spelen economische redenen de belangrijkste rol in het pleit tegen vrouwenarbeid. In de jaren 1940 en 1950 wordt vooral gewezen op het morele aspect maar erkent men dat het sociaaleconomische aspect nog steeds de doorslag geeft. Anders zou men enkel verzet kunnen opvoeren tegen de zedelijkheid op de werkvloer en niet tegen vrouwenarbeid in het algemeen. Bovendien wordt na de Tweede Wereldoorlog een steeds grotere nadruk gelegd op de bescherming van het gezin dan op de "culpabilisering van de gehuwde werkende vrouw", aldus Vandebroek.⁴⁰⁶ Vrouwenarbeid kan aanvaard worden maar moet steeds verantwoord worden door een ongehuwde status. En ook huismoeders moeten steeds meer verantwoording afleggen en het huishouden op een goede manier runnen, wat aangeeft dat hun job vaak als onbetaalde arbeid wordt aanzien.⁴⁰⁷

Over het algemeen wordt weinig aandacht besteed aan de problemen en leefwereld van vrouwen en wordt het staats- en gezinsbelang op de voorgrond geschoven. "De vrije-keuze-retoriek", zoals Vandebroek het voorstelt, werkt slechts in één richting: de vrouw zou de vrijheid moeten hebben om thuis te blijven en niet te moeten gaan werken.⁴⁰⁸ Slechts vanaf de jaren 1950 begint vrouwenarbeid heel traag aanvaard te worden als verrijking voor vrouwen. Alleszins wordt het vanaf het einde van de jaren 1950 niet langer voorgesteld als een problematisch randfenomeen maar wordt er meer aandacht aan besteed als groot maatschappelijk probleem.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 337.

⁴⁰⁶ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, pp. 313-314 + 326-333.

⁴⁰⁷ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 451.

⁴⁰⁸ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 455.

⁴⁰⁹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 460.

4.3.2.2 Baers' visie op vrouwenarbeid

Baers' visie op vrouwenarbeid is, grosso modo, gemakkelijk samen te vatten in volgende stelling. Baers vindt dat iedere vrouw moet kunnen werken, in goede arbeidsomstandigheden die rekening houden met specifiek vrouwelijke noden, tegen eenzelfde loon als mannen, en vaak ook in dezelfde beroepen als mannen. Baers zet zich heel haar leven in om de arbeidsmogelijkheden en -omstandigheden voor vrouwen te verbeteren. Anderzijds verzet Baers zich heftig tegen de loonarbeid van de gehuwde vrouw. Hoe kan deze ogenschijnlijke paradox verklaard worden?

Vooreerst willen we bepalen wat Baers verstaat onder arbeid. Arbeid is, in haar ogen, immers niet enkel loonarbeid. "De vrouw maakt immers de helft uit van het menselijk geslacht [...] de helft van den menschen arbeid is vrouwelijk!"⁴¹⁰ Arbeid is daarom iedere menselijke inspanning ten dienste van het welslagen van de samenleving.

4.3.2.2.1 Maria Baer's pleidooi tegen loonarbeid van gehuwde vrouwen

Het pleidooi van Baers' tegen loonarbeid van gehuwde vrouwen komt neer op het erkennen van de waarde van de huishoudelijke arbeid en het erkennen van de waarde van de voltijdse moederliefde voor kinderen.

Huishoudelijke arbeid vereist in Baers' ogen vaardigheden en inzichten die moeten worden aangeleerd. Het feit dat huishoudelijke vorming zo centraal staat in de arbeidersvrouwengilden is een belangrijk element in de professionalisering van huishoudelijke arbeid. Het professionele karakter van huishoudelijke arbeid wordt echter nog harder in de verf gezet door de economische waarde die Baers hecht aan huishoudelijke arbeid. "Blijkt niet uit de meer en meer nauwkeurige hedendaagse vorsingen naar het nationaal inkomen van een land en zijn benutting het ongehoord belang van het huishoudelijk verbruik? [...] Voor een groot aantal gezinnen in België [...] zijn de spaarpenningen van het gezin afhankelijk van het wijs beheer van het gezin en van de bestendige waakzaamheid van de huismoeder. [...] Legt deze studie niet de nadruk op de betekenis van de rol van de moeder bij de oriëntering van de huishoudelijke aankopen?"⁴¹¹

Het feit dat enkel vrouwen dergelijke economische meerwaarde kunnen halen uit huishoudelijke arbeid, komt door specifieke deugden, zoals gematigdheid, rechtvaardigheid en voorzichtigheid, die worden toegekend aan vrouwen, zoals we in het hoofdstuk over Baers' katholieke vrouwbeeld reeds

⁴¹⁰ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 2.

⁴¹¹ M. Baers, "De loonarbeid van moeders", pp. 813-814.

bespraken (cfr. 4.1.3.4.1).⁴¹² Over het economische voordeel van huishoudelijke arbeid heeft Baers ontelbaar veel toespraken gehouden en traktaten geschreven. Baers beseft immers dat dit één van de sterkste argumenten is dat ze kan inzetten in de strijd tegen loonarbeid van moeders, in de strijd voor het invoeren van beschermende wetsmaatregelen voor vrouwenarbeid.

Ondanks de economische logica's die ze hier volgt, distantieert Baers zich expliciet van mensen die vrouwenarbeid willen bezoldigen. Zij steunt vooral op de waardering van huishoudelijke arbeid omwille van de bijdrage die dit levert aan de menselijke samenleving. "Wij wenschen niet in overdrijving te vallen van dezen die de gezinstak der vrouw als een beroep willen doen erkennen en als dusdanig bezoldigen. [...] Wij denken dat het volstaat door een gedachten-campagne de openbare opinie te winnen voor de opvatting dat niet enkel datgene wat in geld betaald wordt een waarde heeft voor de menschheid. Wij staan hierook voor het opruimen van een verouderd begrip dat verwant is aan de ideologie van het kapitalistische stelsel."⁴¹³ Ze hekelt zo de economische logica's van haar tijd, hoewel ze in haar pleidooi voor de waarde van huishoudelijke arbeid meestapt in kapitalistische denkwijzen. Deze dubbelzinnigheid is des te eigenaardiger omdat Baers in het Parlement de premie voor de moeder aan de haard bepleit. In haar ogen is dit geen bezoldiging van huishoudelijke arbeid, maar een erkenning ervan, wat in de praktijk op hetzelfde neerkomt maar voor Baers een fundamenteel verschil inhoudt.

Daarom wijst Baers ook op het veel belangrijkere morele aspect van huishoudelijke arbeid: "Het huishoudelijk werk der vrouw heeft echter, naast dit economisch, ook een zedelijk en sociaal belang. Zoo heel veel kan de vrouw bijbrengen tot gemoedsvoldoening, tot meer menschelijk en menschwaardig bestaan van haar huisgenooten."⁴¹⁴ "Doch wat al meer waarde heeft [...] den invloed van de familiale taak der vrouw in zake volksgezondheid, beschaving en kultuur."⁴¹⁵

Een heel belangrijk onderdeel van de morele waarde van huishoudelijke arbeid, is opvoeding van kinderen, die wordt voorgesteld als de plicht van de moeder. Zij heeft de plicht voor haar kinderen te zorgen, ze een warme thuisomgeving te bieden, en ze op te voeden. "Wij erkennen dat de vrouw recht heeft op arbeid om in haar bestaan te voorzien, maar wij beweren anderzijds dat een vrouw die kinderen in 't leven riep aan die kinderen het recht schonk op verzorging en opvoeding door hun moeder. Het recht der gehuwde vrouw op haar vrijheid en onafhankelijkheid is beperkt door het recht dat haar kinderen hebben op haar zorgen."⁴¹⁶

Een vader heeft enkel de plicht ze mee op te voeden. "In het huwelijk echter, en met het oog op de best mogelijke vervulling van hun taak, moeten lasten en arbeid aan de zorg en de opvoeding der kinderen verbonden, door de ouders samen gedragen worden, en gezien de verscheidenheid

⁴¹² CSVW 92, "Economische waarde der familiale deugden bij de vrouw", pp. 1-7.

⁴¹³ CSVW 90: "De vrouw in het georganiseerd bedrijf", p. 14.

⁴¹⁴ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 29.

⁴¹⁵ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 4.

⁴¹⁶ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", pp. 9-10.

tusschen man en vrouw, zóó verdeeld dat ieder presteere datgene waarvoor hij best geschikt is. Om reden van haar specifieke verbondenheid met haar kind heeft de moeder bijzondere plichten te vervullen. De natuur, en dus ook God, wijst haar aan als de natuurlijke behoedster van den huiselijken haard, als de natuurlijke verzorgster der kinderen uit het huwelijk gesproten; zij heeft verder, samen met den vader, een zware taak van opvoeding te vervullen."⁴¹⁷ We zagen dat katholieke dominante discours haast geen aandacht besteden aan het kinderwelzijn. Bij Baers is dit één van haar voornaamste bekommernissen! Vandebroek haalt zelf Baers aan als één van de weinige maar invloedrijke auteurs over dit onderwerp.

Baers argumenteert niet enkel met positieve argumenten vóór het voltijdse huismoederschap en de positieve gevolgen ervan voor kinderen, maar vooral ook met negatieve argumenten tegen de loonarbeid van gehuwde moeders. Baers heeft zich gedurende haar carrière een goed onderbouwde mening gevormd inzake de loonarbeid van gehuwde vrouwen en de schadelijke gevolgen die dit met zich meebrengt voor moeders en kinderen.

In redevoeringen en publicaties als "terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven" geeft ze een gedetailleerde beschrijving van het onderzoek naar de schadelijke gevolgen van arbeid van jonge moeders voor, tijdens en na de zwangerschap.⁴¹⁸ Zowel op de fysieke gezondheid van moeders en kleine kinderen als op de psychologische gezondheid van kinderen heeft arbeid van beide ouders een effect maar enkel moeders dragen hiervoor de verantwoordelijkheid. Vooral kindersterfte en jeugdcriminaliteit worden alzo bestreden.⁴¹⁹ "Maar alles dient niet op rekening geschoven van arbeidsvermoeidheid en -schadelijkheid; van belang zijn ook de slechte kinderverzorging en de economische levensvoorwaarden van het arbeidersgezin, welke een groote rol spelen uit oogpunt van kindersterfte."⁴²⁰ Kindersterfte is te wijden aan kinderziektes, veroorzaakt door slechte kinderhygiëne en slechte voeding, onder andere door het vroegtijdig stoppen met borstvoeding, of "het gebruik van slaapmiddelen voltooid [sic] het vernielingswerk, dat grootendeels toegeschreven moet worden aan de zorgeloosheid en de onwetendheid der moeders."⁴²¹

De oorzaken van kinderleed en kindercriminaliteit liggen volgens Baers zowel bij de slechte opvoeding en kinderverwaarlozing van ouders, alsook bij het gebrek aan tijd om te spenderen aan hun kinderen door de arbeid. "Maar zijn deze oorzaken [van kindersterfte en kindercriminaliteit] niet zeer vaak de natuurlijke en onvermijdelijke gevolgen der economische omstandigheden waarin de arbeidster

⁴¹⁷ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", pp. 28-29.

⁴¹⁸ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, 33 p.

⁴¹⁹ "Ik zelf ben dikwijls getroffen geweest door dit feit, tijden propaganda-bezoeken of eenvoudige bezoeken uit liefdadigheid gedaan, en hen, met het doel de zaak verder in te studeeren, het oordeel der kinderrechtters gevraagd. Al degenen, die mij geantwoord hebben, zijn het eens om te verklaren dat de afwezigheid der moeder-arbeidster een der herhaaldelijk voorkomende oorzaken is der jeugd-misdadigheid." De morele verderfelijheid van de moderne samenleving wordt uiteraard ook vernoemd: cinema, romans, en ander zedeloos tijdverdrijf. In: M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 16.

⁴²⁰ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 16.

⁴²¹ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 16.

leeft?"⁴²²

Baers' maatschappijkritiek gaat steeds gepaard met een gebrek aan verantwoordelijkheid bij burgers, dat in de meeste gevallen te wijten is aan onwetendheid. Vormen en begeleiden van moeders moet op systematischere wijze en grotere schaal georganiseerd worden. De katholieke vrouwenbeweging van Baers neemt hierin het voortouw.

Om deze twee bovenstaande redenen – het gewicht van de huishoudelijke arbeid en de plicht tegenover haar kinderen - vindt Baers dat gehuwde vrouwen, en vooral moeders niet mogen gaan werken. Het is een combinatie van emancipatorisch streven, dat de vrouw niet onevenredig meer wil belasten dan de man, en essentialistisch seksueel dimorfisme, dat de volledige verantwoordelijkheid voor het huishouden en de verzorging voor kinderen bij vrouwen legt.

Beide argumenten tegen loonarbeid van moeders kunnen teruggebracht worden op het meest fundamentele uitgangspunt in Baers' denken: iedere vrouw heeft een eigen specifieke zending die zij moet volgen, zij moet luisteren naar wat de natuur en God haar ingeven. Alleen zo kan zij een bijdrage leveren aan de samenleving. Aangezien vrouwen van nature uit moederlijke eigenschappen bezitten, zullen veel vrouwen, en met name arbeidersvrouwen, deze uitbesteden aan een gezin. "Het goed waarnemen dier taak van huishoudster en opvoedster door de vrouw, is van het grootste belang voor het mensdom, dus ook voor het algemeen welzijn."⁴²³ De enige manier waarop deze taak goed kan uitgevoerd worden, is wanneer de vrouw thuisblijft.

Het is tevens de enige manier waarop vrouwen, die geroepen zijn tot een gezinsleven, een gelukkig leven kunnen leiden. "Veel vrouwen, ook veel socialistische vrouwen, in ons land, schermen met dat recht op arbeid alsof het voor de vrouw meer geluk bracht aan de machien te staan dan haar kind groot te brengen."⁴²⁴

Vrouwen moeten evenwel een goede opleiding krijgen in huishoudelijk en opvoedkundig werk. Vrouwen hebben er een natuurlijke aanleg voor, maar het is vaak door een gebrek aan opleiding dat veel vrouwen niet beseffen waarom dat werk van belang is, op welke manier kinderen moeten verzorgd worden, en hoe het huishouden zo effectief en renderend mogelijk kan gerund worden. "Veel vrouwen zijn niet tegen die taak opgewasschen. Zij begrijpen niet wat "opvoeden" is, niemand heeft het hun geleerd – zij vinden er geen geluk in, en het werk dat aan de vrouw is voorbehouden blijft ongedaan tot groote schade van het kind, van den arbeidersstand, en van de maatschappij."⁴²⁵

⁴²² M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, pp. 16-17.

⁴²³ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", pp. 28-29.

⁴²⁴ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", pp. 9-10.

⁴²⁵ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", p. 9.

Zoals we reeds zagen in het hoofdstuk over de vorming van de welvaartsstaat, is Baers een hevige voorstander van familiale uitkeringen om het gezinsinkomen te verhogen, opdat de moeder zich volledig kan wijden aan de opvoeding van haar kinderen, en de rest van het huishouden: “[...] eischen [sic] wij in naam van den meschelijken [sic] vooruitgang dat aan de gezinnen levensvoorwaarden zouden verzekerd worden welke zullen toelaten dat de vrouw aan de menscheid [sic] hare hulp werkelijk kunne aanbrengen in het kader en door het werk voor dewelke de natuur en God haar hebben voorbereid.”⁴²⁶ “Hier nog blijkt het belang van gezinstoelagen, van de tegemoetkoming voor enkelvoudig loon.”⁴²⁷

Baers beseft daarbij ook de emancipatorische waarde van een *eigen* inkomen voor veel vrouwen, en het belang dat veel vrouwen eraan hechten. Een eigen inkomen is een aanzet tot meer zelfstandigheid waar vrouwen in haar ogen recht op hebben. “Zo wij de vrijheid niet willen beperken van de vrouwen die wensen beroepsarbeid te verrichten, dan willen wij dezelfde vrijheid (!) voor de vrouwen die menen dat het haar plicht is het huishouden te besturen en die de familiale en huishoudelijke arbeid als voornaamste aanzien.”⁴²⁸ Baers doelt hiermee op de premie voor de moeder aan de haard, die voor haar een manier is om de plaats van een groot aantal vrouwen aan de haard te herstellen. Bovendien kunnen vrouwen hierdoor al minstens één inkomen voor het hele gezin vrijstellen, wanneer hun – in Baers' ogen 'slechte' – echtgenoot zijn loon zou verkwisten aan drank bijvoorbeeld, wat ook in realiteit niet zelden voorkwam.

Ze maakt een onderscheid tussen tijdelijke en langdurige financiële problemen in gezinnen. De sociale zekerheid moet een opvangnet vormen voor tijdelijke financiële problemen, ten gevolge van ziekte, of tijdelijke werkloosheid. Gezinsuitkeringen, zoals de premie voor de moeder aan de haard zouden bestendige financiële problemen moeten kunnen verhelpen.⁴²⁹

Ook Cappe beschouwt de rol van de vrouw als moeder primair, maar tracht die desondanks te verzoenen met loonarbeid. Cappe komt dichterbij de buurt van het feminisme van Van den Plas dat de volledige vrijheid van arbeid eist, ook voor gehuwde vrouwen. Baers houdt duidelijk de ultramontane ideeën hoog over de onmogelijkheid van een combinatie tussen professionele activiteiten van de vrouw en haar taak als huismoeder.⁴³⁰

⁴²⁶ M. Baers, “Moderne beschaving en loonarbeid der gehuwde vrouw”, p. 698.

⁴²⁷ M. Baers, “De loonarbeid van moeders”, p. 822.

⁴²⁸ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van Volksgezondheid en Gezin voor het dienstjaar 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers wenst dat het beleid van het departement meer rationeel zou zijn, haalt de gezinskwestie aan, klaagt over de maatregelen tegen het alcoholisme, 22 juni 1948, p. 1470.

⁴²⁹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, pp. 335-336.

⁴³⁰ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, pp. 372-373.

4.3.2.2.2 Maria Baers' pleidooi vóór loonarbeid van ongehuwde vrouwen

Dezelfde argumentering tegen loonarbeid van moeders wordt, vreemd genoeg, ook doorgetrokken in Baers' pleidooi vóór vrouwenarbeid. Waar katholieke dominante discours de retoriek van de "natuurlijke taak van de vrouw" gebruiken om de vrouwelijke leefwereld te beperken tot het huishouden, gaat Baers datzelfde discours aanvatten om aan te tonen dat het normaal en "natuurlijk" is dat er ook vrouwen zijn die gaan werken.

Dit hangt volledig samen met Baers' opvatting over sociale actie in de ruime zin, en de maatschappelijke plicht van iedere vrouw om haar eigen zending te volgen (cfr. 4.2.3.1). Huishoudelijke en zorgende activiteiten zijn in haar zienswijze onlosmakelijk verbonden aan vrouwen en niet aan mannen, maar niet iedere vrouw is daarom bestemd voor het huishouden en het biologische moederschap. Wel heeft zij van nature dezelfde moederlijke eigenschappen die biologische moeders ook hebben. De moederlijke natuur kan ook gecombineerd worden met een zending buiten het huishouden en de vrouw is dan verplicht gehoor te geven aan die zending. Ongehuwd blijven en een beroep uitoefenen kan daarom de samenleving ten goede komen. Baers stelt dat "de vrouw toegang moet verkrijgen tot alle ambten, die niet in strijd zijn met de aanduiding der natuur", zolang zij hierdoor de maatschappij een dienst kan bewijzen.⁴³¹

Opvallend is dat de keuze voor vrouwenarbeid niet enkel als een maatschappelijke plicht, maar ook als een keuze voor onafhankelijkheid wordt voorgesteld: "De vrouw is vrij alleen door het leven te gaan; de ongehuwde vrouw moet in haar bestaan kunnen voorzien; het gewone middel daartoe is de arbeid."⁴³²

Halen we hierbij nog eens aan dat mannen en vrouwen kúnnen samenwerken op alle gebieden omdat zij een goede aanvulling op elkaar vormen (cfr. 4.1.3.4). "Wij zien dus vrouwenmedewerking nuttig en gewenscht in bijna alle takken van handen- en geestesarbeid, in vrije beroepen zoowel als in loonarbeid."⁴³³ Baers gebruikt het verschil tussen mannen en vrouwen om aan te tonen dat ook vrouwen kunnen en moeten werken tegen betaling. Ieder beroep dat vrouwen en mannen kunnen uitoefenen is gebaat bij een typisch vrouwelijke aanpak: "het beroep: het hare bijdragen tot welzijn de menschheid het doen in werk dat voor vrouwen past, opdat het werkmidden haar vrouwelijken stempel van sereenheid, geachttheid, voornaamheid, sterkte drukken."⁴³⁴

Niet enkel voor de maatschappij, maar ook voor haar eigen geluk en persoonlijke ontwikkeling is het nodig dat de vrouw luistert naar haar natuur. Een vrouw kan terecht ongelukkig zijn binnen het huwelijk, als hier niet haar ware bestemming ligt. "Het staat de vrouw vrij alleen door het leven te

⁴³¹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 73.

⁴³² M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

⁴³³ CSVW 88/2: Maria Baers, "Daadwerkelijke waardeering van de vrouw en haar zenidng in gezin en gemeenschap".

⁴³⁴ CSVW 88/2: "De vrouw in dienst der waarheid", p. 5.

gaan; zij doet het in menig geval vrijwillig, om zedelijke en godsdienstige motieven gezondheidsredenen, enz..."⁴³⁵ Hiermee gaat Baers in tegen dominante katholieke discoursen die stellen dat een vrouw geen voldoening kan scheppen uit loonarbeid.

4.3.2.2.3 bescherming van vrouwenarbeid

Als syndicaliste pleit Baers logischerwijze voor meer bescherming van vrouwenarbeid. "De vrouw, gehuwd of ongehuwd, heeft niet het recht zich, zonder voldoende redenen lichamelijk nadeel te berokkenen [...] daarom dienen er, in sommige gevallen, voor de vrouw uitzonderlijke beschermingsmaatregelen getroffen, zoo nodig door de wet."⁴³⁶ Die bescherming is zowel op fysiek vlak als op zedelijk vlak een noodzaak: "Daarom zijn ook beschermingsmaatregelen [...] tot zedelijke bescherming niet alleen geoorloofd, maar noodig."⁴³⁷

"Gelijk loon voor gelijk werk" is een leuze die vaak terugkeert in haar toespraken: "indien zij hetzelfde werk verricht als de man, en dat werk even goed doet in alle opzichten, dan ook, voor dat werk, een loon eische dat gelijk staat met dat van den man."⁴³⁸

Baers' inspanningen voor de bescherming van vrouwenarbeid beperkt zich niet tot de ongehuwde werkende vrouwen. Veel vrouwen gaan immers werken omdat hen nooit is aangeleerd hoe zij als hoofd van het huishouden kunnen bijdragen tot de financiële rijkdom van een gezin. Daarnaast heeft Baers genoeg ervaring met de leefsituaties van arbeidsters om te beseffen dat veel moeders, door gebrek aan geld, verplicht zijn te gaan werken: "in veel arbeidersgezinnen beletten de economische levensvoorwaarden de moeder dat schoonste deel van haar taak waar te nemen. [...] Wij weten het wel dat heden de omstandigheden zöo [sic] zijn dat vele vrouwen moeten helpen verdienen wat in het huisgezin nodig is. Zoolang het zöo is moet de vrouw wel loonarbeid doen, maar om die reden juist eischen wij verandering in den huidigen toestand."⁴³⁹

Daarom zet Baers zich evengoed in voor de rechten van de arbeidende moeder, ook al is zij hier principieel tegen gekant. Ze beschouwt het moederschap als het voornaamste recht. Maar aangezien dit vaak niet haalbaar is, probeert ze de voorwaarden van de loonarbeid van moeders te verbeteren. Ze tracht specifieke beschermende sociale wetten te bekomen die de arbeid van werkende moeders moet verlichten en verminderen. De sociale wetgeving in België staat op dat moment achter op heel wat andere Europese landen, zo ondervindt zij uit vergelijkende studies die ze zelf uitvoert of laat uitvoeren. "Om de moeders van jonge kinderen werkelijk te bevrijden van de zedelijke dwang die

⁴³⁵ CSVW 90: "De vrouw in het georganiseerd bedrijf", p. 7.

⁴³⁶ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

⁴³⁷ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

⁴³⁸ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

⁴³⁹ CSVW 95: "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", pp. 9-10.

hun, in zeker opzicht, de anti-vrouwelijke en anti-familiale organisatie van de moderne economie oplegt, schijnen vijf grote middelen een minimum-programma, dat evenwel doelmatig is, uit te maken: gezinsvergoedingen; bijzondere vergoedingen voor de moeder van jonge kinderen die aan de haard blijft, half-time arbeid of met beperkte duur; mogelijkheid van hervatting van de arbeid door vrouwen boven de veertig; aanpassing van de sociale veiligheid aan deze nieuwe regimes van vrouwenarbeid."⁴⁴⁰

Bij het bovenstaande moet echter een kanttekening gemaakt worden. Vrouwenarbeid "mag echter geen oneerlijke concurrentie van den man worden", zo vindt Baers.⁴⁴¹ Mannelijke arbeid is nog steeds de norm. Mannen zijn immers fysiek en psychologisch anders geschapen dan vrouwen, waardoor zij voor vele soorten arbeid ook meer geschikt zijn dan vrouwen: "Zij heeft het recht als eerlijke mededingster van den man op te treden. Maar het sociaal belang, zoowel als haar welbegrepen eigenbelang, vraagt dat zij het werk kieze dat best voor haar past: lichamelijk en zedelijk."⁴⁴²

Bovendien moet de man ten alle tijde zijn gezin kunnen onderhouden en moet het loon dat mannen verdienen steeds veilig gesteld worden. "Te veel vrouwen [...] zijn kortzichtig en zien meer hun onmiddellijk belang dan hun welbegrepen eigenbelang, dat ligt in het behoud van een degelijk basisloon voor den mannenarbeid."⁴⁴³ Het mannenloon immers zou, samen met andere gezinsuitkeringen vanwege de overheid, moeten volstaan om een gezin te onderhouden.

Deze voorrang die wordt gegeven aan mannelijke loonarbeid merken we vooral in tijden waarin jobs schaars zijn, zoals tijdens de Eerste Wereldoorlog en in de jaren 1930. Dan is er grote werkloosheid onder vrouwen en steunt Baers het voorstel om vrouwenarbeid op gehuwde vrouwen – niet op alle vrouwen – te beperken en uiteindelijk te verbieden. Maar, zo stelt Vandebroek: "door het recht van vrouwenarbeid voorwaardelijk te maken holt men dit recht ook uit!"⁴⁴⁴

Baers laat de verdediging van de rechten van de werkende moeder steeds meer varen ten voordele van de strijd tegen de loonarbeid van moeders. Paradoxaal genoeg zijn Baers' argumenten voor het invoeren van beschermende maatregelen dus uiteindelijk de aanzet gebleken tot discriminerende maatregelen tegenover arbeidende gehuwde vrouwen in de jaren 1930. Voor Baers zelf is dit geen paradox. Zij wil namelijk de uiteindelijke afschaffing bekomen van de arbeid van gehuwde vrouwen. En bovendien mag deze arbeid geen concurrentie vormen voor de mannenarbeid, wat in de economische crisistijden van de jaren 1930 wel het geval is.

Baers steunt daarom logischerwijze de doorvoering van beperkende maatregelen tegenover vrouwenarbeid van gehuwde vrouwen: "Indien de vrouw die uithuizigheid nutteloos zoekt, en daardoor groote schade berokkent aan haar kinderen, aan het huisgezin en aan het algemeen welzijn,

⁴⁴⁰ M. Baers, "De loonarbeid van moeders", p. 827.

⁴⁴¹ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 3.

⁴⁴² M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

⁴⁴³ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 121.

⁴⁴⁴ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 307.

en die toestand zóó algemeen is dat er een werkelijk gevaar in bestaat voor het algemeen welzijn, moet er gewerkt worden om het haar onmogelijk te maken, hetzij door private werking, opleiding, collectieve contracten, enz... of door officiële maatregelen, b.v. wettelijk verbod."⁴⁴⁵

In 1934 scharen Baers en de KAV zich zelfs achter een wetsvoorstel dat een reeks discriminerende maatregelen tegen *alle* vrouwenarbeid van gehuwde vrouwen wil doorvoeren, ongeacht de noodzakelijkheid van die arbeid voor de inkomens van veel gezinnen. Enkele verslagen van Maria Baers worden in de toelichting op het wetsvoorstel vermeld als documentatie voor de mening van de belanghebbenden, naast de verslagen van drie andere personen.⁴⁴⁶

Le Féminisme chrétien de Belgique spreekt zich openlijk uit tegen dit voorstel, en distantieert zich voor het eerst publiekelijk van de rest van de katholieke vrouwenbeweging.⁴⁴⁷

Letten we wel op dat dit enkel opgaat voor Baers' visie op loonarbeid van gehuwde vrouwen. Bewust ongehuwde en kinderloze werkende vrouwen die moeten leven van hun arbeid verdienen alle mogelijke syndicale bescherming. Dit verklaart Baers onophoudelijke inzet voor de syndicale belangen van ongehuwde vrouwen, ook tijdens de jaren 1930.

Voor sommige beroepen komt hier zelfs een extra argument bij. Baers vrijwaart de associatie met mannelijkheid voor beroepen uit de zorgsector omdat ze, in de ogen van Baers, enkel door vrouwen kunnen worden uitgeoefend (cfr. 4.2.3.1). Maar ook andere beroepen in de productie-economie, zoals naaiwerk, kent Baers toe aan vrouwen: "er zal altijd werk zijn dat beter door vrouwenhanden dan door mannenhanden verricht wordt."⁴⁴⁸ Dit verklaart de inzet van Maria Baers voor huisnijverheid en syndicaten van allerhande naaisters in haar beginjaren in syndicale vrouwengroeperingen (cfr. 3.2).

4.3.2.2.4 conclusie

We kunnen besluiten dat er een consistente lijn zit in Baers' visie over vrouwenarbeid. Baers is voor vrouwenarbeid maar zodra een vrouw kinderen heeft, moet zij hiervoor haar verantwoordelijkheid opnemen en thuisblijven. Het feit dat Baers zowel voor de verbetering van arbeidsomstandigheden ijvert, alsook tracht de vrouwenarbeid van gehuwde vrouwen te beperken en uiteindelijk te verbieden is in haar ogen niet paradoxaal. Op korte termijn wil zij soelaas bieden voor arbeidende vrouwen. Maar haar beweging zet daarnaast steeds harder in om op structureel niveau verandering te brengen in de maatschappelijke omkadering die vrouwen ertoe dwingt. Dit doet zij enerzijds via

⁴⁴⁵ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 122.

⁴⁴⁶ PD, Senaat, Zitting 1933-1934, Wetsvoorstel tot beperking van den arbeid der gehuwde vrouw in de fabrieken, in de werkplaatsen, op de werven en in de kantoren. Toelichting. 13 februari 1934, nr. 84, pp. 6-8.

⁴⁴⁷ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 363.

⁴⁴⁸ M. Baers, "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing", p. 120.

vorming en anderzijds via wettelijke weg. Daarom ijvert ze niet enkel voor beschermende maatregelen maar evengoed voor discriminerende maatregelen tegen vrouwenarbeid van gehuwde vrouwen. Haar ideeën worden echter vaak gebruikt om vrouwenarbeid in het algemeen te discrimineren.

Naast dit steeds terugkerende denkpatroon bemerken we eveneens variatie in Baers' denken en prioriteiten, doorheen de tijd, met betrekking tot vrouwenarbeid.

Aanvankelijk steekt ze al haar energie in syndicale actie. Ze richt haar pijlen voornamelijk op huisarbeid aangezien veel typische vrouwenberoepen, zoals alle vormen van naaiwerk, thuis werden bedreven. Ook later nog blijft ze belang hechten aan syndicaal werk voor vrouwen aangezien haar vrouwenbeweging ook een maatschappelijke plicht heeft tegenover arbeidsters. Maar vanaf de jaren 1920 bouwen Baers en Cappe hun vrouwenbeweging steeds meer uit als standsorganisatie, met meer godsdienstig, culturele en vormende activiteiten. We bemerken dan ook een steeds uitdrukkelijker verzet tegen vrouwenarbeid van gehuwde vrouwen. In de jaren 1930 komt dit verzet zo sterk op de voorgrond, dat de KAV zich schaart achter strenge maatregelen tegen vrouwenarbeid in het algemeen. Na de Tweede Wereldoorlog, en vooral in de jaren 1950, mildert Baers haar mening omtrent vrouwenarbeid van gehuwde vrouwen. Baers spreekt zich zelfs uit voor de idee van het herintreedstermodel. Dat houdt in dat het voor moeders van ouder dan veertig jaar geoorloofd is om na de opvoeding van hun kinderen terug te gaan werken. Na kinderen te hebben grootgebracht kan een moeder, op zeker ogenblik, er belang bij hebben haar vroegere beroepsbedrijvigheid of een andere te hervatten.⁴⁴⁹

Wat mogen we hier nu uit besluiten in verband met Baers' vrouwbeeld(en) en de concepten van feminisme en vrouwenemancipatie die daarin een rol spelen?

Ten eerste komt het vrouwbeeld van Baers, ook met betrekking tot arbeid, neer op twee verschillende vrouwbeelden: 'de gehuwde thuisblijvende moeder' en 'de ongehuwde werkende vrouw'. Daarnaast is er ook nog 'de werkende dochter' die werkt vóór haar huwelijk. Zij wordt door Baers meer als vanzelfsprekend aangenomen, zoals door de rest van de samenleving, en komt daarom weinig voor in Baers' vertogen. Haar rechten worden gelijkgesteld met de rechten van elke arbeidende vrouw.

Ten tweede mogen we besluiten dat Baers concepten van vrouwenemancipatie inpast in beide vrouwbeelden. Dat streng katholiek conservatisme over vrouwenrollen door Baers in verzoening wordt gebracht met vooruitstrevende feministische ideeën, is ook met betrekking tot vrouwenarbeid

⁴⁴⁹ M. Baers, "De loonarbeid van moeders", pp. 826-827.

merkbaar.

We zien dat Baers erg essentialistisch denkt, typerend voor haar tijd en typerend voor katholiek conservatisme, aangezien huishoudelijke arbeid en de verzorging van kinderen uitgesloten wordt als taak voor mannen. Zaken die op het eerste zicht de vrijheid beknotten van vrouwen, kunnen echter in de realiteit een bevrijding betekenen voor vrouwen. Het feit dat Baers pleit tegen arbeid van de gehuwde vrouw is hier een voorbeeld van. Veel vrouwen kunnen zich perfect vinden in de idee dat zij enkel voor het huishouden en de kinderen moeten zorgen.

Bovendien redeneert Baers vanuit het vooruitstrevende argument dat huiselijke arbeid ondergewaardeerd wordt. Vrouwenemancipatie betekent voor Baers niet een gelijke plaats in de wereld veroveren maar gelijke kansen om de vrouwelijke rol ten volle te kunnen uitspelen, hetzij in het huishouden, hetzij op de werkvloer. Baers gebruikt dezelfde katholieke dominante discours over de natuurlijk verschillende taken van mannen en vrouwen om vrouwen de keuze van zowel het voltijds opvoeden van haar kinderen als de optie van het werkende en ongehuwde leven buiten de kloostermuren te gunnen.

Ook feministische eisen zoals gelijk loon en gelijke arbeidsuren gaan op voor zowel de kinderloze werkster als de arbeidende moeder.

Maar het is toch Baers' argumentatie voor vrouwenarbeid in haar tweede vrouwbeeld dat geworteld is in explicieter feministisch verschildenken. "Wij vragen dat men ons eerbiedige en waardeere, niet omdat wij handelen als mannen of werk doen dat gewoonlijk, of misschien best door mannen gedaan wordt, wij vragen integendeel dat men zou erkennen hoe waardevol de eigen rol en de eigen taak van de vrouw is."⁴⁵⁰ Opvallend is de manier waarop Baers een helder statement maakt maar ondertussen wel voorzichtig aangeeft dat mannenarbeid nog steeds de norm is aangezien het werk "misschien best door mannen gedaan wordt".⁴⁵¹ Dit lijkt tegenstrijdig met het feit dat Baers andere keren de capaciteiten en vaardigheden van vrouwen benadrukt om werk van allerlei soort op te nemen. Baers bevestigt echter voornamelijk de mannelijke cultuur van de arbeidsmarkt en de rol die vrouwen er desondanks in moeten spelen omdat complementariteit op alle vlakken noodzakelijk is, ook al vergt dit veel van hen: "Hoe afmattend is echter zulk leven van strijd! Dat ligt een vrouw ten slotte niet zo goed (!), en daaraan schrijf ik het toe dat er zo weinig grote vrouwelijke advocaten zijn."⁴⁵² Dit argument laat Baers ook gelden in haar visie op de rol van vrouwen in de politiek (cfr. 4.4.2.3).

Maar wat misschien wel het meest opvalt is de dubbelzinnigheid in Baers' mening en houding tegenover vrouwenarbeid. Tekenen van vrouwenemancipatie en/of feminisme zijn vaak ook niet te bespeuren.

Ook al kan de eis voor het thuisblijven en verzorgen van de kinderen in heel wat opzichten als een

⁴⁵⁰ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 3.

⁴⁵¹ CSVW 88/2: "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946, p. 3.

⁴⁵² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 6.

recht en een emancipatorische eis beschouwd worden, vrouwen krijgen nooit volledige vrijheid in persoonlijke keuzes in Baers' visie. Moeders die gaan werken wanneer hun financiële situatie hen hier niet toe dwingt, en die bestaan zeker ook, zijn slechte moeders in Baers' ogen. En werkende vrouwen die bewust kiezen voor een beroepsleven, moeten een celibataire levensstijl aanvaarden.

Door de voorstelling van gehuwde vrouwen als,moeders op de eerste plaats verschilt Baers van mening met het christelijk feminisme van *le Féminisme chrétien de Belgique*. Louise Van den Plas bepleit uitdrukkelijk de vrijheid van arbeid, ook voor gehuwde vrouwen.⁴⁵³ René Henry en René Colaert zijn bovendien van mening dat "*la femme est femme avant d'être épouse et mère*."⁴⁵⁴ Baers is eerder de mening toegedaan dat de gehuwde vrouw op de eerste plaats vrouw is door een goede moeder te zijn! De echtgenoterol wordt hierbij verondersteld.

Daarnaast doet de manier waarop Baers pleit tegen arbeid van de gehuwde vrouw haar vrouwvriendelijke en emancipatorische intenties vaak vergeten wat heel tegenstrijdig lijkt met Baers' syndicale inspanningen ter bescherming van vrouwenarbeid. Dit is zeker het geval in de jaren 1930, wanneer vooral Baers' ideeën worden gebruikt door wetgevers, zo kunnen we nalezen in het wetsvoorstel van Georges Rutten.

Dergelijke ambivalenties zijn te verklaren door het feit dat Baers enerzijds vasthoudt aan katholieke conservatieve ideeën en anderzijds aan progressief, emanciperend en feministisch gedachtegoed. Baers streeft naar een evenwichtige samenleving waarin het gezin centraal staat en mannen en vrouwen op alle vlakken, in het gezin maar ook in openbare functies, moeten samenwerken aangezien zowel de mannelijke als de vrouwelijke aanpak nodig zijn voor het welvaren van de samenleving.

Over het algemeen bemerken we, ondanks deze dubbelzinnigheid, een opvallende progressiviteit van Baers op vlak van vrouwenarbeid. Op veel vlakken denkt zij vooruitstrevend voor haar tijd. De rechten van moeders en kinderen, bijvoorbeeld, worden in die tijd nog maar weinig in overweging genomen, zeker in katholieke kringen. Baers is op dit vlak zeer invloedrijk geweest.

We bemerken bovendien dat haar ideeën via de KAV katholieke dominante ideeën beïnvloeden, hoewel deze over het algemeen vrij onberoerd blijven tegenover vrouwenarbeid. De economische waarde van huishoudelijke arbeid wordt stilaan meer erkend in de jaren vijftig. Er beginnen ook stemmen op te komen die stellen dat loonarbeid een verrijking kan zijn voor vrouwen.

De zogenaamde "culpabilisering van de gehuwde werkende vrouw" die pas na de Tweede Wereldoorlog wordt verlaten in brede katholieke kringen, verwerpt Baers reeds eerder al. Dit doet ze evenwel met het oog op de beperking van arbeid van moeders en niet met het oog op instemming

⁴⁵³ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 328.

⁴⁵⁴ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 334.

met arbeid van moeders. Ze plaatst hen immers in een slachtofferrol en beschouwt hen als 'onwetenden'.

Baers' retorieken geven eerder sociologische oorzaken aan voor vrouwenarbeid en we kunnen daarom beter spreken van een 'culpabilisering van de maatschappij' bij Baers. Volgens Baers moeten inspanningen worden geleverd voor de maatschappelijke bescherming van het gezin, onder andere via maatregelen als gezinsuitkeringen. De maatschappij kan echter maar tot op een bepaalde hoogte worden beschuldigd, aangezien werkende gehuwde vrouwen die wel over voldoende financiële middelen en intellectuele opleiding beschikken, wel met de vinger gewezen mogen worden omdat zij gaan werken.

4.3.3 Maria Baers' visie op onderwijs voor vrouwen uit de arbeidersklasse

Dominante katholieke beeldvorming beschouwt intellectuele ontwikkeling bij vrouwen eerder als een gevaar voor de authenticiteit van de vrouwelijke natuur.⁴⁵⁵ We zien reeds in Baers' vroegere pleidooien voor studiekringen hoe zij normatieve opvattingen over vrouwen en onderwijs tegenspreekt. "Vele denken inderdaad alles gezegd te hebben, in zake vrouwenontwikkeling, als zij haar na de schooljaren, verwijzen naar haren grooten plicht van echtgenoot en moeder."⁴⁵⁶ Een belangrijk deel van "het vrouwenvraagstuk" is echter "van intellectueelen aard" en moet dus verbeterd worden (cfr. 4.3.1.3).

In de eerste helft van de twintigste eeuw is onderwijs voor meisjes en vrouwen voornamelijk gericht op zelfontplooiing, eerder dan op een eventuele professionele carrière.⁴⁵⁷

Ook Baers benadrukt het belang van degelijk intellectueel onderwijs, bovenop praktische huishoudlessen, voor de persoonlijke ontwikkeling van vrouwen alsook voor het vergroten van de sociale macht van vrouwen. Dit blijkt uit volgend citaat. "Zou het alle vrouwen, zelfs diegenen die zich tot het huwelijk geroepen achten, of reeds aan het hoofd van eener familie staan, niet ten goede komen zich, door eene degelijke vorming van geest en karakter, op te werken tot eigen persoonlijkheid? Of heeft de vrouw niet het recht, ja zelfs den plicht, aan hare kinderen en door hen aan de maatschappij te geven, niet enkel al haar lichamelijke kracht, maar ook de kostbare gaven harer geestesvermogens?"⁴⁵⁸

Deze emanciperende kracht van onderwijs wordt door Baers niet enkel voorbehouden aan vrouwen

⁴⁵⁵ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 448.

⁴⁵⁶ M. Baers, *Studiekringen*, p. 4.

⁴⁵⁷ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 436.

⁴⁵⁸ M. Baers, *Studiekringen*, pp. 4-5.

uit de gegoede klassen maar ook de zogenaamde 'volksontwikkeling' krijgt veel aandacht binnen haar idee van wat een arbeidersvrouwenbeweging zou moeten zijn. "Reeds wezen wij herhaaldelijk op het groot belang dat het Algemeen Secretariaat van christelijke sociale vrouwenwerken hecht aan opvoeding en vorming welke wij inderdaad als zijn voornaamste taak beschouwen."⁴⁵⁹

Baers stelt dat de eerste decennia hoofdzakelijk door vrouwen uit de burgerij aandacht is besteed aan onderwijs.⁴⁶⁰ Maar "voor de proletarische vrouw echter heeft ook deze zijde van het [vrouwen]vraagstuk een groot belang, want meerdere geslachten zijn van ontwikkeling verstoken geweest."⁴⁶¹

Baers gelooft dat arbeidersvrouwen niet de kans krijgen zich volledig te ontwikkelen. Ook Cappe deelt deze mening en reeds tijdens de Eerste Wereldoorlog worden initiatieven opgericht ter vorming van de arbeidersklasse, zoals lessenreeksen en volksbibliotheken (cfr. 2.3.2).

De ontwikkeling waar zij recht op hebben beperkt ze echter tot huishoudelijk, zedelijk en professioneel onderricht, en tot sociaal onderwijs met betrekking tot specifieke arbeidskwesties, opdat arbeidsters zouden kunnen ingezet worden in syndicale werken en vrouwengilden op lokaal niveau. "Druk, integendeel, werd er [tijdens de Eerste Wereldoorlog] gewerkt voor de *sociale, beroeps-, huishoudelijke* en over 't algemeen *verstandelijke en zedelijke* vorming der arbeidsters."⁴⁶²

Deze vormingsinitiatieven zijn de uitgelezen weg om een aanvulling te bieden op de vaak erg beperkte basisopleiding die vrouwen uit het arbeidersmilieu hebben genoten in hun jeugd. Hun emancipatorische waarde voor arbeidersvrouwen mag daarom niet onderschat worden, kan misschien zelfs niet overschat worden! Tijdens de lange periode van werkloosheid gedurende de Eerste Wereldoorlog, organiseert het Secretariaat bijvoorbeeld aparte leergangen voor fabriekwerksters, specifiek erop gericht om "hun lager onderwijs te volledigen."⁴⁶³

Hieronder bespreken we Baers' visie op de verschillende aspecten die de vorming van arbeidersmeisjes en -vrouwen door het Secretariaat inhoudt.

De arbeidersklasse moet allereerst onderwezen worden in zedelijkheid, vandaar de vele religieuze vormingsinitiatieven binnen de vrouwengilden. In Baers' ogen mag onderwijs immers een bepaalde mening opdringen en moet onderwijs meer bepaald doordrongen zijn van de katholieke gedachte. Deze algemene zedelijke, morele en godsdienstige opvoeding is de basis van iedere andere vorm van onderricht, aldus Baers.

⁴⁵⁹ CSVW 385: "Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922", p. 21.

⁴⁶⁰ "Aan dit uitzicht van het vraagstuk werd vooral belang gehecht in het begin der 19e eeuw, en later ook door de Burgersvrouwen die het recht der vrouwen, op meerdere ontwikkeling deden gelden en voor haar, geleidelijk, toegang vroegen en meestal verkregen tot al de ontwikkelingsgelegenheden, voor de mannen teogankelijk, zoals scholen, van allen rgaad, voor algemeene ontwikkeling, technische scholen, academies, conservatoria, enz." In: CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", pp. 3-4.

⁴⁶¹ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 4.

⁴⁶² M. Baers, "De Christen Vrouwenbeweging", p. 33.

⁴⁶³ M. Baers, "De Christen Vrouwenbeweging", p. 33.

Het is echter het onzedelijke *gedrag* in arbeiderskringen dat Baers veroordeelt, dat ze wijt aan een gebrek aan vorming. "Zeker, het is de standvastige inspanning van de christenziel zelf die aan de Heilige Geest de mogelijkheid moet geven om in haar te kunnen werken. Maar mag men hier niet de vraag stellen, of men aan onze gelovigen voldoende doet kennen deze bovennatuurlijke rijkdom waarvan zij de dragers zijn?"⁴⁶⁴ Baers gelooft niet dat arbeidersvrouwen in wezen onzedelijk zijn.

Ook de idee van de huismoeder moet via vormingsinitiatieven van de vrouwengilden ingang krijgen bij de arbeidersvrouwen. Huishoudelijke opleidingen vormen de meest effectieve manier om de leden te bereiken, en het sleutelconcept van de KAV – de huismoeder - ingang te doen vinden bij de grote massa. Vorming voor arbeidersvrouwen moet in Baers' ogen aangepast zijn aan de specifieke taken van de vrouw, die vooral bij arbeidersvrouwen grotendeels in het huishouden liggen. "De arbeidsters zelf moet eerst en vooral een betere opvatting bijgebracht worden over de waarde en het belang van huishoudelijke arbeid, zelfs over de gezins-begroting en vooral over haar moederplicht en hare plichten tegenover het gezin."⁴⁶⁵ De dienst Praktische Huishoudschool is een belangrijk onderdeel van de volksontwikkeling en heeft een sleutelrol gespeeld in het verspreiden van de idee van de moeder aan de haard. Dergelijke officialisering van huishoudelijke vorming draagt tevens bij tot de professionalisering van huishoudelijke arbeid, aangezien kennis en kunde vereist zijn bij het runnen van het huishouden. Dit is noodzakelijk om de publieke opinie over de waarde van huishoudelijke arbeid bij te sturen. Deze erkenning van de waarde van huishoudelijke arbeid is een enorme stap is geweest in de richting van de emancipatie van gehuwde vrouwen (cfr. 4.3.2.2.1).

In de Katholieke Sociale Normaalschool voor Vrouwen wordt aangeleerd op welke manier leidsters van de vrouwenbeweging huishoudlessen moeten organiseren namelijk op zo'n manier dat het vrouwen doet inzien dat de zorg voor kinderen op de eerste plaats moet komen: "Aan de vrouwenorganisaties, welke geen beroepsverenigingen zijn, moet gevraagd worden, dat zij ook onder hun leden juiste gedachten zouden verspreiden over den huishoudelijke arbeid, den moederplicht, enz. Zij zouden vooral huishoudonderwijs moeten geven, dat aangepast is aan de noodwendigheden der arbeidersklas [...] Eindelijk en vooral; zouden zij, door overreding, de jong-gehuwden er moeten toe bewegen den loonarbeid vaarwel te zeggen, behalve in geval van dringende noodzakelijkheid, en in laatste geval, ze aanzetten tot het kiezen van een werk, dat misschien niet minder vermoeiend is dan fabrieksarbeid maar beter in overeenstemming met de noodwendigheden van het gezin, b.v. huisarbeid of betaald huishoudelijk werk."⁴⁶⁶ 'Volksontwikkeling' krijgt hierdoor een wrang kantje, aangezien het een vorm van disciplineren is van de arbeidersklasse.

⁴⁶⁴ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 9.

⁴⁶⁵ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, p. 32.

⁴⁶⁶ M. Baers, *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*, pp. 32-33.

Dit is echter slechts de halve waarheid. Baers wil vrouwen uit de arbeidersklasse vooral bewust maken van hun *rechten* om thuis te blijven en voor de kinderen te zorgen. Maar ze is zich tevens bewust van de noodzakelijkheid van vrouwelijke loonarbeid in vele gezinnen. Daarom, en omdat veel vrouwen voor hun huwelijk gaan werken, worden ook arbeidsters bijgestaan en wordt getracht hun arbeidsomstandigheden te verbeteren, ook via opleidingen. De aandacht in het Secretariaat gaat daarom ook uit naar professionele beroepsopleidingen en sociale opleidingen voor arbeidersvrouwen.

Voor en kort na de Eerste Wereldoorlog wordt nog erg veel aandacht besteed aan professionele opleidingen omdat ze samenvallen met syndicaal vrouwenwerk dat dan nog in handen is van het Secretariaat. Beroepsopleidingen worden door de vrouwensyndicaten zelf georganiseerd, aangezien "een zeer ernstig enkwest [...] door het Algemeen Secretariaat gedaan [werd] over den toestand van het vrouwelijk beroepsonderwijs. Het deed de gebreken uitschijnen van ons vrouwelijk beroepsonderwijs, zoo weinig bestemd tot een ware beroepsopleiding der arbeidsters." Professionele opleidingen worden gegeven in de vorm van "bestendige leergangen" of "tijdelijke vervolmakingscursussen".⁴⁶⁷ In 1919 spreekt Baers over succesvolle opleidingen voor kantwerk, bedienden, allerhande naaiwerk, wassers, strijksters, enzoverder.

De sociale vorming van arbeidersvrouwen bespreken we reeds in een vorig hoofdstuk over sociaal onderwijs (cfr. 4.2.3.3.1.2). In dat hoofdstuk bespreken we ook hoe Baers stelt dat arbeidersvrouwen meer geschikt zijn voor het huishouden.

Baers' visie op onderwijs voor vrouwen, en meer bepaald voor arbeidersvrouwen, legt beperkingen op aan de mogelijkheden van arbeidersvrouwen en geeft hen tegelijk een grotere mate van vrijheid. Enerzijds bemerken we een duidelijke wens tot emancipatie van vrouwen én arbeidersvrouwen, door middel van zelfontplooiing via onderwijs. Anderzijds krijgen arbeidersvrouwen minder de kans om meer intellectueel uitdagend onderwijs te volgen, aangezien Baers vindt dat de zending van de meeste arbeidersvrouwen aan de huiselijke haard ligt. Het is daarom vanzelfsprekend dat de huishoudelijke opleiding centraal staat. Vele arbeidersvrouwen beschouwen het huismoederschap echter zelf ook als een recht.

Baers houdt bovendien ook rekening met de financieel moeilijke situatie van veel arbeidersvrouwen, en vindt het daarom ook noodzakelijk dat professioneel onderwijs wordt aangeboden, opdat vrouwen die moeten gaan werken, beter werk zouden vinden. Daarbij is het logisch dat tijdrovend en geldrovend universitair of hoger onderwijs niet weggelegd is voor arbeidersvrouwen met beperkte middelen.

⁴⁶⁷ M. Baers, "De Christen Vrouwenbeweging", p. 34.

4.3.4 de houding van Maria Baers tegenover mannelijke bevoogding

In dit hoofdstuk bespreken we de visie van Baers op de verhoudingen tussen haar vrouwenbeweging enerzijds en de klerikale hiërarchie en mannelijke sociale arbeidersorganisaties – het ACW, het ACV, de LCM en de BAC – anderzijds. We bespreken daarbij ook de manier waarop Baers de verhoudingen tussen lekenvrouwen en priesters ziet, en de verantwoordelijkheden die liggen bij priesters.

4.3.4.1 Maria Baers en de kerkelijke hiërarchie

4.3.4.1.1 Maria Baers' katholieke vrouwenbeweging en de kerkelijke hiërarchie

In het historisch kader zagen we reeds hoe de kerkelijke hiërarchie en sociaal-katholieke organisaties een complexe relatie hebben. Ook vrouwenorganisatie *Le Féminisme chrétien de Belgique* heeft nooit officiële klerikale goedkeuring gekregen, hoewel zij hier wel op gehoopt had. Zeker vanwege de sociaal-katholiek gezinde kardinaal Mercier die Cappe en Baers wél alle steun verleende. Om echte klerikale bevoogding heeft Van den Plas echter nooit gevraagd.⁴⁶⁸

Het Algemeen Secretariaat van Baers en Cappe is van in het begin veel meer ingenesteld in de klerikale sociaal-katholieke beweging.⁴⁶⁹ Cappe is een protégé van Kardinaal Mercier en deze laatste geeft zijn zegen voor de oprichting van het ASCVV. Beide secretarissen worden benoemd door deze kardinaal. Ze genieten hierdoor het gezag van de kerkelijke aanstelling en erkennen daarmee ineens het hogere gezag van de kerkelijke instanties.

Toch maken Cappe en Baers reeds heel vroeg duidelijk hoe zij de relatie tussen de vrouwenbeweging en de kerkelijke hiërarchie ervaren, zoals we kunnen lezen in volgend citaat van Baers uit 1912: "Onze vrouwenbeweging nu, *kan en moet* door vrouwen, in verstandhouding met de geestelijke overheid, geleid worden."⁴⁷⁰ In dit geval betreft het een voordracht voor de Vrouwenbond Constance Teichmann.

Ook voor het Algemeen Secretariaat en de sociale actie in het algemeen, doelt zij op dezelfde machtsverhoudingen. In 1915 maakt ze een "persoonlijke studie [...] ondernomen om zich een juiste visie te vormen over de verhouding van de sociale actie ten overstaan van de H. Kerk (naar aanleiding van de werking en de benoeming van zekere integristen)."⁴⁷¹ Ze redeneert, op basis van de studies

⁴⁶⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 369.

⁴⁶⁹ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 370.

⁴⁷⁰ M. Baers, *Studiekringen*, p. 3.

⁴⁷¹ CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", persoonlijke

van Moulart en De Cepeda, dat de Kerk exclusief bevoegd is voor de "*choses spirituelles*" en samen met de Staat bevoegd voor de "*choses mixtes*", aardse zaken die een zedelijk, moreel, religieus of spiritueel aspect met zich meedragen, zoals het huwelijk en het onderwijs.⁴⁷² De Kerk oefent daarover toch nog een hoger gezag uit dan de Staat.

De slotconclusie luidt dat sociaal werk "in haar doel en in hare natuur is van den aard van gemengde zaken, daar zy is een streven naar tydelyk welzyn, dat echter onmogelyk kan bereikt worden zonder inachtneming der principen van godsdienst en zedelykheid."⁴⁷³ Zowel de Staat als de Kerk alsook het privaat initiatief zijn noodzakelijke partners van het sociaal werk, "met inachtneming van dit princip dat de suprematie aan de Kerk behoort." Vooral op zedelijk vlak moet de Kerk soelaas bieden, aangezien een belangrijke doelstelling van de sociale actie is "verzedelyking der menschen door al te groote en onverdiende ellende van het goede afgetrokken, verzedelyking die vooral door het vernieuwen van den christelyken geest moet geschieden."⁴⁷⁴

Met de Kerk bedoelt Baers de Paus, die via zijn encyclieken de leer van de Kerk tegenover de "Sociale Actie" predikt en alleenrecht hierover heeft in alle landen⁴⁷⁵, de bisschoppen, de priesters en de leken, die vooral in de sociale actie "zeer gewenscht zijn voor het bekendmaken der katholieke principen".⁴⁷⁶ Door de belangrijke apostolische rol van de leken, die deel uitmaken van de Kerk, en bijgevolg ook het recht en de plicht hebben om die zedelijkheid aan te leren, blijft de rol van clerici op zedelijk en moreel vlak toch nog vrij beperkt in Baer's ogen. De rol van clerici op andere vlakken is onbestaande.

De concrete rol die Baers voor het Belgisch Episcopaat en haar priesters ziet weggelegd, wordt hieronder besproken.

De bisschop, zo zegt Baers, heeft het recht om via onderricht en aanmoediging en het opstarten van sociale werken op eigen initiatief of via vertegenwoordigers, deel te nemen aan de "Sociale Actie". Hij moet "de werklieden, en alle minder ontwikkelden over 't algemeen" onderrichten in de voorschriften van de paus, en hij zal hiervoor "by voorkeur Zyne priesters aanstellen".⁴⁷⁷ Maar "hy kan ook die taak overlaten aan leeken", als die tenminste zelf de kerkelijke sociale leer goed beheersen en "bezield zyn van gevoelens van gehoorzaamheid tegenover de Kerkelyke Overheid."⁴⁷⁸

Bovendien mag de bisschop priesters aanstellen binnen een sociale beweging "voor het behoud van

studie van Maria Baers, 1915, p. 1.

⁴⁷² CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", p. 2.

⁴⁷³ CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", p. 7.

⁴⁷⁴ CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", p. 3.

⁴⁷⁵ "Alleen de Paus ook als hoofd der universeele Kerk heeft de macht om tot alle volkeren te spreken en in alle Staten doen verstaan dat eene inmenging van den Staat voor de oplossing van het vraaagstuk noodzakelyk is." In: CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", p. 4.

⁴⁷⁶ CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", pp. 5-6.

⁴⁷⁷ CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", p. 8.

⁴⁷⁸ CSVW 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", p. 8.

het geloof of in het belang der zedelyke vorming".⁴⁷⁹ Dat laatste is de taak die Baers weglegt voor een proost. In haar beginjaren heeft het ASCVV geen officiële proost. Het Secretariaat wordt exclusief door vrouwen bestuurd. Mannelijke hulp wordt evenwel niet afgeslagen.⁴⁸⁰

In 1919 werpt pater Georges Rutten van de christelijke (mannelijke) vakbeweging zich op als proost van het Algemeen Secretariaat. Hij stelt kanunnik Jan Belpaire echter in als eeuwige plaatsvervanger. Dit is een erg dubbelzinnige actie. Enerzijds wordt de mannelijke dominantie opgedrongen, zowel vanuit het episcopaat dat een proost eist, als vanuit het ACV. Anderzijds is Jan Belpaire een goede vriend en vertrouweling van Maria Baers en heeft hij zich reeds eerder nuttig getoond in de vrouwenbeweging.⁴⁸¹ De 'bevoogding' moet dus genuanceerd worden.

Een jaar later, in 1920, wordt Frans Van den Heuvel benoemd als proost van het Nationaal Verbond der Vrouwengilden. In 1927 neemt Jan Belpaire ook deze functie waar. Jan Belpaire en Maria Baers ontwikkelen een nog hechtere persoonlijke samenwerking en verwerven steeds meer macht binnen de beweging, zeker wanneer Victoire Cappe ziek wordt (cfr. 3.2). Na diens overlijden doen Baers en Belpaire een poging om, als het ware, een coup te plegen binnen het Secretariaat, zoals vermeld in hoofdstuk 3. De bisschoppelijke benoeming van één secretaresse in plaats van twee zou vooral dienen om het gezag van de ene secretaresse, Baers dus, te verhogen. De benoeming van twee adjunct-secretarissen zou dan het respect voor de eigenheid van de twee taalregio's in België moeten garanderen. Baers heeft echter geen beslissingsrecht terzake en kardinaal Jozef Van Roey benoemt Berthe de Lalieux, waardoor zij in principe evenveel gezag zou moeten hebben binnen de beweging.

⁴⁸²

Ook in de discussies omtrent het statuut van de KAV als Katholieke Actie-organisatie, deinst Baers er niet van terug om onder de hoede van het Episcopaat te worden genomen (cfr. 4.1.2.2). Zij wenst officiële erkenning van het Episcopaat, om het diepchristelijke karakter van haar beweging bevestigd te zien door de kerkelijke hiërarchie zelf. Ze wil echter vooral Katholieke Actie worden genoemd om een erkenning te krijgen van het belangrijke apostolische karakter van haar *leken* beweging.

We zien dus hoe Baers enerzijds erkenning van haar beweging zoekt bij het Episcopaat en het geoorloofd vindt dat het Episcopaat een proost aanstelt met godsdienstig en zedelijk gezag binnen sociale bewegingen, hoewel naar haar mening ook "ontwikkelde leken" deze verantwoordelijkheid voor het zedelijk en godsdienstig onderricht kunnen dragen mits zij hiervoor zelf voldoende zijn onderricht door priesters. Anderzijds is Baers niet gesteld op bemoeienis op andere vlakken en vindt ze dat proosten eerder begeleiding en raad moeten aanbieden, maar zeker geen effectief leiderschap mogen opnemen.

⁴⁷⁹ CSVV 31/4: "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?" , p. 8.

⁴⁸⁰ Onder meer de hulp van professoren Victor Brants en Pierre Harmignie in de vormingsinitiatieven tijdens de Eerste Wereldoorlog. In: A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 344.

⁴⁸¹ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 344.

⁴⁸² A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 356.

De bevoogdende invloed van het Episcopaat op de katholieke arbeidersvrouwenbeweging kunnen we min of meer relativeren door het feit dat de functie van proost wordt waargenomen door Jan Belpaire. Deze laatste is meer vriend des huizes en activist uit de vrouwenbeweging dan een stroman van het Belgische Episcopaat.

4.3.4.1.2 vrouwen en priesters

Niet enkel op het institutionele niveau maar ook op het individuele niveau heeft Baers een duidelijke mening over de genderrelaties tussen vrouwen en priesters en de taak die priesters toekomt. Baers verwoordt in enkele redevoeringen en publicaties "wat de christenvrouwen van de priester verwachten of het recht hebben om van hem te verwachten."⁴⁸³ Deze verwachtingen zijn tweevoudig. Baers eist respect vanwege de priester voor de vrouw "in haar volle waardigheid als menselijke persoon", dus wat zij eist van alle mannen én vrouwen.⁴⁸⁴ "Deze algemene principes [van Baers' christelijke feminisme] en hun gevolgen gelden voor ieder mens zowel voor priester als voor leek. De besluiten die eruit volgen voor de praktische houding van de priesters zijn dezelfde als deze die ieder mens er zou moeten uithalen; maar de priesters [sic] meer dan de anderen, omdat hij de cultus heeft tot O.L.Vrouw."⁴⁸⁵

Anderzijds vraagt ze dat de priester de vrouw beschouwt "in haar volle verantwoordelijkheid als gedoopte."⁴⁸⁶ "Maar een algemeen feit zou ik willen onderlijnen en betreuren: vele priesters stellen zich tevreden met het middelmatig bovennatuurlijk leven waarin ze de gelovige laten leven, zonder hen te willen leiden naar een leven van grotere éénheid met God. Zij menen dat hun plicht zich herleidt tot het preken van eerbied voor de christelijke moraal, en denken dat een dieper bovennatuurlijk leven voorbehouden is aan kloosterlingen. Deze priesters verzuimen het dogma te preken. Zij laten aan de gelovigen niet de rijkdommen kennen die zij in zich dragen en waarover zij beschikken om hun christelijk leven te voeden."⁴⁸⁷

Deze regelrechte kritiek op de klerikale houding tegenover vrouwen is enorm belangrijk aangezien net ook op dit 'bovennatuurlijke plan' mannen en vrouwen gelijk zijn in de ogen van Baers en priesters dus het meest van al vrouwen als gelijken behoren te behandelen. Het getuigt ook van onvrede met priesters, wat geen mis te verstane boodschap is naar het Episcopaat toe. Baers eigent zich het recht toe om, zelfs als hoofd van een katholieke beweging, de kunde van clerici op de helling

⁴⁸³ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 1.

⁴⁸⁴ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 1.

⁴⁸⁵ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", pp. 2-3.

⁴⁸⁶ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 1.

⁴⁸⁷ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 4.

te plaatsen.

Bovendien heeft ze een duidelijk idee over de manier waarop priesters zich dan wel tegenover gelovigen moeten houden.⁴⁸⁸ Zij moeten zich, net als veel religieuze leken doen, inzetten om het actief apostolaat onder gelovigen en niet-gelovigen te verspreiden. "Ik bid u, laat toch uw grootste bekommernis zijn om deze stroming van diep inwendig leven en van apostolaat overal op te wekken, waar gij ook komt; [...] dat uw priesterlijke arbeid zich erom bekommert om de zielen iets verder te brengen dan een middelmatig christelijk leven". Het moderne lekenapostolaat van de jaren vijftig beantwoordt volgens haar harder aan dit profiel, aan hoe een priester andere gelovigen moet benaderen. "Het is nu het tijdperk, waarin men erkent en plechtig afkondigt het gewicht van het apostolaat van de leek in de Kerk. Heel de lekenwereld is opgeroepen om de boodschappers, de getuigen te zijn van Christus in deze wereld." Baers zegt in de jaren vijftig expliciet, wat zij in de jaren 1910 nog voorzichtig aanbracht: wat een priester kan, kan een religieuze lekenvrouw ook, mits zij zelf genoeg onderricht is!

Ligt dit dan aan de raakpunten die vrouwen, en vooral sociaal werksters, met priesters menen te hebben? Derks en Van Heijst geven aan dat de beeldvorming over priesters in dominante katholieke opvattingen ietwat "gefeminiseerd" is. Een priester behoort onder meer nederigheid, dienstbaarheid en opoffering te vertonen.⁴⁸⁹

Baers zelf spreekt ten stelligste tegen dat priesters vervrouwelijkte mannen zijn, maar dat zij slechts gehoorzamen aan wat Maria en Christus zelf hem hebben voorgedaan: "de gezegende onder alle vrouwen [Maria] vraagt van de priester die houding, die eerbied, die achting voor de zending van de vrouwen; anderszijds heeft dit niets te maken met sentimentalisme dat door velen en niet zonder reden gevreesd wordt. Het komt mij voor dat het waarheid is en dat wij er de verdedigers en de helden moeten van zijn. Wij moeten ervan leven!"⁴⁹⁰ De negatieve connotatie van sentimentalisme die hier met vervrouwelijking wordt gemaakt, weerlegt zij niet! Baers stelt dat respect voor "het vrouwelijke wezen" niet voortkomt uit sentimentalisme, maar uit kennis van de waarheid over de verschillende mannelijke en vrouwelijke psychologie en fysiologie en ze eist dat die waarheid moet verdedigd worden.

Het strijdbare apostolaat van de priester projecteert ze duidelijk op het apostolaat van sociale werksters, en vice versa, waardoor ze het religieuze karakter van maatschappelijk werk weer in de verf zet. Ze stelt expliciet dat priesters deel moeten nemen aan de emancipatie van vrouwen! "Het eerste verlangen van de man Gods moet zijn de vrouwen met aktieprincipen uit te rusten zodat ze zich daarop baserend in staat zouden zijn zelf te oordelen, beslissingen te nemen, over hun intuïties, die dikwijls zeer juist zijn, na te denken, en zo om zo te zeggen onafhankelijk te worden wat betreft

⁴⁸⁸ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 4.

⁴⁸⁹ A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender", p. 36.

⁴⁹⁰ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

hun houding in het dagelijks leven en niet te moeten afhangen in alles van de raad van anderen, hetzij van hun man of hun biechtvader."⁴⁹¹ Hiermee klaagt ze indirect de te sterke bevoogding vanwege biechtvaders aan.

Wat bovendien merkwaardig is, is dat Baers in de tekst verder gaat met een voorbeeld uit haar eigen leven. De anekdote vertelt hoe "een volkswrouw" haar persoonlijk is komen bedanken voor de inzichten die Baers aan haar had gegeven in een toespraak en over hoe zij nu wel gelooft in de maatschappelijke en apostolische missie van de vrouw.⁴⁹² Priesters kunnen dus een voorbeeld nemen aan Baers' christelijke gevoel voor inspiratie en educatie van vrouwen! Dit is weer een voorbeeld van Baers' twijfels over de competenties van lokale parochiepriesters.

Raakpunten tussen priesters en (ontwikkelde) religieuze lekenvrouwen, ofwel haar beeld van een sociaal werkster, zijn er met hopen volgens Baers. "Het lijkt mij, dat wij, allemaal: priesters, kloosterlingen, leken, heel nederig aan God moeten vragen ons te heiligen, ons de volheid van Zijn Geest te geven en dat wij ook alle middelen moeten aanwenden om ons tot die werking van God in ons te lenen."⁴⁹³ Veel lekenvrouwen hebben de kerkelijke sociale leer en de kunst van het uitoefenen en verspreiden van het apostolaat onder andere lekenengelovigen, zich zelfs op dusdanige wijze eigen gemaakt dat priesters in sommige gevallen zelfs beter hun voorbeeld zouden volgen wat betreft zedelijke, morele en godsdienstige vorming onder lekenvrouwen.

Baers contesteert zo openlijk de hiërarchische machtsrelatie tussen priesters en lekenvrouwen, zoals die in normatieve katholieke discours wordt gepredikt. Het feit dat Baers de sociale werkster op gelijke hoogte plaatst met de priester op diens domein van expertise, verklaart tevens het religieuze karakter dat zij toekent aan het beroep van maatschappelijk assistente (cfr. 4.2.3.1).

Zij is echter erg subtiel in haar kritiek. Haar vertogen over de rol van priesters hebben een raadgevende, respectvolle en, bij tijden, nederige ondertoon. Ze spreekt de priesters aan als apostels. Ze vleit hen wanneer ze eisen stelt: "Daar ik uw welwillendheid ken, Eerw. Paters, durf ik – in naam van de vrouwen een beroep doen op uw grote edelmoedigheid".⁴⁹⁴ Ze erkent dat het moeilijk is voor mannen om zich te verplaatsen in de vrouwelijke psyche! "Ik heb zelf maar al te zeer gezien wat offers deze voortdurende aanpassing aan het vrouwelijk milieu vraagt aan de mannen, b.v. onze aalmoezeniers, om mij geen rekenschap te geven van wat dat vraagt aan deugd, aan onthechting, ik

⁴⁹¹ CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

⁴⁹² "Daags daarna ontmoette ik in een eenzame straat van Mainz een volkswrouw, die me hield staan en me aankeek: 'Is u de vrouw die gisteren in de Dom heeft gesproken?' Ze nam me bij de handen, keek me erkentelijk aan en liet zich dankbaar dit ontvallen: 'Het is ons nooit gezegd dat wij vrouwen iets nuttig konden doen voor de Kerk en voor de wereld... gij hebt me tenzeerste getroost en aagemoedigd!' " In: CSVW 86: "Wat de vrouw verwacht van de priester", p. 3.

⁴⁹³ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 14.

⁴⁹⁴ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 1.

zou durven zeggen aan priesterlijke heiligheid."⁴⁹⁵ Ze verontschuldigt zich zelfs voor het uiten van haar mening: "Wil mij verontschuldigen m.n. zo ik U dit alles als mijn mening durf te zeggen".⁴⁹⁶

We bemerken dus een dubbelzinnig discoursief machtsevenwicht, waarbij Baers als goede katholiek respect en zelfs nederigheid verschuldigd is aan gewijde priesters. Toch kan ze door deze bijzondere maatschappelijke positie die ze priesters toekent, hen verplichten zich daarnaar te gedragen, en dergelijk belerend taalgebruik in de mond nemen.

Op theoretisch niveau beschouwt Baers de relatie tussen lekenvrouwen en clerici als een evenwichtige relatie met wederzijds respect, waarbij moraliteit, zedelijkheid, en religiositeit het terrein van clerici zijn, maar door opvoeding en onderricht ook het terrein van lekenvrouwen kunnen worden.

Anderzijds zien we dat Baers kritiek uit op de manier waarop sommige priesters oneerbiedig omgaan met het instituut van het priesterschap en vindt dat vrouwen, en meer bepaald maatschappelijke werksters, op veel vlakken de religiositeit van sommige priesters overstijgen. Vrouwen moeten trouw blijven aan eigen inzichten en zich niet te zeer laten beïnvloeden door 'slechte' priesters, die hun priesterschap niet waar kunnen maken. Door haar visie op het priesterschap laat Baers weer doorschijnen dat maatschappelijk werk een goed alternatief is op het gewijde leven voor vrouwen (cfr. 4.2.3.1).

Feitelijk bestuur van de vrouwenbeweging moet daarom steeds in handen blijven van vrouwen zelf. Haar vriendschap met Jan Belpaire doet hier geen afbreuk aan. Het feit dat hij zoveel macht heeft binnen het Secretariaat en de KAV heeft minder te maken met mannelijke klerikale bevoogding, dan met de persoonlijke ambities op machtsaanspraak van Baers, waarbij ze de hulp inschakelt van een vertrouwde. Belpaire zet zich immers in voor de autonomie van de vrouwenbeweging. In naam zal Baers echter steeds, als goede christen, trouw zweren en onderdanigheid erkennen aan het Belgische Episcopaat.

⁴⁹⁵ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 13.

⁴⁹⁶ CSVW 86: voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958, p. 14.

4.3.4.2 mannelijke dominantie in de christelijke arbeidersbeweging in België

4.3.4.2.1 het christelijke feministische verschilddenken als organiserend principe voor de katholieke arbeidersvrouwenbeweging

Baers heeft steeds de idee verdedigd van een autonome vrouwenorganisatie die de belangen van de vrouw op alle vlakken verzorgt en verdedigt. In het volgende fragment uit een brief van Cappe en Baers aan alle voorzitters van de sociale werken in mei 1926, lezen we hoe zij de autonomie van de vrouwenbeweging trachten te verdedigen: "*L'organisation féminine s'est développée différemment de l'organisation masculine... Ainsi elle est demeurée également, dans de nombreux cas, inconnue de l'organisation masculine et a été souvent méprisée par de nombreux dirigeants. Ceux-ci ne comprennent pas l'importance d'une certaine autonomie de l'organisation aux plans administratif et financier.*"⁴⁹⁷

Het feit dat zij vrouwen apart willen organiseren komt vanuit de idee dat vrouwen beter de belangen van vrouwen kunnen behartigen. Baers' feministisch verschilddenken wordt hier al organiserend principe toegepast. Vrouwenorganisatie is per definitie anders dan mannenorganisatie en moet zo ook worden geapprecieerd. De invloed en steun van het christelijk feminisme van Van den Plas is ook hier niet ver weg. "Du plus pur féminisme!", proclameert Van den Plas in haar pleidooi voor onafhankelijke katholieke vrouwenorganisaties.⁴⁹⁸

Baers' wens op een autonome katholieke arbeidersvrouwenbeweging met complete belangenbehartiging van de arbeidsvrouw lijkt stilaan ingewilligd te worden bij de statuutswijziging van het Secretariaat na de Eerste Wereldoorlog. Een voordracht van Baers uit maart 1924 voor het bestuur van het ACW maakt duidelijk hoe vastberaden zij is de vrouwenbeweging uit te bouwen tot een autonoom organisme. De voordracht krijgt het bijschrift: "voorgebracht door M. Baers namens de vrouwengilden om de zelfstandigheid van de vrouwenorganisatie in het kader van een algem. arbeidersorganisatie te bepleiten".⁴⁹⁹

Baers oppert dat arbeidersorganisaties specifieke doeleinden moeten hebben en dat deze specialisatie een "doelmatige werkverdeling [is] op voorwaarde dat ieder dezer gespecialiseerde organisaties het algemeen doel voor ogen hebben."⁵⁰⁰ Aangezien ook arbeidersvrouwen specifieke doelen voor ogen (zouden moeten) hebben, moeten zij ook een aparte werking hebben. Het differentiedenken wordt hier als organiserend principe toegepast.

Bovendien is het opmerkelijk dat zij een aparte vrouwenorganisatie vergelijkt met een aparte

⁴⁹⁷ CSVW 33, 18/05/1926, geciteerd in D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 383.

⁴⁹⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 371.

⁴⁹⁹ CSVW 31/4: "Arbeidersbeweging."

⁵⁰⁰ CSVW 31/4: "Arbeidersbeweging."

mutualistische organisatie of een aparte vakorganisatie. Baers bevestigt hierdoor wat ze zelf vaak aanklaagt, en wat Vandebroek in haar doctoraat opmerkte: "wat mannen doen [wordt] beschreven als wat 'mensen' doen, waardoor de vrouwelijke leefwereld en problemen onzichtbaar worden."⁵⁰¹ De indeling van haar eigen vrouwenbeweging als slechts een onderdeel van de christelijke (mannelijke) arbeidersbeweging lijkt in tegenstelling te staan met haar pleidooi voor een onafhankelijke vrouwenbeweging. Zij doet dit echter om de vrouwelijke leefwereld zichtbaar te maken.

Onafhankelijkheid blijft het streefdoel alsook volledige belangenbehartiging, "door eigen actie of actie op openbare meening en openbare besturen", aangezien syndicaal en mutualistisch werk voor vrouwen is overgenomen door de mannencentrales.⁵⁰² De eis om vertegenwoordiging komt in deze korte toespraak ook duidelijk naar voren samen met het feit dat de arbeidersvrouwenbeweging duidelijk een onderdeel is van de christelijke arbeidersbeweging, en dat ook wil blijven, maar dat de verhoudingen met het ACW terzake nog niet volledig zijn uitgeklaard: "Wat vooral gevraagd wordt vandaag: Hoe zal bestaande organisatie ingeschakeld worden in de Werkersverbonden? Hoe zullen zij in de toekomst de vrouwen organiseren?"⁵⁰³

4.3.4.2.2 de strijd om de autonomie van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging in de jaren 1920 en 1930

Aan het begin van de twintigste eeuw, wanneer lokale vrouwenwerken afzonderlijk van elkaar worden uitgebouwd, is de vrouwenbeweging nog niet geïntegreerd in de christelijke arbeidersbeweging, aangezien er nog niet echt sprake is van een hechte beweging.⁵⁰⁴ Baers gaat echter al snel na de Eerste Wereldoorlog het principe van een aparte vrouwenorganisatie inpassen in het principe van de standsorganisatie als organiserend principe.

In het historisch kader van dit onderzoek hoofdstuk bespraken we reeds hoe vanaf de jaren 1920 en vooral in de jaren 1930 de KAV steeds meer heeft moeten inbinden aan bevoegdheden en onderhandelingen telkens nieuwe akkoorden opleverden die vooral voor de grote mannenorganisaties gunstig zijn (cfr. 2.3). Het ACV neemt alle syndicaal werk over vanaf het midden van de jaren 1920 en de vertegenwoordiging van het Secretariaat door Baers en Cappe in de bestuursraden wordt opgezegd. De spanning tussen het ACV en de KAV is gebaseerd op inhoudelijke verschillen aangezien de KAV de loonarbeid van gehuwde vrouwen wenst te beperken tot een absoluut minimum (cfr. 4.3.2.2). Met de coöperatieven onder het LCVV kunnen de vrouwengilden wel een evenwichtig akkoord bereiken (cfr. 2.3.5). De mutualistische dienst van de KAV wordt ook volledig

⁵⁰¹ H. Vandebroek, *Het geslacht van de arbeid*, p. 454.

⁵⁰² CSVW 31/4: "Arbeidersbeweging."

⁵⁰³ CSVW 31/4: "Arbeidersbeweging."

⁵⁰⁴ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 323.

overgenomen door de LCM en geïntegreerd in de familiemutualiteit. Anderzijds blijft de KAV vertegenwoordiging afvaardigen in het bestuur van de familiemutualiteit om een vrouwelijke inbreng te laten gelden voor de verdediging van de vrouwelijke belangen.⁵⁰⁵

Door deze strijd over verantwoordelijkheden komen het Secretariaat en de KAV ook statutair in de problemen. Vooral de autonomie die het Algemeen Secretariaat nastreeft wordt moeilijker aanvaard, aangezien zij meer algemene belangenbehartiging van de vrouw nastreven. De vrouwengilden profileren zich steeds duidelijker als een organisatie voor vorming van de huisvrouw én zijn officieel aangesloten bij het ACW. Daarom wordt hen meer onafhankelijkheid gegund.⁵⁰⁶

Toch ontspant zich tussen 1919 en 1934 een ingewikkelde machtsstrijd om de erkenning van de autonomie van de vrouwengilden door het ACW, waarvan het Nationaal Verbond statutair, sinds 1920, deel van uitmaakt.

Over het algemeen kunnen we stellen dat Maria Baers zich gemakkelijker aanpast aan de ideeën van Colens, Rutten en andere mannelijke topfunctionarissen binnen de christelijke arbeidersbeweging, althans in de beginjaren van het Secretariaat, dan Victoire Cappe.

Dit zien we duidelijk in de kwestie van de nationale syndicale federatie voor vrouwelijke bedienden in 1916. Dit verbond wordt onafhankelijk van de ACV opgericht, tegen de bepalingen van het akkoord van 1912 in (cfr. 2.3.2). De federatie krijgt de steun van enkele directrices van stedelijke vrouwenvakbonden, die aansluiten bij de vrouwenfederatie, in plaats van bij de andere nationale gemengde federatie voor bedienden die bij het ACV is aangesloten. Bovendien worden verschillende nieuwe vrouwenvakbonden voor bedienden opgericht, die ook aansluiting zoeken bij de nieuwe nationale vrouwenfederatie. Jozef Cardijn neemt op dat moment de zaken waar in het bestuur van het ACV, in plaats van pater Rutten, en zet Maria Baers onder druk om de federatie te ontbinden.

In dit conflict wordt duidelijk hoe Cappe volhardt in het verdedigen van de federatie en hoe Baers meer naar het compromis zoekt: "*La création d'une fédération d'employées, qui se joindrait ensuite aux fédérations existantes*" wordt door Baers voorgesteld als een noodzakelijke omweg.⁵⁰⁷ Dit is niet een directe inwilliging van de eis van Cardijn noch een erkenning van de absolute onafhankelijkheid van de nieuw opgerichte federatie. De manier waarop Baers omspringt met de kwestie van de autonomie van vrouwensyndicaten is toch wel opvallend.

Een voorval als dit kan als een voorteken worden gezien van de meer algemene en niet exclusief syndicale richting die Baers wil inslaan met het Secretariaat, wat enkele jaren later ook gebeurt. Dergelijke houding verklaart mogelijk waarom Baers langer in het bestuur van het ACV zetelt en Cappe veel minder de sympathie van Rutten en Cardijn wegdraagt. We kunnen ons dan afvragen of

⁵⁰⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 375-376.

⁵⁰⁶ D. Keymolen, "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België", p. 307.

⁵⁰⁷ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 216.

Baers vaker het compromis opzoekt uit onmacht of om steun voor haar eigen idee van een vrouwenbeweging te vinden, een idee dat niet strookt met de visie van Cappe. Ons inziens kloppen beide veronderstellingen maar valt er voor de periode van het ASCVV toch meer te zeggen voor de tweede veronderstelling. Immers, in deel 3 zagen we ook hoe Maria Baers slechts "met de steun van pater Rutten" het Secretariaat kan uitbouwen tot een coördinerend en overkoepelend orgaan. Ook Denise Keymolen geeft dit aan in haar biografie over Victoire Cappe: "*Maria Baers, qui a en somme une confiance limitée dans les possibilités de développement du mouvement syndical féminin, a tendance à rallier le point de vue masculin.*"⁵⁰⁸

Heel anders klinkt het discours van de katholieke vrouwenbeweging, nog geen tien jaar later, wanneer duidelijk wordt wat de KAV en het Secretariaat nog mogen verwachten aan inspraak op mutualistisch, syndicaal en coöperatief vlak. Uit een nota over de verhoudingen tussen de vrouwenorganisaties en andere organisaties uit het begin van de jaren 1930 – de precieze datum en auteur zijn niet vermeld –, kunnen we afleiden hoe het ASCSVW tracht om te gaan met het verlies van bevoegdheden maar desalniettemin verantwoordelijkheden naar zich toetrekt en vertegenwoordiging eist in de verschillende takken van de christelijke arbeidersbeweging. We bemerken dat het bestuur van de KAV probeert de illusie te wekken dat de ontwikkelingen ook de keuze zijn geweest van het Secretariaat zelf.⁵⁰⁹

Allereerst worden de voor- en nadelen van aparte vrouwelijke mutualiteiten opgesomd. Het Algemeen Secretariaat komt tot het besluit dat het "in het belang van de vrouwen [is] gemutualiseerd te zijn", maar dat aparte vrouwelijke mutualiteiten "onnuttige verbroekeling der organisatie" met zich meebrengen. Dit is opvallend, aangezien Baers is 1924 nog oppert dat specialisatie en opdeling van de arbeidersbeweging "geen gevaar [is] voor de eenheid der beweging".⁵¹⁰ De nota beklagt vooral dat aparte vrouwenmutualiteiten "afbreuk [doen] aan het algemeen principie der arbeidersbeweging: de familiale grondslag". Dus draagt de familiale mutualiteit de voorkeur van het Secretariaat weg, mits alleenstaande vrouwen zich er ook bij kunnen aansluiten.

Toch wordt zonder bijkomende uitleg eraan toegevoegd dat elke aparte vrouwenmutualiteit moet behouden worden "wanneer deze bewijs van leefbaarheid en doelmatigheid heeft gegeven."⁵¹¹ Dit doet geloven dat het Secretariaat toch aparte vrouwenmutualiteiten verkiest boven gemengde.

Vervolgens wordt een hele lijst opgesomd van eisen waaraan een mutualiteit moet voldoen op algemeen vlak en inzake kinder- en moederzorg. Hiertoe wordt aangestuurd op "een innige

⁵⁰⁸ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 216.

⁵⁰⁹ De geschatte datering van deze nota leiden we af uit de stand van zaken in de relaties die worden beschreven tussen het Secretariaat en andere sociale organisaties, alsook uit het feit dat het meest recente jaartal dat in de tekst wordt vermeld het jaar 1930 is. In: CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen."

⁵¹⁰ CSVW 31/4: "Arbeidersbeweging."

⁵¹¹ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

samenwerking met de Vrouwengilde [...] onder meer zullen zij [de Kristene mutualiteiten] hen een vertegenwoordiging in den beheerraad verzekeren", en dit op alle niveaus.

Ten slotte wordt zorgvuldig iedere mutualistische functie uitgeschreven die de vrouwengilden mogen uitoefenen, wat neerkomt op vertegenwoordiging in bestuursraden, opleiding van nieuwe leidsters die de mutualistische gedachte zullen verspreiden in de toekomst, huisbezoeken, raadplegingen voor zuigelingen, contact met lokale verpleegsters, enzoverder.⁵¹²

Ook op vlak van de coöperatieven, onder de hoede van het ACW, tracht het Secretariaat de schijn hoog te houden dat de huidige verhoudingen gunstig zijn en dat zij door bewuste acties van het Secretariaat tot stand zijn gekomen. "De V.G. [vrouwengilden] zouden zelfstandige spaarkassen, coöperatieven kunnen inrichten, waarvan het Algemeen Secretariaat de leiding en het beheer zou hebben. Zij hebben dit niet gedaan: de Vrouwengilde is toegetreden tot de Kristelijke arbeidsorganisaties, en heeft deze aangenomen als haar eigen organisaties. Daaruit volgt dat ze deze organisaties moet helpen, dat ze er moeten van genieten, dat ze medezeggenschap moeten hebben in het beheer."⁵¹³

Tegelijk wordt ook weer gehamerd op de vertegenwoordiging en verantwoordelijkheden waar het Secretariaat en de vrouwengilden recht op hebben. Opvallend is dat uitdrukkelijk wordt vermeld dat "Jw. Baers vindt dat we als nationale org. zouden moeten kunnen toetreden", ook al bestaat de Belgische Arbeiders Coöperatie uit *gewestelijke organen*⁵¹⁴ en de vrouwengilden via hun gewestelijke afdelingen vertegenwoordigd worden. Baers doelt duidelijk op het financiële voordeel dat het Secretariaat en het Nationaal Verbond zouden kunnen putten uit dit lidmaatschap. Haar voorstel voor een derde van de winsten van de BAC "voor de vrouwen & meisjesorganisaties" kan niet door de beugel voor de mannenorganisaties. Op dit ogenblik is het akkoord nog niet beslist. Het Secretariaat vermeldt dit als volgt: "Principieel hebben we een aandeel in de winst [...] Feitelijk beginnen we thans hier en daar een aandeel te bekomen."⁵¹⁵

Wanneer het Secretariaat de verstandhouding met het ACV aankaart, bemerken we wrangere en meer gemengde gevoelens. Het Secretariaat legt uit waarom ze "heeft toe gegeven".⁵¹⁶ Ze geeft hierbij zelfs als reden op dat de vakbeweging een inspanning vraagt "aan de vrouwelijke propagandiste die over het algemeen de kracht der vrouw te boven gaat: regelen van loonkwesties, leiden van stakingen, enz.", waarmee ze het bestaansrecht van zelfstandige vrouwensyndicaten eigenhandig verwerpen.⁵¹⁷ Anderzijds wordt betreurd dat het ACV "niet genoeg de specifiek

⁵¹² CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵¹³ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵¹⁴ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵¹⁵ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵¹⁶ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵¹⁷ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

vrouwelijke kwesties van hun leden behartigen, en niet aan een speciale opleiding voor vrouwelijke leden doen", en dat 10 % vrouwelijke ACV-leden te weinig is in vergelijking met de 25 à 35 % vrouwelijke arbeidsters.⁵¹⁸

In het begin van de jaren 1930 liggen de machtsverhoudingen tussen beide organisaties dus volledig in het voordeel van het ACV. Het Secretariaat noch de vrouwengilden hebben vertegenwoordigingsrecht. Enkel "Jw. Baers is lid van Vrouwenafdeeling van het Internationaal Kristen Vakverbond – Men beschouwt haar dus als behorende tot de vakbeweging."⁵¹⁹

Jan Belpaire is overigens van 1919 tot 1930 eerst adjunct-proost en vervolgens officieel proost geweest van het ACV, als opvolger van pater Rutten.⁵²⁰ Belpaire heeft echter nooit zo'n grote invloed uitgeoefend als Rutten binnen het ACV.⁵²¹

Op 4 december 1931 gaat Maria Baers frontaal in de aanval tegen het ACW dat steeds meer lokale werkersverbonden opricht. Om een goede samenwerking op alle niveaus, maar vooral op het lokale niveau, te verzekeren en om een samenwerking te realiseren die de werking van de vrouwengilden niet doorkruist, stelt Baers een aantal voorwaarden: een eigen en exclusief vrouwelijk bestuur, een eigen werking, een eigen kas, waarvoor Baers een derde van de winsten van sociale en economische werken opeist. Dit laatste zorgt voor het meeste ongenoegen bij de ACW-top. Tenslotte wordt gevraagd de autoriteit te erkennen van gewestelijke verbonden en van het Nationale Verbond van vrouwengilden over lokale vrouwengilden. Aan deze voorwaarden móét voldaan worden of de medewerking wordt stop gezet: "Wij achten ons verplicht medewerking te weigeren waar ons die waarborgen niet gegeven worden."⁵²² Ze eist uitdrukkelijk dat het ACW aan deze eisen tegemoetkomt vanwege hun "redelijke" karakter.⁵²³

Bovendien eist ze een betere houding van het ACW tegenover vrouwenwerken en verwacht ze dat de genderverhoudingen tussen (de leden van) beide organisaties evenwichtiger worden: "Wij vragen dat de leiders van Werkersverbonden zich zouden laten leiden door het principieel: samenwerking met de vrouwenorganisatie geen subordinatie der vrouwenorganisatie aan de mannenorganisatie." Dit is een overduidelijk feministisch standpunt.

Baers stelt duidelijke eisen en plaatst zichzelf in de positie om te onderhandelen. Anderzijds is het merkwaardig dat zij zich toch nog moet verantwoorden voor dit recht van spreken. De manier waarop zij dit doet, geeft aan dat ongelijke machtsverhoudingen op basis van gender er veel mee te maken hebben. "Wij meenen de vrouwenorganisatie tot een zeker peil te hebben gebracht en derhalve te mogen vragen dat men vertrouwen stellen in ons als wij beweren dat die voorwaarden onmisbaar zijn

⁵¹⁸ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵¹⁹ CSVW 84: "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen".

⁵²⁰ J. Mampuy, "De christelijke vakbeweging", p. 266.

⁵²¹ J. Mampuy, "De christelijke vakbeweging", p. 173.

⁵²² ACW 174/1, "Modaliteiten van samenwerking van de werkersverbonden met de vrouwengilden en de V.K.A.J.", door Maria Baers, 4 december 1931, pp. 2-3.

⁵²³ ACW 174/1, "Modaliteiten van samenwerking van de werkersverbonden met de vrouwengilden en de V.K.A.J.", p. 6.

voor het leven der vrouwenorganisatie. Het Algemeen Christen Werkersverbond heeft specialisten benoemd voor cooperatie, bank-verzekeringswezen en zal geen beslissing nemen tegen den raad of advies in van die vertrouwenspersonen. Wij durven (!) beroep doen op eenzelfde blijk van vertrouwen voorwat de leiding der vrouwenorganisatie aangaat."⁵²⁴ Baers indiceert hier dus dat de expertise van de leiding van de vrouwenbeweging niet ernstig wordt genomen, net omdat zij aan het hoofd van een organisatie voor vrouwen staan, aangezien adviezen van deskundigen van economische mannenorganisaties nooit met de voeten worden getreden. De manier waarop Baers dit verwoordt, doet zelfs vermoeden dat zij zich persoonlijk aangevallen voelt.

4.3.4.2.3 besluit

Hoewel de machtsverhoudingen, zeker vanaf de jaren 1930, duidelijk in het voordeel spelen van de mannelijke katholieke sociale bewegingen, valt het op dat de katholieke vrouwenbeweging desondanks een belangrijke speler is in deze discussies en niet zomaar kan worden afgeschreven. Vooral in de beginjaren kent het Secretariaat als syndicale en vormende werking groot succes en grote mate van onafhankelijkheid, uiteraard ook omdat de rest van de christelijke arbeidersbeweging nog niet sterk in haar poten staat, en er nog geen sprake is van duidelijk afgebakende actieterreinen voor de verschillende organisaties.

De keuze voor de integratie van de vrouwengilden binnen de christelijke arbeidersbeweging na de Eerste Wereldoorlog, door de aansluiting van het Nationaal Verbond der Vrouwengilden bij het ACW, strookt nog steeds met Baers' visie op een onafhankelijke arbeidersvrouwenbeweging: Baers wil een autonome beweging leiden, die zich evenwel solidair opstelt tegenover de gehele christelijke arbeidersbeweging.

Baers' keuze om haar vrouwenbeweging te organiseren als standsorganisatie leidt tot de belangenvermenging met de andere standsorganisaties en dus tot het verlies van bevoegdheden aan het ACW, ACV, LCM en LCVV. Het verlies van die bevoegdheden in de daaropvolgende decennia wordt voorgesteld als een bewuste keuze voor meer samenwerking. Deels klopt dit omdat Baers, zoals al meermaals gebleken is, veel belang hecht aan het standskarakter van haar organisatie. Bovendien wil het Secretariaat ook kunnen rekenen op de geldelijke steun van de arbeidersorganisaties, aangezien de financiële situatie van het Secretariaat en de vrouwenwerken vaak precair te noemen valt. Daarom is het logisch dat Baers voorzichtiger blijft in het opeisen van bevoegdheden en autonomie tegenover de mutualiteiten, de coöperatieven en de vakbonden.

Tegelijk zien we dat Baers blijft strijden om de rechten van vrouwen binnen de mutualiteiten,

⁵²⁴ ACW 174/1, "Modaliteiten van samenwerking van de werkersverbonden met de vrouwengilden en de V.K.A.J.", p. 6.

vakbonden en economische werken te laten behartigen door vrouwen die het beste weten welke noden vrouwen hebben. Daarom wordt zeer veel aandacht gehecht aan vertegenwoordiging in verschillende organen.

Het feit dat Baers een groot deel van haar energie besteedt aan vergaderingen in en met bestuursraden van de grote katholieke sociale partners, toont aan hoezeer Baers belang hecht aan het statuut en de autonomie van de vrouwenbeweging. Zoals gezegd, in hoofdstuk 3, is zij lid van tal van bestuursraden en overkoepelende raden binnen de christelijke arbeidersbeweging. Hierdoor zorgt zij zelf voor een vlotte integratie van haar arbeidersvrouwenbeweging binnen de bredere christelijke arbeidersbeweging.

De nationale organisatie van de vrouwengilden, de KAV, staat echter veel steviger in haar schoenen door het enorme ledenaantal en het steeds verder groeiende succes. Het feit dat het ACW in het vaarwater komt van de vormingsinitiatieven van de vrouwengilden is een doorn in het oog van de leidsters van de KAV en vooral van Maria Baers zelf. Het is immers de enige organisatie via dewelke autonomie van de arbeidersvrouwenbeweging een kans maakt.

We merken dat vooral Baers persoonlijk bijzonder geraakt wordt door het feit dat haar droom op een vrouwenbeweging met algemene belangenbehartiging wordt vernield. Zelfs na de Tweede Wereldoorlog, wanneer de strijd grotendeels gestreden is, blijven Baers en de KAV een volledige belangenbehartiging nastreven. Opvallend is hoe Baers blijft hameren op een of andere puur formele erkenning van haar beweging als belangenvertegenwoordiger van de vrouw en de familie op alle vlakken. In de praktijk heeft haar beweging slechts weinig verantwoordelijkheden behouden, maar in de statuten verkrijgen zij, vaak in de vorm van enkele afgevaardigden in de bestuursraden, inbreng in alles wat het familiaal welzijn en specifiek vrouwelijke problematieken aanbelangt (cfr. 2.3.5).⁵²⁵

Ook in haar eigen statuten blijft de vrouwenbeweging, in feite de KAV, hardnekkig vasthouden aan een belangenverdediging van de arbeidersvrouw én de arbeidster op alle vlakken, hoewel het activiteitsveld van de vrouwengilden voornamelijk uit vormingsinitiatieven bestaat. De vrouwenbeweging blijft hoe dan ook exclusief door vrouwen bestuurd worden, met uitzondering van de proost Belpaire.

Wanneer de KAV haar statuut aanneemt als culturele vormingsorganisatie voor katholieke huisvrouwen, onderhevig aan het gezag van het ACW, groeit zij uit tot één van de grondleggers van de Vlaamse katholieke huisvrouwencultuur. Dit gebeurt wanneer Baers binnen de KAV steeds minder te zeggen heeft op bestuurlijk vlak en Philippine Vande Putte met de KAV een duidelijke culturele koers gaat varen.

⁵²⁵ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", pp. 375-376.

4.4 politiek

"Een politieke rol heb ik slechts willen spelen om bepaalde dingen te kunnen verwezenlijken."⁵²⁶ (Maria Baers, februari 1956)

Dit citaat vat zowat samen hoe Maria Baers over de politiek denkt en waarom ze zelf een politiek mandaat heeft opgenomen. In dit hoofdstuk onderzoeken we hoe Baers de rol van vrouwen in de politiek ziet en hoe zij zelf in de politiek staat.

We delen het hoofdstuk op in twee grote delen: het eerste deel betreft stemrecht terwijl het tweede deel over vrouwelijke politicae gaat.

Meer concreet geven we in dit hoofdstuk een overzicht van de participatie van vrouwen aan de politiek. De politieke participatie die we in dit hoofdstuk bespreken gaat over stemrecht, propagandawerk voor partijen, politiek programma's binnen vrouwenbewegingen en politieke mandaten op wetgevend niveau. We zullen ook de nadruk leggen op de positie die de katholieke politieke partij inneemt tegenover het vrouwenstemrecht. Deze partij verandert in de eerste helft vier maal van naam. Bij haar ontstaan in 1884 wordt ze Katholieke Partij gedoopt, in 1921 verandert de naam in Katholieke Unie, in 1936 in Katholieke Blok, en in 1945 Christelijke Volks Partij-Parti Social Chrétien (CVP-PSC). De katholieke partij is een unitaire partij, en splitst pas in 1972 in een Vlaamse en een Waalse partij.

Het lokale en provinciale niveau zijn voor ons onderzoek niet van belang, en de eerste vrouw in een uitvoerend politiek ambt is pas in 1965 aangesteld.⁵²⁷

Dit beeld van de politieke participatie van vrouwen in België zal de achtergrond vormen van ons onderzoek met betrekking tot de houding van Maria Baers ten aanzien van vrouwelijke politieke participatie, zowel op de lagere echalons als op het hoogste niveau. Hoe staat zij tegenover het stemrecht voor vrouwen? Hoe ziet zij de participatie van vrouwen binnen de politieke partij van de katholieken? Wat is de verstandhouding tussen de KAV en de katholieke politieke fractie? Hoe staat zij tegenover vrouwelijke politici? En in welke mate rijmt dit met haar eigen politieke mandaat?

Tenslotte willen we in dit hoofdstuk een beeld geven van Maria Baers in de politiek en van haar zelfbeeld als politica. We hopen zo aan te tonen dat Baers ideeën over politiek en de rol van de vrouw in de politiek bijdragen aan de constructie van een vrouw- en manbeeld door Maria Baers.

Deze bevindingen kunnen we meenemen naar het vijfde deel van ons onderzoek, dat gedeeltelijk over Baers' subjectieve identiteit en zelfbeeld zal handelen.

⁵²⁶ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁵²⁷ Marguerite De Riemaecker-Legot: minister van Gezin en Huisvesting in de regering-Harmel-Spinoy 1965-1968. In: K. Celis en P. Meier, *De macht van het geslacht. Gender, politiek en beleid in België*. Leuven, Acco, 2006, p. 24.

4.4.1 politieke participatie van vrouwen via het stemrecht

De eerste politieke familie die het vrouwenstemrecht opneemt in haar programma is de socialistische Belgische Werklieden Partij.⁵²⁸ De Gentse socialiste Emilie Claeys richt in al 1885 de "Socialistische Propagandaclub voor vrouwen" op. Deze groepering ijvert uitdrukkelijk voor het verwerven van vrouwenstemrecht. In 1893 neemt de BWP het vrouwenstemrecht op in haar programma. Wanneer bij de verkiezingen van 1899 de politieke hegemonie van de katholieken nog verder afneemt, ten gevolge van het electoraal succes van de socialisten, gaan ook de katholieken vrouwen inzetten in hun politieke strategie.⁵²⁹ Om aan het katholieke blok te weerstaan, vormen de liberalen een stilzwijgende coalitie met de socialisten. In ruil daarvoor eisen de liberalen dat het vrouwenstemrecht uit het socialistische programma wordt geschrapt ten voordele van het algemeen stemrecht voor mannen.

De tegenstanders van het vrouwenstemrecht hebben de algemene opinie aan hun kant. Die verzet zich tegen de idee dat vrouwen zich zouden mengen in politiek.⁵³⁰ Een eerste slag voor de voorstanders van mannen- én vrouwenstemrecht lijkt binnengehaald bij het verwerven van politiek stemrecht voor vrouwen op gemeentelijk niveau en de verkiesbaarheid in 1920 en 1921 (cfr. 2.1). Het mannelijk alleenrecht op politiek wordt voor het eerst in de geschiedenis van België doorbroken. Toch blijven opvallende verschillen met de vorige kiesresultaten uit. Vrouwen stemmen niet op andere vrouwen. Politiek wordt nog steeds aanzien als een mannenzaak. Het verwerven van het gemeentelijk stemrecht lijkt weinig effect te hebben op de politieke bewogenheid van het gros van de vrouwelijke volwassen bevolking in België.⁵³¹

Na 1921 wordt de kwestie tijdelijk van de baan geschoven, aangezien op politiek vlak de prioriteiten elders worden gelegd.

Het is wachten tot na de Tweede Wereldoorlog voordat de strijd voor vrouwenstemrecht veel gehoor krijgt. Een groot deel van de publieke opinie twijfelt niet langer aan de rechtvaardigheid van algemeen stemrecht, voor mannelijke én vrouwelijke burgers. De vrouw heeft haar burgerlijke bekwaamheid bewezen in de oorlog, zo klinkt het.⁵³² Daarom wordt vrouwenstemrecht weer een prioritair politiek agendapunt.

Een ander deel van de publieke opinie betwijfelt echter het nut van vrouwenstemrecht. In de Belgische pers bijvoorbeeld wordt het verwerven van volledig kiesrecht voor vrouwen, niet warm onthaald. Vrouwen worden geacht geen eigen politieke mening te hebben, aangezien politiek nog

⁵²⁸ K. Celis en P. Meier, *De macht van het geslacht*, p. 19.

⁵²⁹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 32.

⁵³⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 30.

⁵³¹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 38.

⁵³² L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 39.

steeds door velen als een mannentaak wordt aanzien. Vrouwen worden daarom zelfs geprezen door de media, wanneer zij als gehoorzame echtgenotes dezelfde stem als die van hun echtgenoot uitbrengen.⁵³³ Tegenstanders van het vrouwenstemrecht gebruiken dergelijke dominante opvattingen over mannen en vrouwen om de nutteloosheid van het vrouwenstemrecht aan te tonen.

Pas in 1948 verwerven de Belgische volwassen vrouwen stemrecht op wetgevend en provinciaal niveau, waardoor België bij de laatste landen in Europa kan gerekend worden die het vrouwenstemrecht doorvoeren (cfr. 2.1).⁵³⁴ Alle politieke partijen nemen voortaan vrouwelijke topics op in hun verkiezingsprogramma.⁵³⁵

Na de Tweede Wereldoorlog blijft de houding van vrouwen tegenover politiek over het algemeen dubbelzinnig. Ook bij de eerste provinciale en wetgevende verkiezingen waar vrouwen aan mogen deelnemen, in 1949, worden opvallend weinig vrouwen verkozen, hoewel 52 % van de kiezers vrouwen zijn.⁵³⁶ Er is nog steeds een grote mate van desinteresse van vrouwen tegenover de politiek. Het enige overgebleven rapport over het vrouwelijk kiesgedrag van 1949, van de liberale Marguerite Jadot, wijdt dit aan onvoldoende 'burgerlijke' vorming van vrouwen, waardoor zij zich minder snel gaan engageren.⁵³⁷

Toch is deze politieke desinteresse bij vrouwen al sterk afgenomen tegenover de tussenoorlogse periode. De politieke bewustwording begint bij veel vrouwen na de Tweede Wereldoorlog steeds sterker te groeien. Vooral politieke conflicten als de Koningskwesie en de Schoolstrijd bewegen vrouwen ertoe hun burgerplicht op te nemen. Maar van een apart politiek bewustzijn als vrouw of specifiek ter behartiging van vrouwenbelangen, valt alsnog weinig te bespeuren. Politiek wordt daarom nog steeds als een mannenzaak aanzien. En haast nooit wordt de moeite genomen om dit idee te veranderen, om vrouwen het gevoel te geven dat zij legitieme kiezers zijn, behalve dan door vrouwenbewegingen en in vrouwelijke werkingen binnen de partijen.⁵³⁸

In de volgende twee hoofdstukken zullen we dieper ingaan op de argumentatie achter de strijd voor het vrouwenstemrecht, binnen de katholieke politieke partij, de katholieke vrouwenorganisatie van Van den Plas, en bij Maria Baers en haar vrouwenbeweging. Ook zullen we zien in welke mate de katholieke partij vrouwen toelaat in haar rangen.

⁵³³ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 44.

⁵³⁴ K. Celis en P. Meier, *De macht van het geslacht*, p. 20.

⁵³⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 40.

⁵³⁶ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 44.

⁵³⁷ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 45.

⁵³⁸ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 47.

4.4.1.1 de katholieke strijd voor stemrecht voor vrouwen

De Katholieke Partij gaat vanaf het begin van de twintigste eeuw een steeds duidelijker standpunt voor vrouwenstemrecht innemen. Zij doet dit omdat zij meent dat dit vanuit electoraal oogpunt een strategische zet is, vanuit de essentialistische vooronderstelling dat vrouwen religieuzer en conservatiever zijn, en dus op hun partij zouden stemmen. Bovendien hopen ze hierdoor een wig te slaan tussen de liberale en socialistische coalitie (cfr. 4.4.1.1).⁵³⁹ Officieel luidt de argumentatie dat vrouwen een eigen bijzondere natuur hebben, en daardoor een meerwaarde kunnen leveren in de politiek.⁵⁴⁰ Na de Tweede Wereldoorlog komt daar het argument bij van de bewezen vaderlandsliefde van vrouwen in het verzet en op andere manieren.⁵⁴¹

Hoewel de katholieke fracties binnen het Parlement zich opwerpen als verdedigers van het vrouwenstemrecht, wordt deze politieke twistappel ook door hen niet altijd als prioritair beschouwd. In de jaren 1910 woedt de strijd hevig, maar tijdens het interbellum wordt veel minder gesproken over algemeen stemrecht. Pas na de Tweede Wereldoorlog laaien de gemoederen weer op in het Parlement, waardoor de katholieken zich beroepen op het feit dat vrouwenstemrecht steeds werd opgenomen in hun politieke programma. De strijd voor het vrouwenstemrecht wordt dus eerder opportunistisch dan inhoudelijk gevoerd door de katholieke politieke partij, met uitzondering van enkele individuen uiteraard.

Dankzij het grote belang van een vrouwelijke achterban, gaat de Katholieke Partij steun bieden aan de katholieke vrouwenbeweging. "De vrouwenkwestie werd een onderdeel van hun electorale berekening", zo stellen Van Molle, Gubin en hun co-auteurs.⁵⁴² De conservatieve fractie van de katholieken blijft echter wantrouwig en afkeurend, zeker tegenover het christelijk feminisme. Volgens hen is dit een *contradictio-in-terminis*.⁵⁴³ Vanwege de bufferfunctie tegenover het socialisme wordt het christelijk feminisme wel getolereerd.⁵⁴⁴

Louise Van den Plas is in het begin van de twintigste eeuw loyaler tegenover niet-confessionele feminismen, dan tegenover de Katholieke Partij (cfr. 4.3.1.1).⁵⁴⁵ Als reactie op het politieke getouwtrek rond het vrouwenstemrecht, gaan feministen van alle kanten zich organiseren in de *Union Féministe* in 1902. Het is omdat Van den Plas en co zich gaan aansluiten bij deze *Union*, dat zij enkele dagen eerder een aparte katholieke factie binnen de feministische unie willen oprichten,

⁵³⁹ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 331.

⁵⁴⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 35.

⁵⁴¹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 39.

⁵⁴² L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 30.

⁵⁴³ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 340.

⁵⁴⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 33.

⁵⁴⁵ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 331.

waardoor *le Féminisme chrétien de Belgique* wordt opgericht. "This combination of rapprochement and separatism," zo stelt Julie Carlier, "demonstrates that the foundation of *le Féminisme chrétien de Belgique* does not fit the simple scheme of a hedging in of feminism by the catholic party and ideological segregation."⁵⁴⁶ Van den Plas gaat zich nooit volledig identificeren met de Katholieke Partij, wel met niet-confessioneel feminisme. Toch zien we een dubbele tendens, waarin *le Féminisme chrétien de Belgique* zich ook duidelijk wil onderscheiden van niet-confessionele feministen.⁵⁴⁷

Het christelijk feminisme van Van den Plas wordt voor de Tweede Wereldoorlog de belangrijkste katholieke drukingsgroep voor vrouwenstemrecht. Aanvankelijk staat de christelijk feministische organisatie van Louise Van den Plas en René Henry niet sterk in haar schoenen. Bovendien staat in de periode tussen pakweg 1902 en 1912 het vrouwenstemrecht niet bovenaan op de politieke agenda.⁵⁴⁸ Pas vanaf circa 1912 heeft *le Féminisme chrétien de Belgique* een afdeling die zich voltijds met het vrouwenstemrecht bezig houdt. Immers, de politieke strijd om het vrouwenstemrecht barst dan weer los, waardoor *le Féminisme chrétien de Belgique* veel invloed krijgt in katholieke kringen. Hoewel de intenties verschillen, en het wantrouwen aan beide kanten groot is, werken de christen-democraten en Van den Plas samen om hun doel te verkrijgen: kiesrecht voor vrouwen.⁵⁴⁹

4.4.1.2 vrouwelijke medewerking in de Katholieke Partij/CVP

Vanaf 1945 heeft de CVP-PSC - in vergelijking met de socialisten, communisten en liberalen - vrouwen de meeste kansen geboden op actieve politieke participatie binnen de partij. Wat ook niet genegeerd mag worden als bijkomende reden voor het opvallend grotere engagement van vrouwen direct na de oorlog, is de oproep van paus Pius XII, genaamd de *Questa Grande*. In 1945 roept hij vrouwen op om hun burgerlijke plicht op te nemen, en zich ook op politiek vlak te engageren. Vooral in de vrouwenbewegingen van de Katholieke Actie wordt hierdoor de houding tegenover politieke mobilisatie bijgestuurd.⁵⁵⁰ En ook de KAV verspreidt een Nederlandse vertaling van die oproep.⁵⁵¹

Vanaf 1945 wordt erg nadrukkelijk de vraag gesteld aan de CVP-PSC vanuit de Belgische katholieke vrouwenbewegingen om vrouwen meer bij het partijleven te betrekken en op grote schaal een politiek bewustzijn en engagement te creëren onder vrouwen. Anders gezegd vragen zij dat vanuit de CVP-PSC zelf moeite wordt gedaan om het dan nog erg gangbare beeld van de vrouw als politiek onkundig en onwetend te doorbreken, op de eerste plaats bij vrouwen zelf.

⁵⁴⁶ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 339.

⁵⁴⁷ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 339.

⁵⁴⁸ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 341.

⁵⁴⁹ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, pp. 379-380.

⁵⁵⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 108.

⁵⁵¹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 108.

In maart 1946 wordt daartoe een vrouwensecretariaat ingericht in de Waalse PSC, de Vlaamse vleugel van de partij volgt in mei 1946. Deze vrouwensecretariaten staan in voor fondsenwerving voor de propaganda voor stemrecht en politiek engagement onder de vrouwenmassa. Die propagandavoering bestaat onder meer uit affiches, blaadjes, ledenbladen van de CVP-PSC, voordrachten, enzoverder.⁵⁵²

Op de eerste plaats echter leveren zij voornamelijk inspanningen voor een actief politiek engagement van vrouwen binnen de partij zelf. Want ondanks de toekenning van een statutaire garantie van een minimale vrouwelijke aanwezigheid in alle partijorganen, en ondanks de sterke groei aan politieke aandacht onder vrouwen, blijft er een duidelijk algemeen gebrek aan politieke actie onder vrouwen. Bovendien zijn veel mannelijke bestuursleden en medewerkers op hun beurt niet overtuigd van het nut van vrouwelijke medewerking. Desondanks wordt in 1947 die statutaire vrouwelijke aanwezigheid in de partijorganen toch nog verder uitgebreid, en dit voornamelijk vanuit impulsen uit Vlaamse hoek.

⁵⁵³

De macht van vrouwen binnen de CVP-PSC kan al bij al niet groot genoemd worden. Zij zijn niet heel welkom in de machocultuur van de politiek.⁵⁵⁴

Na 1950 mindert de politieke belangstelling bij vrouwen die op de lagere echelons in de werking van het vrouwensecretariaat ingeschakeld zijn. Op het einde van de jaren 1950 kan dan ook niet meer dan het statutaire minimum aan vrouwelijke aanwezigheid in de partij vastgesteld worden. Het aantal bekwame gemotiveerde vrouwelijke kandidaten voor partijwerk daalt, en de leeftijd van de vrouwen die effectief in werking zijn stijgt. Een nieuwe generatie vrouwelijke medewerksters blijft uit en ook een nieuwe generatie vrouwelijke politici dient zich niet aan (cfr. 4.4.2.1).⁵⁵⁵

In de CVP-PSC treedt de vrouwenwerking in overleg met de grote vrouwenorganisaties. De werking van de vrouwensecretariaten raakt paradoxaal genoeg aan de werking van sociale katholieke vrouwenbewegingen, zoals de KAV-LOFC, die zelf het alleenrecht op vorming van hun leden willen, maar wel geijverd hebben voor de oprichting van het vrouwensecretariaat. In de jaren 1950 wordt daarom werk gemaakt van een goede samenwerking met de sociale vrouwenorganisaties, wat niet vanzelfsprekend is in het geval van de KAV. De partij heeft immers de nationale coöptatie van vier van hun leden gereduceerd tot één (cfr. 4.4.2.2.3). Bovendien doelt Philippine Vande Putte, zeker vanaf de tweede helft van de jaren 1950, meer op culturele vorming, en verslapt de politieke oriëntatie van de KAV steeds meer.⁵⁵⁶

⁵⁵² L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 102-105.

⁵⁵³ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 102-105.

⁵⁵⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 102-105.

⁵⁵⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 108-109.

⁵⁵⁶ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 110-113.

4.4.1.3 de houding van Maria Baers tegenover stemrecht voor vrouwen en politieke actie voor de Katholieke Partij/ CVP-PSC

Het grootste verschil tussen het Algemeen Secretariaat van Baers en Cappe en *le Féminisme chrétien de Belgique* van Van den Plas, ligt in de streefdoelen van beide katholieke vrouwenbewegingen. De eerste is vooral een socio-economische vrouwenbeweging, de laatste legt de nadruk op politieke rechten. Het ASCVV toont zich solidair met *le Féminisme chrétien de Belgique*, maar vermijdt elke politieke actie. Met politieke actie bedoelen we hier actieve propaganda voor de Katholieke Partij, en niet politieke actie in de zin van actieve propaganda voor vrouwenstemrecht.

Deze neutrale opstelling komt er omdat de leidsters van het Algemeen Secretariaat vrezen dat de overstap naar een politiek actieve beweging de eenheid, het socio-economische karakter en dus ook de geloofwaardigheid van de beweging in gevaar zou brengen. Bovendien vrezen ze ook dat als ze een politieke kleur aan hun beweging geven, dit in de gezinnen van hun leden voor opschudding zou kunnen zorgen, en dat ze hierdoor leden zouden kunnen verliezen.⁵⁵⁷ Ook het ASCSVW, de opvolger van het Algemeen Secretariaat, distantieert zich aanvankelijk van politieke standpunten om het algemene welzijn te dienen en om eendracht te bewaren binnen de gezinnen van hun leden en binnen de beweging. Dit kunnen ze enkel bereiken door duidelijkheid te scheppen omtrent het exclusief sociale karakter van hun beweging, en door aan te tonen dat hun christelijke bezieling geen katholieke gezindheid op politiek vlak met zich meebrengt.⁵⁵⁸

Het Secretariaat houdt aanvankelijk iets minder afstand van de Belgische suffragettebeweging voor vrouwenstemrecht. De secretarissen Cappe en Baers zijn persoonlijk principiële voorstanders van het vrouwenstemrecht.⁵⁵⁹ Toch blijven ze voorzichtig. Baers en Cappe zijn niet volledig overtuigd van het nut van vrouwenstemrecht omdat ze vrezen dat vrouwelijke kiezers simpelweg speelballen zullen worden van het mannelijke politieke spel en dat vrouwen onder druk zullen komen te staan om te stemmen op de partij van hun echtgenoot. Bovendien is hun sociale beweging principieel tegen 'individualistische' ideeën, die het algemeen welzijn niet ten goede proberen te komen. Dat zou wel eens kunnen gebeuren als tweedracht wordt gezaaid in gezinnen door politieke discussies. In overleg met Louise Van den Plas wordt daarom, in januari 1919, een actiecomité opgericht dat zich moet bezinnen over deze bezwaren en dat plannen moet uittekenen voor een duidelijk vrouwelijk politiek programma, zelfs over de grenzen van partijen heen. Vertegenwoordigsters van alle katholieke vrouwenorganisaties zetelen hierin. Baers, Cappe, L. Boseret en J. Stilmant vertegenwoordigen het Algemeen Secretariaat. De idee van een vrouwenpartij wordt zelfs op tafel gelegd, en Baers en Cappe

⁵⁵⁷ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 250. / A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 333.

⁵⁵⁸ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 286.

⁵⁵⁹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, pp. 132 + 249.

lijken zich hierin te kunnen vinden, hetzij met de grootste voorzichtigheid. Dit idee wordt echter al snel verworpen. Wel wordt een Vrouwencomité voor Politieke Studies opgericht, waar in onder meer Baers en Cappe, maar ook Marie Belpaire en Louise Van den Plas zetelen. Het Vrouwencomité wil de interesse voor de politiek wekken bij vrouwen, en wil vrouwen een politieke vorming geven, opdat zij besef zouden hebben van de verantwoordelijkheden én de mogelijkheden die ze verwerven via het stemrecht en opdat vrouwen uiteindelijk uit eigen beweging tot politieke actie zouden overgaan. Toch komt deze actie nauwelijks van de grond. Na de goedkeuring van de doelstellingen van dit comité door de gewestelijke secretariaten in juli 1919, wordt er zo goed als niet meer over gesproken.⁵⁶⁰

Wel verwerken de Christelijke Sociale Vrouwenwerken in hun programma belangrijke thema's die vrouwelijke kiezers op gemeentelijk niveau aanbelangen. In mei 1920 werken Baers en Cappe mee aan een brochure uitgegeven door de Vrouwenbond Constance Teichmann onder de titel "*Een vrouwelijk gemeenteprogramma*".⁵⁶¹ En via het syndicale werk en de vrouwengilden krijgen vrouwen een zekere staatsburgerlijke en politieke vorming mee met betrekking tot plichten tegenover de samenleving, dat hen moet voorbereiden op politieke participatie via het stemrecht.⁵⁶² Dit blijft zo gedurende de jaren 1920.

Opvallend echter is dat Victoire Cappe zich in de jaren 1920 steeds harder gaat verzetten tegen politieke actie én tegen het vrouwenstemrecht, na het verwerven van het gemeentelijk stemrecht. Ook haar persoonlijke mening hierover gaat ze bijsturen. Haar standpunt is niet langer neutraal te noemen, maar eerder negatief. Denise Keymolen legt uit hoe volgens Cappe "*les femmes ne sont ni mentalement, ni intellectuellement, ni socialement prêtes à participer à la politique*".⁵⁶³

Baers is minder uitgesproken gekant *tegen* de strijd voor uitbreiding van het vrouwenstemrecht, maar doet hier geen absolute uitspraken over, enkel in verband met het nut van de strijd voor vrouwenstemrecht in hun sociale beweging. Baers is zeker niet onverschillig voor het gemeentelijk kiesrecht voor vrouwen, maar vindt dit verre van een prioriteit in de vrouwengilden.⁵⁶⁴ De strijd voor een betere sociale wetgeving is dringender vindt Baers, aangezien België tegenover zijn buurlanden op dat vlak nog ver achter loopt.⁵⁶⁵ Zoals we reeds aanhaalden, geeft dit blijk van erg veel realiteitszin en van een opportunistisch beleid van haar eigen vrouwenbeweging, die als sociale beweging meer kan bereiken, en meer getolereerd wordt. Zij stelt zich in de jaren 1920 dus neutraler op tegenover de strijd voor het vrouwenstemrecht, dan voor en kort na de Eerste Wereldoorlog nog het geval was. Tegenover de politieke actie vanwege haar beweging stelt ze zich ook eerder pragmatisch en

⁵⁶⁰ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, pp. 249-254.

⁵⁶¹ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 286.

⁵⁶² D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 250.

⁵⁶³ D. Keymolen, *Victoire Cappe (1886-1927)*, p. 436.

⁵⁶⁴ In: L. Vints, G. De Neef en D. Keymolen, *Louise Van Den Plas en Maria Baers*, p. 37.

⁵⁶⁵ J. Carlier, *Moving beyond boundaries*, p. 380.

afwachtend op: "Wij hadden trouwens nog niet geprobeerd onze gedachten rechtstreeks in het Parlement te vertolken. Wij meenden dat de actie eerst diende opgevoerd op sociaal gebied vooraleer de politiek kon benaderd worden [...]".⁵⁶⁶

Door als vrouwenbeweging niet uitdrukkelijk voor het vrouwenstemrecht te pleiten, en nog minder voor een specifieke partij propaganda te voeren, maken Baers en Cappe de positie van hun vrouwenbeweging tegenover de Katholieke Partij duidelijk. Het Secretariaat wenst geen banden te hebben met de Katholieke Partij, "in tegenstelling tot de socialisten die alles zien in functie van de politieke partij."⁵⁶⁷ Dit maakt eveneens duidelijk dat feminisme en vrouwenbewegingen niet zomaar strikt binnen de lijnen van een bestaande politieke ideologie kunnen gedefinieerd worden. Vaak wordt teruggegrepen naar een bepaalde politieke familie, veel ideeën komen uit de standpunten van een zekere partij, en vaak identificeren vrouwenorganisaties zichzelf met een politieke ideologie. Toch komen hun zienswijzen, streefdoelen, en eisen niet volledig overeen, en zeker niet met betrekking tot vrouwenemancipatie.⁵⁶⁸ Dit is duidelijk aanwezig aan socialistische en liberale kant, waar politici de weg naar het vrouwenstemrecht trachten te bemoeilijken. We zagen het ook bij *le Féminisme chrétien de Belgique*, en bij de KAV en het Secretariaat is dit even goed het geval, en blijft dit zo, zelfs na het verwerven van het stemrecht (cfr. infra).

Na verloop van tijd gaat Maria Baers toch stilaan haar mening bijsturen, op de eerste plaats met betrekking tot politieke participatie vanwege het Secretariaat en de vrouwengilden. Stilaan staat Baers meer open voor de idee van verwezenlijking van de doelen van hun beweging via politieke weg: "Op een bepaald ogenblik evenwel kwamen we tot de overtuiging dat we onze idealen door een directe wetgevende actie doelmatiger konden dienen."⁵⁶⁹ Zelfs in het blad van de vrouwengilden, "Vrouwenbeweging", verschijnen nu en dan artikels over de specifieke taak die de vrouw in de politiek kan uitoefenen. Uiteindelijk vaardigt de KAV bij de parlementsverkiezingen van 1932 voor het eerst een kandidate uit eigen rangen af om gecoöpteerd te worden als senator. Deze kandidate is Maria Baers zelf.⁵⁷⁰

In het formuleren van een standpunt omtrent het vrouwenstemrecht, blijft ze erg vaag en voorzichtig in de tussenoerlogse periode, zelfs wanneer ze zetelt als senator. In een bijdrage aan het boek "*Richtlijnen voor de vrouwenbeweging*", uit 1939, legt Baers zichzelf deze kwestie voor. "Moeten we zeggen, dat alle vrouwen of sommigen van haar dat [in de politiek stappen] moeten doen in alle landen, dat het stemrecht een natuurrecht is en dat de vrouwen de maatschappelijke plicht hebben dat recht te doen gelden? Ik geloof dat men niet met een enkel woord een antwoord kan geven op

⁵⁶⁶ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁵⁶⁷ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁵⁶⁸ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 241.

⁵⁶⁹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁵⁷⁰ A. Osaer, A. De Decker, N. Ista et al., "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging", p. 363.

deze vragen."⁵⁷¹ Maar daarna gaat Baers vreemd genoeg enkel in op haar mening over actieve deelname aan besturen, en vermijdt elke uitspraak over vrouwenstemrecht. Ook in een lesnota, waarin Baers uitwijdt over het vrouwenvraagstuk, geeft ze simpelweg aan dat het vrouwenvraagstuk ook "van politieke aard" is, en dat hierop "vooral door niet katholieken, bijna uitsluitend het zwaartepunt der vrouwenbeweging gelegd."⁵⁷² Wanneer ze het standpunt van de katholieke vrouwenbeweging hierover uitlegt, stelt ze enkel: "Met betrekking tot de meest omstreden vragen kunnen wij uit het voorgaande besluiten dat de katholieke vrouwenbeweging mag ijveren [...] om haar [de vrouw] de gelegenheid te geven ook aan het publiek leven deel te nemen in de mate dat deze medewerking voordeelig is aan het algemeen welzijn."⁵⁷³ Weer rept ze met geen woord over het vrouwenstemrecht. We kunnen dus stellen dat ze dezelfde voorzichtigheid wegens het vrouwenstemrecht behoudt, als in de vroege jaren 1920.

Na de Tweede Wereldoorlog neemt Baers met de KAV plots het voortouw binnen de brede katholieke vrouwenbeweging in de strijd voor het vrouwenstemrecht. De KAV is de drijvende kracht achter de Algemene Raad van Katholieke Vrouwen (ARKV), opgericht in 1943. Deze raad verenigt in een Vlaamse en een Waalse vleugel verschillende katholieke vrouwenorganisaties, onder wie ook *le Féminisme chrétien de Belgique*. In december 1945 organiseert de ARKV een nationaal congres waarop zij uitdrukkelijk het vrouwenstemrecht voor provinciale en wetgevende verkiezingen eisen.⁵⁷⁴ Ook in haar ledenblad uit de KAV hevige bezwaren en verontwaardigde kritieken op de politieke toestand in België, dat als één van de weinige landen in Europa het algemeen stemrecht voor mannen én vrouwen nog niet heeft doorgevoerd.

Baers laat persoonlijk, via toespraken, haar invloed gelden op vrouwen en laat ook in het Parlement van zich horen. Ze haalt hierbij de banden aan met vrouwelijke parlementsleden over de grenzen van partijen heen. Zo looft ze de "zo heerlijke rede" van Marie Janson-Spaak in het Parlement ter verdediging van het vrouwenstemrecht.⁵⁷⁵ Bovendien toont ze een opmerkelijke erkentelijkheid tegenover alle voorvechters van het vrouwenstemrecht, mannen én vrouwen, katholieken en niet-katholieken, en brengt ze "een bijzondere hulde" aan Louise Van den Plas.⁵⁷⁶

Het is logisch dat Baers pas na de Tweede Wereldoorlog meer duiding geeft bij haar standpunt tegenover vrouwenstemrecht vóór de oorlog. Ze wil zich namelijk indekken tegen haar terughoudendheid en voorzichtige houding tegenover vrouwenstemrecht in de jaren 1930. Ze geeft

⁵⁷¹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 72.

⁵⁷² CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", p. 4.

⁵⁷³ CSVW 155: "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", pp. 30-31.

⁵⁷⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 102.

⁵⁷⁵ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers, 19 maart 1948, p. 707.

⁵⁷⁶ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers, 19 maart 1948, p. 708.

hiervoor als verklaring: "Het stemrecht heb ik nooit aanzien als het enige en ook niet als het meest doelmatige middel tot aanwending van de vrouweninvloed. Ik ben integendeel de mening toegedaan dat het stemrecht voor de moderne vrouw slechts één middel is onder de vele die haar ter beschikking staan, om het land te dienen, haar eigen belangen te verdedigen en het welzijn van de gezinnen te bevorderen."⁵⁷⁷

In 1948 blikt ze kort terug op de vooroorlogse strijd voor het vrouwenstemrecht. Ze verwijst hiernaar in een tussenkomsst in de Senaat, tijdens een discussie over het wetsontwerp voor vrouwenstemrecht op 19 maart 1948: "Ik oordeel het niet nodig de verschillende trouwens weinig glorieuse episodien van deze parlementaire veroveringsstrijd te schetsen. Ik wil mij alleen over het bekomen resultaat verheugen."⁵⁷⁸ Baers veroordeelt hier het feit dat in het verleden niet veel energie gestoken werd in de strijd voor het vrouwenstemrecht, hoewel zij ook zelf nooit veel moeite heeft gedaan. Haar treft echter geen blaam, want zij heeft nooit beweerd dat stemrecht verwerven een prioriteit zou moeten zijn in de strijd voor vrouwenrechten en vrouwenemancipatie. Baers past zich handig aan aan de publieke opinie.

Waarom gaat Baers dan toch uitdrukkelijk strijden voor het vrouwenstemrecht vanaf 1945? Omdat zij meent dat het vrouwenstemrecht "een hulde [is] aan de echtgenoten en moeders van dit land, die in de voorbije oorlog door hun toewijding en hun uithoudingsvermogen in zo hoge mate tot de eindzegepraal bijdroegen."⁵⁷⁹ Ze ziet het vrouwenstemrecht als een beloning voor het patriottisme van vrouwen tijdens de oorlog. Maar meer nog ziet zij het vrouwenstemrecht als een erkenning van de intellectuele capaciteiten van vrouwen en als een beloning voor alle inspanningen van vrouwen uit het verleden, in alle sectoren van het land en op alle mogelijke manieren. "Immers, de aanstaande stemming [over het wetsontwerp voor vrouwenstemrecht] komt mij voor als een hulde gebracht aan de vrouwen van dit land, aan hun bezadigdheid, hun gezond oordeel, hun sociale en politieke mondigheid. [...] Ik aanzie ze ook als een hulde aan de duizenden vrouwen die in de meest gevarieerde sectoren van de vrouwenactiviteit, in de wetenschap, de kunst, het sociale en het politiek leven, in het onderwijs, de verpleging, de nijverheid en de handel, in vredes- en in oorlogstijd, ieder op eigen werkterrein geijverd en bijgedragen hebben om van ons land een welvarend en hoogstaand land te maken".⁵⁸⁰

Andere argumenten die Baers aanhaalt om aan te tonen dat stemrecht niet enkel voor mannen zou moeten voorbehouden worden, haalt zij voornamelijk uit het feit dat politiek ook ingrijpt op het dagelijks leven van vrouwen, en dat zij daarom het recht hebben hun belangen te verdedigen,

⁵⁷⁷ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers, 19 maart 1948, p. 707.

⁵⁷⁸ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers, 19 maart 1948, p. 707.

⁵⁷⁹ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers, 19 maart 1948, p. 707.

⁵⁸⁰ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers, 19 maart 1948, pp. 707-708.

aangezien mannen weinig afweten van problemen van de werkende vrouw en de thuisblijvende vrouw. "Dringt het leven van daarbuiten niet tot in het intiemste van onze gezinnen door? [...] dringt radio en pers niet soms ongewenst, zelfs tot in de huiskring binnen? [...] Ondervindt de vrouw niet aan den lijve of er ja dan neen iets gedaan wordt voor betere woningen, goede ouderdomspensioenen, voldoende gezinsvergoedingen, erkenning of miskening van de waarde van de arbeid van de moeder aan de haard, de zedelijkheid op de straat, enz. enz."⁵⁸¹

In de vrouwengilden wordt, door de verhitte discussies rond vrouwenstemrecht, en vooral door het effectief verkrijgen van vrouwenstemrecht, meer aandacht besteed aan "staatkundige en politieke" opvoeding. "Meer en meer ben ik tot de overtuiging gekomen dat de vrouwen meer belang moeten stellen in het politieke gebeuren."⁵⁸² Hiermee komen ze in het vaarwater van de vrouwensecretariaten van de CVP-PSC terecht (cfr. 4.4.1.1). Maria Baers maakt duidelijk dat zij politieke vorming als de taak van de vrouwengilden ziet. "Civieke en politieke scholing lijkt onmisbaar – en dat brengt ons tot praktische werking langs de partijpolitiek om."⁵⁸³

Baers hecht veel belang aan de politieke opvoeding van vrouwen, aangezien vrouwen dan een belangrijke troef in huis hebben die pleit in hun voordeel, namelijk een helder politiek inzicht (cfr. supra). Baers houdt vurige toespraken en haalt scherp uit naar tegenstrevers die beweren dat vrouwen niet beschikken over de intellectuele capaciteiten om te stemmen. "En waarom zouden wij dat niet zo goed doen als de mannen? Zijn wij dan kinderen of dwazen?"⁵⁸⁴ Baers stelt dat veel vrouwen, zeker katholieke vrouwen, voldoende scholing hebben gehad in de sociale vrouwenbewegingen van het land, alleszins in de katholieke bewegingen. Deze vorming betreft vooral de sociale wetgeving, het familiaal recht en het arbeidsrecht, met andere woorden juridische en politieke vorming omtrent die zaken waar vrouwen dagelijks mee geconfronteerd worden.

Vrouwen zijn daarom capabel om te stemmen, omdat zij besef hebben van het feit dat dergelijke zaken in de politiek worden beslecht. "Ja, wij vrouwen, zijn van dat alles diep bewust. Met duizenden zijn de vrouwen en de meisjes in dit land, jarenlang voorgelicht in onze vrouwen- en meisjesorganisaties; K.A.V., Boerinnenbonden, V.K.A.J., organisaties van Katholieke Actie. Al die vrouwen, jonge en ouderen, weten heel goed dat het programma, de hervormingen die zij voorstaan, [...] in vele gevallen door de wetten beschermd en beveiligd moeten worden."⁵⁸⁵ Ze stelt dat de leden van die organisaties beschikken over een "*maturité politique*".⁵⁸⁶

Baers maakt gebruik van de gelegenheid om de nadruk te leggen op de enorm belangrijke functie van haar beweging op educatief en op emancipatorisch vlak. De vormingsinitiatieven binnen de KAV

⁵⁸¹ CSVW 94: "Zijn de vrouwen slim genoeg om goed te stemmen?", door Maria Baers, juni 1948, p. 1.

⁵⁸² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁵⁸³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁵⁸⁴ CSVW 94: "Zijn de vrouwen slim genoeg om goed te stemmen?", door Maria Baers, juni 1948, p. 1.

⁵⁸⁵ CSVW 94: "Zijn de vrouwen slim genoeg om goed te stemmen?", door Maria Baers, juni 1948, p. 2.

⁵⁸⁶ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 2.

bieden een argument om te pleiten voor het vrouwenstemrecht. Ze meent zelfs dat vrouwen hierdoor een *groter* besef hebben van hun taak als stemgerechtigde burgers dan mannen. *"Pourquoi les femmes formées d'après ces principes [van het katholiek feminisme] ne voteraient-elles pas avec autant et peut-être plus de clairvoyance et de conscience que beaucoup d'hommes?"*⁵⁸⁷

Daarnaast vindt Baers politieke vorming een noodzakelijkheid, opdat vrouwen beseffen welk belangrijk instrument zij in handen hebben met het stemrecht. "De K.A.V. die, als organisatie niet bij een politieke partij ingeschakeld is, heeft nochtans als taak haar leden te helpen bij het volbrengen van hun eigen zending; zij aanziet het dus als haar plicht, haar leden een staatsburgerlijke opvoeding te geven en ze voor te bereiden op het gewetensvol gebruik van de rechtstreekse en persoonlijke invloed, die zij op het openbaar leven hebben." Vrouwen moeten beseffen dat zij door het stemrecht de politieke agenda mee kunnen bepalen. Die politieke agenda zou vrouwen niet onberoerd mogen laten, aangezien politiek hen allen aanbelangt, en ook het gezinsleven hierdoor wordt beïnvloed: *"elle [huisvrouw] ne peut se désintéresser du sort que la loi fait à la femme, à la veuve, à l'enfant et à l'orphélin; elle doit se préoccuper de la situation matérielle, morale et juridique faite à la famille; elle ne peut rester indifférente à la politique scolaire, à la santé et à la moralité publiques, à tout ce que postulent la justice sociale et la sauvegarde de la civilisation chrétienne."*⁵⁸⁸

Vrouwen kunnen, met andere woorden, door middel van het stemrecht het programma van de sociale katholieke vrouwenbewegingen eindelijk ook via wetten verwezenlijkt zien worden. Hiervoor moeten zij wel op de katholieken stemmen, aangezien enkel de CVP-PSC een goed sociaal programma heeft, geïnspireerd op het programma van de christelijke sociale bewegingen. *"Ce féminisme [...] indépendamment de toutes contingences politiques, nous nommons "le féminisme social et chrétien", est aussi celui dont s'inspire le PARTI SOCIAL CHRETIEN."*⁵⁸⁹ Baers bewaart de onafhankelijkheid van haar katholieke vrouwenbeweging ten overstaan van de katholieke politieke partij.

Dit is nog een reden waarom in de vrouwengilden aandacht wordt besteed aan politieke vorming, opdat de vrouwen aan wie die vorming wordt verstrekt, katholiek zouden stemmen. Hiertoe spreekt Baers het vrouwelijke kiespubliek in de aanloop naar de eerste verkiezingen herhaaldelijk op emotionele wijze aan. Ze zegt dat ze haar hart vasthoudt voor wat er zou gebeuren als het aantal "ongodsdienstige parlementsleden, waarvan vele werkelijk godsdienst-hatende mensen zijn," zou toenemen.⁵⁹⁰ "Ik durf te beweren dat het snel gedaan zou zijn niet enkel met het vrij onderwijs, de erkenning van vrije werken voor volksgezondheid: raadplegingen, enz., maar vooral met de voordelen van familiale aard door de sociale wetgeving verzekerd: allereerst met de gezinsvergoedingen. [...] Dat

⁵⁸⁷ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 4.

⁵⁸⁸ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 2.

⁵⁸⁹ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 3.

⁵⁹⁰ CSVW 94: "Zijn de vrouwen slim genoeg om goed te stemmen?", door Maria Baers, juni 1948, p. 1.

alles komt in gevaar, wordt aan stukken geslagen, indien een ongelovige meerderheid de macht in handen krijgt."⁵⁹¹ Ze roept vrouwen daarbij op om ook haar gezin en omgeving te overtuigen van de katholieke zaak. "Arbeidersvrouwen, zegt aan uw mannen, aan uw zoons dat die partij een breed sociaal programma heeft."⁵⁹²

Om dezelfde reden dus dat Baers vindt dat vrouwen bewust moeten zijn van de macht die ze in handen hebben, vindt ze ook dat vrouwen op de katholieken moeten stemmen. Deze reden is de belangenverdediging van de huisvrouw en de arbeidende vrouw, via de verwezenlijking van het programma van hun sociale vrouwenorganisatie. "Dat programma van onze christelijke en sociale organisaties dat moet, ge weet het, ten dele door wetten mogelijk gemaakt worden. Daarom zullen wij zondag kiezen voor die partij, voor die kandidaten die hetzelfde programma als wij verdedigen. De enige partij die ons christelijk sociaal programma overneemt, dat is de CHRISTELIJKE VOLKSPARTIJ, de C.V.P. die de lijst nr. 3 is."⁵⁹³

Op 26 juni 1949 houdt Maria Baers een toespraak op de radio ter gelegenheid van de verkiezingen drie dagen later. Ze benadrukt duidelijk het feit dat het de *vrouwen* zijn die het verschil gaan moeten maken, en ze hoopt dat zij dit ook zullen doen, en dat zij anders dan mannen zullen stemmen. "Er zijn dus 222.088 meer kiezeressen dan kiezers. De vrouwen kunnen dus zondag een overwegende invloed hebben. Zij hebben het lot van het land in handen. Gaan zij eenvoudig de mannenstemmen verdubbelen? Of zullen zij door een gewetensvolle keuze tussen de partijprogramma's hun eigen stempel op die verkiezingen slaan? Het laatste zal, hoop ik, het geval zijn."⁵⁹⁴ Baers kent dus niet een even groot belang toe aan het vrouwelijk kiespubliek dan aan de mannelijke stemmen, maar een veel *groter* belang, zowel op numeriek vlak als op kwalitatief vlak. Baers hoopt immers dat vrouwen katholiek zouden stemmen, waardoor de vrouwelijke stem zoveel meer waard wordt.

Baers blijft bij haar oude standpunt dat katholieke vrouwelijke sociale actie onafhankelijk moet zijn van de CVP-PSC, maar dat zij zichzelf op politiek vlak evenwel als christen-democraten beschouwen. "Onze K.A.V. en ook geen van de andere christelijke arbeiders of vrouwenorganisaties in het land, zijn bij een partij aangesloten en zij zullen het ook in de toekomst niet zijn. Maar, wij kopen onze koffie en onze boter en onze kleren waar zij het beste zijn. Ook in politiek kiezen wij het beste. Wij kiezen onder nummer 3 op de drie lijsten die men ons zal geven de 26e, wij maken met krachtige hand slechts één puntje zwart – brengen geen enkel ander teken aan op onze stembrief."

Actieve politieke participatie binnen de CVP-PSC blijft desalniettemin schaars vanwege de KAV. "Ik

⁵⁹¹ CSVW 94: "Zijn de vrouwen slim genoeg om goed te stemmen?", door Maria Baers, juni 1948, pp. 1-3.

⁵⁹² CSVW 94: radiotoespraak van Maria Baers op 23 juni 1949, naar aanleiding van de eerste wetgevende en provinciale verkiezingen voor mannen en vrouwen.

⁵⁹³ CSVW 94: radiotoespraak van Maria Baers op 23 juni 1949, naar aanleiding van de eerste wetgevende en provinciale verkiezingen voor mannen en vrouwen.

⁵⁹⁴ De onderstreepte zin is ook in het originele document onderstreept. In: CSVW 94: radiotoespraak van Maria Baers op 23 juni 1949, naar aanleiding van de eerste wetgevende en provinciale verkiezingen voor mannen en vrouwen.

voor mij, geloof dat de vrouw [...] meer dienst kan bewijzen door de sociale actie dan wel door de louter politieke, onder meer omdat men steeds rekening moet houden met de nogal speciale structuur van ons land. De politiek wordt trouwens gedragen door de programma's van de grote organisaties zodat de sociale actie der vrouwen uiteindelijk toch een weerslag zal hebben op de politiek."⁵⁹⁵ Dit toont weer aan dat Baers meent dat de CVP-PSC een duidelijk sociaal programma heeft, geïnspireerd op het programma van christelijke sociale bewegingen. Daarom meent ze dat simpelweg stemmen op de CVP-PSC voldoende politieke participatie is, voor de meeste vrouwen, en dat het zwaartepunt van de vrouwelijke actie in de sociale actie moet liggen (cfr. 4.4.2.3).

Ter conclusie kunnen we stellen dat Baers haar houding tegenover het stemrecht en tegenover politieke actie geleidelijk aan aanpast, vanuit het oogpunt van haar eigen vrouwenbeweging. Ze is nooit tegen het vrouwenstemrecht geweest, maar heeft in de jaren 1920 en 1930 wel twijfels bij het belang dat verleent moet worden aan het vrouwenstemrecht, aangezien zij sociale actie belangrijker acht. Dit is natuurlijk deels een gevolg van de tijdsgeest. De publieke opinie is voor 1945 eerder gekant tegen het vrouwenstemrecht, en daarom is het voor Baers van minder belang. Na de oorlog is het vrouwenstemrecht opnieuw een belangrijke politieke twistappel, en dus moet Baers met de KAV een duidelijker standpunt innemen. Baers blijft consequent door sociale actie nog steeds boven politieke actie te stellen.

In haar pleidooi voor het vrouwenstemrecht redeneert ze duidelijk vanuit een feministisch standpunt dat ijvert voor gelijke rechten voor mannen en vrouwen en dat meent dat de capaciteiten van vrouwen en mannen gelijkwaardig zijn. Vrouwen hebben het recht om te gaan stemmen, want politiek is geen exclusieve mannenzaak, en ze hebben zich patriottistisch gedragen tijdens de oorlog, waarvoor ze beloond moeten worden. Belgische vrouwen zijn capabel genoeg om te gaan stemmen, zeker de leden van de katholieke sociale bewegingen, want die zijn voldoende gevormd om de politiek serieus te nemen.

Bovendien moeten vrouwen katholiek stemmen, net door die vorming in de sociale bewegingen, aangezien de CVP-PSC de enige partij is met een sociaal programma dat geïnspireerd is op het christelijk feminisme van de katholieke vrouwenorganisaties. Door die overeenkomst tussen het programma van de CVP-PSC en het programma van de sociale katholieke actie, moeten de meeste vrouwen zich vooral inzetten in de sociale actie.

Vorming is daarom erg belangrijk, aangezien Baers' feministische argumenten vóór vrouwenstemrecht afhangen van de politieke ontwikkeling van vrouwen. Het christelijk-katholieke argument dat vrouwen binnen de politiek complementair zijn aan mannen, en iets extra kunnen

⁵⁹⁵ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

bijdragen, komt bij Baers vooral naar boven wanneer ze de politieke participatie van vrouwen in het Belgische Parlement bespreekt (cfr. 4.4.2.3).

Baers is pro vrouwenstemrecht, maar moedigt politieke participatie als partijmedewerkster niet aan. Dit klinkt zeer dubbelzinnig, maar komt deels neer op een discussie over bevoegdheden. Maria Baers claimt voor de KAV de vorming van de arbeidervrouw op alle gebieden, dus ook op politiek vlak. Ze wil niet dat het vrouwensecretariaat van de CVP-PSC hun werking dwarsboomt. Daarom moeten vrouwelijke vrijwilligsters hun energie steken in sociale actie en niet in politieke actie. Bovendien gelooft Baers ook oprecht in het hogere belang en het grotere nut van sociaal werk. (cfr. 4.4.2.3).

Tegelijk is ze overtuigd van het feit dat specifieke vrouwelijke belangen enkel door vrouwen kunnen verdedigd worden, in partijbesturen én in politieke ambten, anders zou zij de legitimiteit van haar eigen politieke ambt moeilijk kunnen verdedigen (cfr. 4.4.2.3). Dit bespreken we in het volgende deel van het politieke luik van ons onderzoek: vrouwelijke machtsuitoefening in de politiek op het wetgevende niveau.

4.4.2 vrouwelijke machtsuitoefening in de politiek op het wetgevende niveau

In het eerste deel van dit politieke luik geven we een korte algemene analyse van de ambtstermijnen van de vrouwelijke parlementsleden binnen een bepaalde tijdspanne, namelijk van 1921, het jaar waarin vrouwen het recht verwerven om zichzelf verkiesbaar te stellen, tot ca. 1960, aangezien later niet relevant zou zijn voor ons onderzoek. We kijken hierbij voornamelijk naar de genderverhoudingen binnen het Parlement, om te zien in welke mate echt sprake is van 'machtsuitoefening'. Voor deze analyse baseren we ons voornamelijk op de analyse van Leen Van Molle en Éliane Gubin uit 1991. Dit is zowat het meest recente en extensieve historische onderzoek dat gevoerd is rond vrouwelijke parlementariërs in België.

In een tweede deel passen we die analyse toe op Maria Baers en kijken in welke mate de analyse van Van Molle en co accuraat is. In dat deel zullen we ook Baers' coöptatie, haar ambtstermijn en de omstandigheden waarin ze is ontslagen bespreken. We bespreken ook hoe ze zelf terugblijkt op haar politieke loopbaan.

In het derde deel, tenslotte, kijken we hoe Baers zelf tegenover vrouwelijke machtsuitoefening op hoge politiek niveaus staat.

4.4.2.1 vrouwelijke machtsuitoefening in de politiek op het wetgevende niveau: 1921-ca. 1960

Drie vrouwen worden in het interbellum rechtstreeks verkozen als Kamerlid: Lucie Jardin en Isabelle Blume van de BWP, respectievelijk in 1929 en in 1936, en Alice Degeer-Adère van de Communistische Partij, ook in 1936. In de Senaat wordt in 1921 de socialiste Marie Spaak-Janson gecoöpteerd, die uit een vooraanstaande Belgische politieke familie afstamt. In 1936 wordt Maria Baers gecoöpteerd voor de katholieken, en Odila Maréchal-Van den Berghe voor het Vlaams Nationaal Verbond (VNV). Voor de Tweede Wereldoorlog zetelen dus maar zes vrouwen in het Parlement.⁵⁹⁶

Na de verkiezingen van 1946 zetelen reeds acht vrouwen in het Parlement: drie katholieken en vijf socialistes. In 1949 loopt dit aantal op tot dertien vrouwen: zes katholieken en zeven socialistes. In 1950 worden de verkiezingen overschaduwd door de Koningskwestie, waardoor de lijsten onveranderd blijven, en er slechts één vrouwelijke parlemantariër bijkomt. Dit aantal van 14 of 15 vrouwelijke parlementariërs blijft in de jaren 1950 en verder tot 1965 stabiel. Een constant groepje vrouwen blijft in mandaat, waardoor een nieuwe jongere generatie politicae zich niet aandient.⁵⁹⁷

Het feit dat maar zo weinig vrouwen zetelen, heeft alles te maken met de dominante opvatting die lang bestaat bij mannen én vrouwen, dat slechts enkele vrouwen nodig zijn om vrouwenbelangen te behartigen. Het argument wordt vaak bovengehaald dat een kwalitatief sterke vrouwenvertegenwoordiging belangrijker is dan een kwantitatief sterke vertegenwoordiging. Dit versterkt het wijd verspreide beeld dat politiek vooral een mannenzaak is. Bovendien heerst er over het algemeen weinig interesse voor politiek onder vrouwen, en valt een politieke baan met avond- en weekendvergaderingen voor veel vrouwen moeilijk te combineren met huishoudelijke taken.⁵⁹⁸

Van Molle en Gubin hebben een breedschalig onderzoek gevoerd naar vrouwelijke Belgische politicae.⁵⁹⁹ Wij bespreken enkele van hun resultaten, om de casus van Maria Baers hieraan te kunnen koppelen.

Zij onderscheiden drie periodes in de vrouwelijke politieke participatie: de periode voor de Tweede Wereldoorlog, de periode na de Tweede Wereldoorlog tot ca. 1974 en de periode daarna.

De eerste periode wordt als een aparte categorie voorgesteld, aangezien voor de eerste keer vrouwen worden verkozen of gecoöpteerd, en het er maar zes zijn. Van Molle en Gubin bemerken echter een zeker patroon in de vrouwelijke vertegenwoordiging in het Parlement, dat ook al vóór de Tweede Wereldoorlog aanwezig is bij de zes verkozenen: de slechte plaats op de lijst, het belang van coöptatie, en het bestendige karakter van hun politieke mandaat.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 65-67.

⁵⁹⁷ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 69 + 113.

⁵⁹⁸ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 321-322.

⁵⁹⁹ L. Van Molle, E. Gubin et al., *Vrouw en politiek*, 412 p.

⁶⁰⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 67.

In hun analyse over de periode na de Tweede Wereldoorlog bemerken ze desalniettemin dat vrouwen die niet rechtstreeks verkozen zijn, minder zekerheid hebben over een langdurig politiek mandaat. Dit is vooral het gevolg van de mannelijke dominantie binnen partijen, waarbij mannen veelal de mening erop nahouden dat vrouwelijke mandaten inwisselbaar zijn.⁶⁰¹

De toestroom van vrouwen in de Senaat is vrij gelijkaardig bij senatrices tot in de jaren 1970: ofwel zetten ze de stap naar de politiek via provinciale verkiezingen of nationale coöptatie vanuit het engagement in een grote sociale vrouwenbeweging of jeugdorganisatie, ofwel worden ze rechtstreeks verkozen na het doorlopen van een politieke carrière op gemeentelijk niveau.⁶⁰² Marguerite Jadot (cfr. 4.4.1) maakt in haar rapport van na de Tweede Wereldoorlog, een onderscheid tussen vrouwen die zelf in de politiek stappen, en vrouwen die omwille van hun bekendheid op een lijst worden geplaatst, of omdat het *bon ton* is om een vrouw op de lijst te zetten.⁶⁰³

De parlementaire activiteit van vrouwen voltrekt zich voornamelijk in commissies, omdat daar het voornaamste werk wordt verricht in kleinere groepen, en er dus meer aandacht is voor de mening van vrouwelijke deskundigen. De commissies waar vrouwen in zetelen hebben meestal betrekking op hun expertise, en zijn, gezien de sociale achtergronden van veel politicae (cfr. infra), commissies als Volksgezondheid, Nationale Opvoeding en Cultuur, op een paar uitzonderingen na uiteraard. De meest geliefde thema's bij vrouwelijke politicae liggen dan ook, volgens de analyse van Van Molle en Gubin, in het gebied van de sociale politiek: sociale zekerheid, huisvesting, gezinspolitiek, kinderopvang, enzoverder. Hiermee bevestigen de politicae zelf het beeld dat zij een speciale en duidelijk afgeijnde taak te vervullen hebben, met betrekking tot belangenbehartiging van vrouwen.⁶⁰⁴ Uiteraard worden ook andere zaken als cultuur, financiën en economie herhaaldelijk aangekaart.

Daarnaast concluderen Van Molle en Gubin uit hun onderzoek dat vrouwelijke parlementsleden in parlementaire vergaderingen vooral tussenkomen in discussies, en zeer zelden zelf het politieke instrument van de interpellatie hanteren.⁶⁰⁵ In de functie van secretaris worden vooral vrouwen aangesteld, wat volgens Van Molle en Gubin een uiting is van een "seksespecifieke taakverdeling in het Parlement."⁶⁰⁶

In de periode na de Tweede Wereldoorlog tot en met 1974, is het zwaartepunt van de vrouwelijke wetgevende activiteit gebundeld in het decennium 1945-1958: wetsvoorstellen en -ontwerpen, tussenkomsten met betrekking tot dergelijke voorstellen, commissieverslagen en amendementen. Dit is logisch gezien de politiek beladen periode vlak na de oorlog: vrouwenstemrecht op provinciaal en wetgevend niveau, de Koningskwesitie, de Schoolstrijd, de repressie en epuratie, enzoverder.⁶⁰⁷

⁶⁰¹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 284.

⁶⁰² L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 279-280.

⁶⁰³ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 45.

⁶⁰⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 323-324.

⁶⁰⁵ Interpellatie is de uitnodiging van een parlements lid, gericht aan een minister, om deel te komen nemen aan het debat over een welbepaald thema in het Parlement.

⁶⁰⁶ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 287-288.

⁶⁰⁷ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 289.

De volksvertegenwoordigsters in de Kamer komen algemeen gezien beter overeen over ideologische grenzen heen, wat betreft aangelegenheden van vrouwenemancipatie. We zagen immers in hoofdstuk 4.3 al hoe feminisme niet kunnen gedefinieerd worden langs ideologische grenzen heen, en dat samenwerking frequent voorkomt. Van echte gezamenlijke strategieën is er evenwel geen sprake. In de Senaat worden ideologische tegenstellingen tussen vrouwen nog scherper gesteld, aldus Van Molle en Gubin, omdat de Senaat over vrouwenemancipatie een traditioneler en conservatiever standpunt inneemt.⁶⁰⁸

Kunnen we uitspraken doen over het "type vrouwen" dat aan de politiek op het hoogste niveau deelneemt, in tijden waarin politiek vooral als een mannenzaak wordt aanzien? Deze vraag stelden Van Molle en Gubin zich ook. In hun analyse over vrouwen die tot 1953 in het Belgische Parlement hebben gezeteld, stellen zij een grote diversiteit in milieu en beroep vast. Van deze zeventien vrouwen zijn er negen huisvrouwen, drie leidsters uit de sociale vrouwenbeweging, en de rest arts, advocate, arbeidster en bediende.⁶⁰⁹ De meesten verklaren zelf wel aan een of andere vorm van sociaal dienstbetoon te doen, wat de interesse in sociale zaken kan verklaren.⁶¹⁰ Daarnaast is het celibaat allerm minst een vereiste bij deze eerste generatie politicae. Veel vrouwelijke parlementsleden zijn getrouwd, ook katholieke vrouwen. De beginleeftijd van vrouwelijke senatoren is tot in de jaren 1970 gemiddeld 58 jaar. Die ligt veel hoger dan bij vrouwelijke kamerleden, aangezien in de Senaat een minimumleeftijd is vastgelegd bij veertig jaar. Bovendien moeten senatoren een diploma hoger onderwijs hebben behaald, of belastingbetaler zijn.⁶¹¹

Tenslotte bemerken Van Molle en Gubin ook een typische stijl onder politicae tot in de jaren 1970. Deze stijl is bescheiden en onopvallend, en volgens de auteurs van "*Vrouw en Politiek*" geïntroduceerd door de allereerste generatie politicae, de oudgedienden van de sociale beweging, zoals Baers. Deze onopvallendheid heeft betrekking op zowel de houding en het gedrag van dergelijke politicae, als op uiterlijke zaken als kledij.⁶¹² "Hun kledij en hun houding waren er eigenlijk op gericht om zich niet te doen opvallen in de plenaire vergadering", aldus Van Molle en Gubin.⁶¹³ Dergelijke 'religieuze' restricties op vrouwen in de mannenwereld van de politiek, komen evengoed voor op de arbeidsmarkt, voornamelijk bij typisch vrouwelijke beroepen, zo zagen we reeds in het hoofdstuk over sociaal werk (cfr. 4.2.3.1).

Vrouwelijke politicae worden niet warm onthaald in de pers én in de politiek. Daarom hebben zij de neiging zich aan te passen aan de mannelijke cultuur die heerst in het Parlement. Ze worden tevens verwacht zich weg te cijferen op de achtergrond. Het meestal bedeesde gedrag van vrouwelijke

⁶⁰⁸ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 290.

⁶⁰⁹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 45.

⁶¹⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 288.

⁶¹¹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp. 278-279.

⁶¹² L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 290.

⁶¹³ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 292.

politici komt de mannelijke dominantie in de politiek dus tegemoet. Van Molle en Gubin leggen de vinger op de wonde bij politicae uit de eerste generatie die "genoegen nemen met minder belangrijke politieke taken, zoals de secretariaatsfunctie in parlementaire commissies" en liever in commissies werken en punctuele voorbereidingen maken "uit vrees zich voor hun mannelijke collega's belachelijk te maken."⁶¹⁴ Deze vrouwen worden verwacht zich koest te houden, en het partijbelang steeds te laten primeren. Zij noemen hen "mannelijke politicae", vanwege hun aanpassing aan de mannelijke omgeving. Toch gaan al deze zaken niet op voor alle vrouwelijke parlementsleden, want "niet alle vrouwen, ook niet die van de eerste generatie, beantwoordden in alle opzichten aan de verwachte clichés."⁶¹⁵

Bovenstaande analyse van Van Molle en Gubin met betrekking tot de stijl van vrouwen in het parlement is plausibel, maar lijkt ons toch te eenzijdig. Zij erkennen dat het cliché van de ondergeschikte, alleenstaande en gehoorzame oude tante in het Parlement niet opgaat voor alle vrouwen. Het verschilt van persoon tot persoon en van generatie tot generatie.⁶¹⁶ Maar daarmee laten zij binnen de groep vrouwen, die wél aan bovenstaande "clichés" beantwoorden, geen ruimte voor dubbelzinnigheden. Vrouwen die zich wel steeds beheerst opstellen, en zich aanpassen aan een heersende mannencultuur zijn per definitie niet "vrouw-bewust", laten ze doorschijnen, en bijgevolg ook in geen opzicht feministisch. Ze stellen zelfs expliciet dat "politicae uit de tweede generatie [...] mondiger [zijn]", en oudere politicae dus nagenoeg niets te zeggen hadden, en daarom ook overwegend zwegen. Maria Baers wordt hierbij uitdrukkelijk vermeld als typevoorbeeld voor dit type politica 'van de oude stempel'.⁶¹⁷

Maar zoals ze zelf aangeven, is het niet vrijwillig dat deze vrouwen zich onderdaniger en meer op de achtergrond opstellen. Ze voelen zich haast verplicht. Immers, wanneer vrouwelijke parlementsleden zich wel laten opmerken, wat zeker ook voorvalt, wordt scherp uitgehaald naar hen. Ook in de pers, die over het algemeen vooral uithaalt naar vrouwelijke kiezers, aangezien er toch zo weinig politicae zijn.⁶¹⁸

Door de casus van Maria Baers iets nauwer te onderzoeken dan bij Van Molle en Gubin het geval is, hopen we een iets genuanceerder beeld weer te geven van deze vrouwelijke politicae die door Van Molle en Gubin simpelweg worden afgeschreven als conservatief, onderdanig en "mannelijk" zelfs. Volgens ons is de aanpassing aan bepaalde normeringen, voorgeschreven door mannen voor vrouwen, een bewijs van een zekere erkenning van hun ondergeschikte positie in de genderverhoudingen in het Parlement. Maar daarmee is de zaak van agency nog niet volledig

⁶¹⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, pp 333-334.

⁶¹⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 334.

⁶¹⁶ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 334.

⁶¹⁷ "Het klassieke beeld van de ongehuwde politica, met Maria Baers als meest gekende vertegenwoordigster, gaat dus niet op." In: L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 335.

⁶¹⁸ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 44.

uitgemaakt, net zomin als het emancipatorische en/of feministische gehalte van het mandaat van Baers en andere vrouwen hierdoor is vastgelegd. Bovendien hebben we sterke twijfels bij het feit dat de vrouwelijkheid van deze vrouwen hierdoor wordt aangetast, of dat zij dit zelf zo aanvoelen. Mogen we Baers zomaar een "mannelijke politicae" noemen? Hierop zoeken we in de volgende hoofdstukken een antwoord.

4.4.2.2 *senatrice Maria Baers*

4.4.2.2.1 *politieke loopbaan*

Over het begin van haar politieke carrière zegt Maria Baers het volgende: "Ik ben eigenlijk zeer onverwachts in de politiek gekomen [...], ik had er nooit positief aan gedacht. [...] We voerden een campagne om een onzer flinke medewerksters voor de Senaat te laten coöpteren. Vierentwintig uur vóór de beslissing zou vallen, bleek dat alleen op mijn naam eensgezindheid kon bereikt... en ons opzet verwezenlijkt worden. Ik was wel enigszins verrast een etmaal later "senator" te zijn."⁶¹⁹ Baers valt dus onder de categorie vrouwen die niet zelf de eerste stap naar de politiek zetten, en vooral op de lijst staan wegens naambekendheid, en om een vrouw onder de kandidaten te hebben (cfr. 4.4.2.1).

Het reilen en zeilen van de politiek leerde ze echter al vroeger, door de syndicale acties van het Algemeen Secretariaat, door haar lidmaatschap van de Vrouwenbond Constance Teichmann, maar vooral door deel uit te maken van het bestuur van het ACV, het ACW, en zo in contact te komen met enkele vooraanstaande christen-democratische politici, onder wie Katholieke Partij-tenoren Prosper Poulet en Paul Tschoffen.⁶²⁰ Dit laatstvernoemde vindt Baers persoonlijk de meest effectieve vooropleiding: "Was mijn intrede in de politiek een verrassing, helemaal onvoorbereid verscheen ik toch niet in de arena. Sinds 1921 had ik als ondervoorzitster van het A.C.W. tal van vergaderingen bijgewoond met politici zoals Van Overbergh, P. Tschoffen, Prosper Poulet (wat een man!) en Edmond Rubbens."⁶²¹ Baers spreekt duidelijk met veel bewondering over deze mannen, zo blijkt ook uit volgend citaat: "ik was politiek gevormd – als ik me zo mag uitdrukken – "in de schaduw" van mannen van betekenis in wier politieke leven een klare, rechte lijn stak".⁶²² Het feit dat Baers hier de uitdrukking "in de schaduw van" aangeeft tussen haakjes, geeft aan hoe Baers ook persoonlijk inzicht met machtsverhoudingen binnen genderrelaties, en hoe zij zichzelf niet graag in een ondergeschikte

⁶¹⁹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁶²⁰ V. Heylen, "Baers, Maria, senator, stichtster van de christelijke arbeidersvrouwenbeweging", kol. 69.

⁶²¹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁶²² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

positie zet. Nochtans maakt ze er zelf een man-vrouw-kwestie van, aangezien zij hier eigenlijk doelt op de machtsverhouding tussen een onervaren persoon en ervaren personen met hoog moreel aanzien, althans in haar eigen ogen. Dit merken we uit het vervolg van vorig citaat: "wanneer ik nu in de Senaat ontdekte dat niet alle leden van de Vergadering even hooggezind waren, dat er integendeel heel wat "kleine mensjes" rondliepen, kon ik mijn ogen niet geloven."⁶²³ Baers schrikt van de bekrompenheid van sommige van haar collega's, zeker tegenover vrouwen. Een warm welkom krijgt ze niet, zo verklaart ze zelf: "Ik moest het bestaan dat één hunner ["anti-feministische heren"] voor mijn zetel kwam postvatten om mij koudweg te verklaren: "Gij neemt hier een veel te grote plaats in." Een ander lid, dat nochtans een oprechte vriend van onze vrouwenorganisatie scheen te zijn, gaf me als "goede raad" mij (uitsluitend) met mijn "oeuvres" bezig te houden."⁶²⁴ Baers start haar politieke loopbaan dus met geen al te positief beeld van de politiek, én vanuit de positie van *underdog*, aangezien ze een vrouw is.

Baers wordt vaak gezien als de mentor van vrouwelijke katholieke kandidaten voor het Parlement. Ze probeert de katholieke fracties te beïnvloeden, opdat de vrouwelijke kandidaten zouden verkozen worden.⁶²⁵

Naast de normale functies die het senatorschap met zich meebrengt, zoals lid van de plenaire vergadering van de Senaat, en lid van een senatoriële commissie, neemt Baers ook de taak van Secretaris van de Senaat op zich, van 1945 tot 1954. Dit is slechts een bijkomende functie, en dat is geweten door alle parlementsleden.⁶²⁶ Hierover zegt Baers het volgende: "de voorzitter van onze groep leek wel enigszins geschrokken toen ik me bereid verklaarde "de post" aan te nemen indien mijn collega's van oordeel waren dat ik daar diensten kon bewijzen. Als lid van het Bureau heb ik na de oorlog sommige hoge bezoekers zoals Churchill, Smuts en Eisenhower helpen ontvangen."⁶²⁷ Baers lijkt zichzelf hier te verdedigen, door te insinueren dat ze geen spijt heeft van deze keuze, omdat het uiteindelijk toch háár keuze is geweest. Bovendien komen we te weten dat het niet van haar verwacht wordt om dergelijk bijkomende functie op te nemen, wat veel zegt over de manier waarop naar Baers wordt gekeken. We kunnen echter moeilijk zeggen dat er dan al sprake is van een sekse-specifieke taakverdeling op dit vlak, aangezien Baers de eerste vrouwelijke secretaris is van één van beide kamers, en ze al vijf jaar zetelde zonder secretaris te zijn. Ze zet hiermee wel de toon voor latere vrouwelijke parlementsleden.

⁶²³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁶²⁴ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁶²⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 283.

⁶²⁶ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 288.

⁶²⁷ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

4.4.2.2 inhoudelijke bekommernissen

Baers' parlementaire activiteit bestaat hoofdzakelijk uit het werk in de senatoriële commissies van Arbeid en Sociale Voorzorg en van Volksgezondheid (en Gezin), twee commissies waar Baers ook voorzitter van is geweest. Baers ligt zelfs mee aan de basis van de oprichting van de commissie van Volksgezondheid in 1937. Reeds in haar eerste zittingsjaar als senator maakt Baers een opmerkelijke en zeer lange tussenkomst in de plenaire vergadering bij de bespreking van de begroting van het departement van Volksgezondheid. Ze stelt daarbij onder meer voor om een speciale commissie op te richten "met een tijdelijk bestaan, gelast met de studie van onze gezondheidspolitiek."⁶²⁸ Ze heeft hier namelijk erg veel kritiek op, voornamelijk wat betreft geboortebeperving, raadplegingen voor moeders, kindersterfte, alcoholisme, enzoverder.⁶²⁹ De tijden zijn weliswaar gunstig. De politieke belangstelling voor volksgezondheid is op dat moment enorm groot.⁶³⁰ Zelf haalt ze negentien jaar later in een interview aan hoezeer ze hierom gehuldigd werd: "Ik wees de rechterzijde op de vraagstukken die zich stelden en werd aangeduid als gemandateerde spreekster bij de discussie der begroting van het nieuw-opgerichte Ministerie van Volksgezondheid. De toenmalige minister, de socialist Arthur Wauters, zei na mijn interventie: "U hebt de rede gehouden, die ik had moeten uitspreken."⁶³¹

Baers' commissiewerk straalt door naar haar tussenkomsten in plenaire vergaderingen van de Senaat. Hoewel interpellaties en schriftelijke vragen niet door Baers worden gebruikt, maakt ze wel vaak tussenkomsten in het Parlement, meestal naar aanleiding van de bespreking van begrotingen, de andere keren naar aanleiding van het indienen van een rapport, of de bespreking van wetsontwerpen en -voorstellen, waarbij Baers de zaak van vrouwen bepleit.

De onderwerpen die Baers ook hier aansnijdt zijn hoofdzakelijk volksgezondheid, arbeid en sociale voorzorg, aangezien ze hierin gespecialiseerd is door het commissiewerk en waarom ze zich, als leidend figuur binnen de Katholieke Arbeidersvrouwen Beweging bekommert. Vanaf 1946 spreekt ze ook vaak uit naam van de Hoge Raad van het Gezin (cfr. 3.2). Baers vat het zelf als volgt samen: "Algemeen werd ik beschouwd als de verdedigster van de ideeën der christelijke vrouwenbeweging en dus, van hetgeen men vóór de oorlog noemde, de democratische richting."⁶³²

Haar nadruk ligt onder meer op het gezin, de werkomstandigheden van arbeidsters, maatschappelijk werk, hygiëne en volksgezondheid, professionele vorming van de vrouw, bescherming van de christelijke godsdienst, bescherming voor moeders, het economische belang van de huisvrouw, strijd tegen alcoholisme, moraliteit in bioscoopzalen, kinderbescherming, volksopvoeding, sociale

⁶²⁸ PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Begroting van de Volksgezondheid voor 1937. Algemene beraadslaging, p. 734.

⁶²⁹ PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Begroting van de Volksgezondheid voor 1937. Algemene beraadslaging, pp. 733-737.

⁶³⁰ D. Keymolen, "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)", p. 35.

⁶³¹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶³² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

uitkeringen, enzoverder. Aangezien Baers ook meer algemeen de belangen van vrouwen en de arbeidersklasse verdedigt in de Senaat, neemt ze ook andere thema's ter harte. Denken we aan tussenkomsten in verband met de distributie en zuivering van water, de bouw van sociale woningen, preventieve geneeskunde, voedselcontrole, gezinsbudget, huishoudelijke vorming, deportatie, oorlogsslachtoffers, internationale samenwerking, enzoverder. Maar ook de verdediging van het statuut van maatschappelijk assistenten, en andere sociale beroepen, zoals verpleger en verpleegsters valt op (cfr. bijlage 4).⁶³³

Concreet vertaalt al het bovenstaande zich in dertien wetsvoorstellen en -ontwerpen, en acht verslagen over wetsvoorstellen uit naam van de commissies van Volksgezondheid of Arbeid en Sociale Voorzorg, ingediend en opgetekend door Maria Baers (cfr. bijlage 3).⁶³⁴ Ze oppert onder meer voor een premie voor de moeder aan de haard (cfr. 4.2.4), voor veralgemening en verhoging van andere kinder- en gezinstoelagen, voor het beperken van alcoholwinkels en cafés waar alcohol geschonken wordt. Ze dient wetsvoorstellen in ter regeling van het dienstcontract van het huispersoneel, en ter verbetering van de wet op kinderbescherming. Daarnaast zijn watervoorzieningen, het hoger onderwijs, vrouwen- en kinderarbeid, de bescherming van de titels van verplegers en verpleegsters, arbeiderspensioenen, en het bioscoopbezoek van kinderen jonger dan 16 jaar onderwerp van Baers' wetsvoorstellen en verslagen. Haar wetsvoorstel omtrent de bescherming van de titel van maatschappelijk assistente wordt vastgelegd in de wet van 12 juni 1945. Ook enkele amendementen worden aangenomen met betrekking tot arbeiderspensioenen.⁶³⁵

Naast al dit inhoudelijk werk is het ook belangrijk te kijken hoe Maria Baers staat ten aanzien van haar politieke carrière. Vindt zij dat ze kan voldoen aan de verwachtingen die mensen, en in het bijzonder vrouwen, mogen stellen aan vrouwelijke politici? Baers is in dit laatste zelf heel duidelijk: "Er bestaan ten slotte in het politieke en sociale leven niet zo veel specifiek-vrouwelijke vraagstukken. Maar aan ieder vraagstuk zitten uitzichten vast die een vrouw "anders" ziet. Daar moet de vrouw verdedigd worden door vrouwen, o.m. omdat mannen zo iets niet aanvoelen of omdat zij bepaalde aspecten niet durven belichten. Gaat het wel om vraagstukken die de vrouw speciaal aanbelangen, dan moet de vrouwelijke mandataris resoluut de leiding nemen; ik denk hier aan kinderbescherming, familiale politiek, enz."⁶³⁶ Meer concreet komt dit neer op "die zaken waar de vrouw in de eerste plaats de

⁶³³ We hebben alle activiteiten van Maria Baers als senator in de plenaire vergadering van de Senaat in bijlage 4 samengevat.

⁶³⁴ We hebben alle wetsvoorstellen, wetsontwerpen en verslagen van commissies door Maria Baers ingediend of opgetekend, in bijlage 4 samengevat.

⁶³⁵ PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp betreffende het arbeiderspensioen. Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 1, 16 december 1953, p. 285, van artikel 1bis, p. 289. - Ze komt tussen in de bespreking van artikel 33; haar amendement wordt aangenomen, 17 december 1953, pp. 329-331. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 28; haar amendement wordt aangenomen, 17 december 1953, p. 332.

⁶³⁶ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

bewaarster van is: de gave, christelijke familie-inrichting en zeden: de rechten, het welzijn van het kind, de bescherming van de gezondheid, de verzorging van de ziel, de zorg voor de zedelijkheid, de strijd tegen de onzedelijkheid, de bescherming van den godsdienst, de strijd tegen de uitingen van de goddeloosheid en godsdiensthaat. Ziedaar het programma dat de vrouwen moeten voorstaan."⁶³⁷

Baers redeneert dus vanuit de idee dat een vrouw een *meerwaarde* moet brengen in de parlementaire debatten. Vrouwen zijn verplicht om vrouwen op de eerste plaats een stem te geven in het Parlement, en daarmee ook kinderen. Ze meent zelfs dat er zoiets bestaat als typische vrouwenkwesties, en noemt hierbij op de eerste plaats alles wat moraliteit en kind en gezin aanbelangt. Vrouwen moeten het initiatief nemen om dergelijke thema's aan te kaarten. De reden hiervoor is dat die vrouwenkwesties "minder de aandacht gaande maken van de mannen".⁶³⁸ Vrouwen mogen zich uiteraard ook mengen in andere debatten, om er andere vrouwenbelangen te behartigen. Maar ze mogen niet de leiding nemen in dergelijke debatten, aangezien dit niet hun veld van expertise is!

Vrouwen moeten daarnaast ook hun stem laten horen in meer algemene vraagstukken, om er een eigen 'vrouwelijke' kijk op te geven. In het Parlement wordt echter verwacht dat in dergelijke discussies waarbij géén speciale vrouwenbelangen kunnen verdedigd worden, vrouwelijke parlementsleden hun mond zouden moeten houden. Baers schikt zich dus niet volledig naar deze opvatting. Ze beperkt zich vooral tot het behartigen van vrouwenbelangen, met uitzondering van enkele andere debatten, zoals de Koningskwestie: "*Dans ce débat d'une haute portée juridique, où les orateurs appartenant aux différentes opinions politiques se sont attachés à défendre leurs thèses par une argumentation adéquate et serrée, il peut paraître étrange qu'une femme prenne la parole. Et cependant, je crois que je dois le faire.*"⁶³⁹ Baers gaat volledig akkoord met de opvatting dat vrouwen in dergelijke gewichtige zaken "*d'une haute portée juridique*" beter niet spreken, maar lapt die regel tegelijk aan haar laars. Toch lezen we een regel verder dat zij dit doet omdat "*des dizaines de milliers de femmes de ce pays m'en voudraient si je n'essayais de dire ici un mot qui reflète leurs volontés et leurs aspirations.*"⁶⁴⁰ En bovendien kijken mannelijke parlementsleden er niet van op wanneer vrouwen zich in dit debat mengen. Het is geen uitzonderlijke daad die Baers hier stelt, hoewel in haar ogen wel.

In 1956 geeft ze een interview aan het jongerenmagazine van de CVP-PSC "*Tijdschrift der Jongeren*",

⁶³⁷ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

⁶³⁸ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶³⁹ PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Debat over het algemeen beleid van de regering en interpellaties van M. Pholien en M. De baron Nothomb. Behandeling van het geheel. Rede: Maria Baers behandelt de koningskwestie, 12 november 1945, pp. 945-946.

⁶⁴⁰ PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Debat over het algemeen beleid van de regering en interpellaties van M. Pholien en M. De baron Nothomb. Behandeling van het geheel. Rede: Maria Baers behandelt de koningskwestie, 12 november 1945, p. 946.

met de jonge Leo Tindemans als interviewer.⁶⁴¹ Hierin blik Maria Baers terug op haar politieke carrière. We krijgen een goed beeld van de parlementaire verwezenlijkingen waar Baers persoonlijk erg trots op is.

De interviewer vermeldt bijvoorbeeld Baers' strijd voor een beter statuut voor het beroep van maatschappelijk assistent. "Juffrouw Baers gaat bijzonder fier op haar wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent dat met eenparigheid van stemmen in de beide Kamers werd goedgekeurd en afgekondigd."⁶⁴²

Hiernaast vertelt Baers zelf ook uitgebreid over het vrouwenstemrecht: "Een der spannendste momenten uit haar politiek leven noemt zij de discussie over het vrouwenstemrecht. Zij had een [...] rede voorbereid [...] De voorzitter van de Senaat, de H. Rolin, verleende echter onmiddellijk vóór haar het woord aan de H. Missiaen, die een amendement indiende dat voorzag het stemrecht te ontnemen aan sommige kloosterzusters. "Ik was vanzelfsprekend verrast en verklaarde direct van op de tribune niet op het amendement te zullen ingaan. Midden in mijn uiteenzetting echter vond ik een passage die me als aanloop diende tot een verdediging der zusters. Ik vertelde hoe ik zopas te Heverlee een rede had gehouden voor kloosterzusters, en dat er onder mijn auditorium wel dertig "doctores" in allerhande wetenschappen zaten – die het me trouwens in de discussie niet gemakkelijk hadden gemaakt. En zulke vrouwen wilden men het stemrecht niet toekennen? Wanneer ik later bij mijn afscheid van de Senaat aan de administratieve diensten een overzicht vroeg van mijn achttienjarige politieke activiteit, las ik bij de vermelding van dit bewogen debat: "Mejuffrouw Baers verdedigde de kloosterzuster." Het deed me oprecht genoeg mijn improvisatie aldus betiteld te zien."⁶⁴³ Wanneer we de handelingen van de plenaire vergaderingen van de Senaat erop nalezen, bemerken we dat Baers inderdaad sterk verweer heeft moeten bieden tegen de opmerkingen en sneren van de liberaal Edgard Missiaen en diens socialistische collega August De Block, en ze voortdurend onderbroken wordt.⁶⁴⁴

4.4.2.2.3 ontslag van Maria Baers uit de Senaat

In 1954 eindigt Baers' politieke mandaat, en wordt ze niet opnieuw gecoöpteerd. Baers stapt niet vrijwillig uit de politiek in 1955, zoals ze zelf gehoopt had. Baers wordt in april 1954 gedwongen om haar zetel op te geven, door de katholieke fractie in de Senaat. Wat op het spel staat, is de zetel van Maria Baers, die naar Jeanne Driessen zou gaan, een belangrijk bestuurslid van de KAV, die al enkele jaren als provinciaal senator voor Limburg meedraait in de Senaat. De zetel van Driessen zou dan naar

⁶⁴¹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", pp. 3-6.

⁶⁴² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁴³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁴⁴ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, 19/3/1948, p. 708.

Jozef Custers gaan.

Uit enkele brieven hebben we het verloop van de gebeurtenissen kunnen reconstrueren. Op 14 april ontvangt Baers een brief van kardinaal Van Roey, waarin staat: "Mejuffrouw, van mijnentwege zijt gij volkomen vrij te beslissen wat gij best vindt, gezien uw persoonlijk belang en ook de gewijzigde politieke toestand. Indien gij goed vervangen wordt, dring ik niet aan om te blijven."⁶⁴⁵ Ze besluit diezelfde dag nog haar kandidatuur in te sturen: U weet, Geachte Heer, dat aangezien er in onze groep geen dames rechtstreeks gekozen zijn, ik het aanvaard mijn kandidatuur te stellen."⁶⁴⁶ Baers krijgt op 15 april bevestiging dat haar kandidatuur wordt voorgelegd aan de fractie van de C.V.P. in de Senaat.⁶⁴⁷

Drie dagen later schrijft Maria Baers een brief naar Philippine Vande Putte, waarin ze verslag doet over het telefoongesprek dat ze had met Deschuyffeleer, voorzitter van de Vlaamse katholieke fractie in de Senaat, diezelfde dag om tien uur 's avonds.⁶⁴⁸ In dit telefoongesprek somt ze de voor- en nadelen op die het verlies van haar zetel meebrengen. "Het voorstel dat mij gedaan wordt nu onmiddellijk af te treden ten voordele van Juffrouw Driessen heeft voor de vrouwenorganisatie een dubbel nadeel: 1) één vrouw in de Senaat van onze beweging in plaats van twee 2) bij groot publiek indruk dat democratische vrouwen geminimiseerd wordt zodat nog 1 vrouw van democratische zijde zetelt in plaats van vier en de toestand zo erg is dat M.B. beter aftreedt."⁶⁴⁹ Met democratische vrouwen bedoelt Baers de "arbeidersvrouwenorganisatie", zo legt ze uit in de brief.⁶⁵⁰ Het is dus niet enkel Baers' carrière, maar daarmee ook het hele imago van de KAV dat hier op het spel staat. Door de morele leidster van de belangrijkste katholieke vrouwenorganisatie van België zomaar aan de kant te schuiven, maakt de CVP-PSC zich niet bepaald populair, en geeft de partij aan dat er problemen zijn in eigen rangen.

Anderzijds heeft Baers reeds samengewerkt met Custers, en wenst zij hem een zetel toe in de Senaat, "wat M.B. [Maria Baers] als zeer belangrijk aanziet, indien hij waarneemt te blijven zetelen in de senatoriale commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg."⁶⁵¹ "Ik zou persoonlijk en in geweten niets doen dat het onmogelijk maakt Custers op te nemen."⁶⁵² Zij beschouwt het behoud van zijn zetel zelfs als een "voordeel ten gunste van C.V.P. groep van de Senaat".⁶⁵³ Bovendien beseft Baers dat als zij nationaal gecoöpteerde in functie zou blijven, en binnen een jaar zou aftreden, dat de KAV dan haar nationale coöptatie zou verliezen: "Indien twee vrouwen nu blijven, bestaat een zekere kans op verlies van een plaats van gecoöpteerd senator voor een vrouw (bijna zeker in geval M.B. aftreedt

⁶⁴⁵ CSVW 170: brief van kardinaal Van Roey aan Maria Baers, 15 april 1954.

⁶⁴⁶ CSVW 170: brief van Maria Baers aan senator Mullie, 14 april 1954.

⁶⁴⁷ CSVW 170: brief van senator Mullie aan Maria Baers, 15 april 1954.

⁶⁴⁸ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, bijlage, 18 april 1954.

⁶⁴⁹ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, bijlage, 18 april 1954.

⁶⁵⁰ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, 18 april 1954.

⁶⁵¹ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, 18 april 1954.

⁶⁵² CSVW 170: brief van Maria Baers aan Jeanne Driessen, 19 april 1954.

⁶⁵³ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, bijlage, 18 april 1954.

over enkele maanden)"⁶⁵⁴

Uiteindelijk doet Baers een voorstel: "Indien de organisatie zich niet verzet en het absoluut zeker is dat Juffrouw Driessen als gecoöpteerde aangenomen wordt, neemt M.B. aan haar candidatuur in te trekken en die van Juffrouw Driessen in haar plaats voor te dragen."⁶⁵⁵ Baers stelt zelf voor om in te gaan op het voorstel, mits ze de zekerheid krijgt dat de coöptatie van Jeanne Driessen doorgaat, en mits Jozef Custers in de commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg blijft zetelen. Jeanne Driessen stelt ze ondertussen gerust, en geeft ze haar zegen: "Neem met gerust geweten, het voorstel van coöptatie in mijn plaats aan. Het is niet onkies."⁶⁵⁶

We zien dus dat het ontslag van Maria Baers vooral een slag in het gezicht is van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging in het algemeen. Zij gaan opeens van vier zetels naar één zetel, en mogen zelfs voor die ene zetel de kandidaat van hun voorkeur niet afvaardigen. Er is geen sprake van een compromis, maar eerder van een opoffering vanwege Baers en de KAV, waaraan een voordeel verbonden hangt, namelijk het feit dat Custers ook een zetel kan behouden, en dat de KAV de nationale coöptatie behoudt. "Philippine zal heden nog advies vragen aan enkele burelleden om te weten of zij het offer dat wij gezamenlijk brengen om M. Custers terug op te vangen hun gerechtvaardigd schijnt. (met het oog op welzijn en prestige van onze organisatie)."⁶⁵⁷

Maar de KAV doet, na een rondvraag bij haar bestuur, toch haar beklag over deze regeling bij Deschuyffeleer. "Indien het uitgesloten is dat deze beide gewezen Senatoren, die uit onze organisatie komen, terug tot de hoge functie worden geroepen, dan zouden wij aandringen dat Mej. Baers haar plaats zou afstaan op het ogenblik dat zij zelf, in akkoord met U, daartoe voorzien had; namelijk binnen een jaar. Wij zijn ervan overtuigd dat Mej. Driessen deze zienswijze wel zal willen bijtreden".⁶⁵⁸ Deschuyffeleer verwerpt hun klacht. Het voorstel is te nemen of te laten. De Schuyffeleer beargumenteert hun beslissing als volgt: "Wij mogen niet uit het oog verliezen dat het feit dat Juffrouw Baers zinnens was zich na 1 jaar terug te trekken, tamelijk algemeen is gekend en men voor een grote moeilijkheid staat in de keuze tussen twee uittredende kandidaten, dhr. Mullier en dhr. Baert die als provinciaal senator in West-Vlaanderen zijn zetel zag wegvallen. Aldus lag de oplossing voor handen ten nadele van de zetel van Juffrouw Baers." Daarom vreest Schuyffeleer dat Baers niet gekozen zou worden als zij de vrouwelijke kandidaat is voor coöptatie.⁶⁵⁹ Ook de KAV moet zich hierbij neerleggen. Zelfs de garantie dat de nationale coöptatie van een lid van het KAV-bestuur zou behouden blijven, wordt enkele jaren later doorbroken door de CVP, wanneer Jeanne Driessen in 1965 niet langer wordt gecoöpteerd, ten voordele van een mannelijke senator.⁶⁶⁰

⁶⁵⁴ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, 18 april 1954.

⁶⁵⁵ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte, 18 april 1954.

⁶⁵⁶ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Jeanne Driessen, 19 april 1954.

⁶⁵⁷ CSVW 170: brief van Maria Baers aan Jeanne Driessen, 19 april 1954.

⁶⁵⁸ CSVW 170: brief van Philippine Vande Putte aan J. Deschuyffeleer, 20 april 1954.

⁶⁵⁹ CSVW 170: brief van J. Deschuyffeleer aan Philippine Vande Putte, 23 april 1954.

⁶⁶⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 113.

Baers wordt zonder meer aan de kant geschoven door haar partij ten voordele van twee andere mannelijke senatoren. Baers' inspanningen als senator worden hierdoor naar waarde geschat. Of misschien is men wel geschrokken van het gezag dat Baers ontwikkeld heeft in de loop der jaren, en wou men haar weg uit de Senaat.

Zeker is dat Maria Baers duidelijk een grote morele autoriteit geniet. Binnen de KAV wordt deze morele autoriteit duidelijk door de moeite die zij steken in het verdedigen van de senaatszetel van Maria Baers. Ook enkele andere senatoren betuigen hun erkentelijkheid tegenover Maria Baers. Jozef Custers is uiteraard één van hen: "Ik houd er echter aan U onmiddellijk te schrijven hoe zeer ik Uw gebaar op prijs heb gesteld en hoe diep ik erdoor getroffen ben geworden. Ik betreur daarbij dat op die wijze een einde wordt gesteld aan onze samenwerking in de Senaat, waarvan ik alleszins een uitstekende en aangename herinnering bewaar."⁶⁶¹ Maar ook de voorname katholiek senator Joseph Pholien laat weten dat hij met "*infinement de regret*" heeft vernomen dat Baers haar kandidatuur heeft ingetrokken. "*Votre personne si sympathique va certainement manquer au Senat et [...] je manquerai toujours à l'excellente et distinguée Collègue que vous avez été.*"⁶⁶²

4.4.2.3 Maria Baers' visie op vrouwelijke politieke machtsuitoefening en haar eigen politieke mandaat

Maria Baers formuleert pas een duidelijke mening over vrouwelijke politieke machtsuitoefening vanaf het ogenblik waarop ze zelf een politieke ambt bekleedt. We kunnen daarom enkel afgaan op de meningen die ze zich vormt en noteert vanaf de jaren 1930.

Baers meent dat het "noodzakelijk [is] dat vrouwen hun plaats innemen in de partijkaders en in het Parlement, de provincie- en de gemeenteraden."⁶⁶³ De reden waarom Baers vindt dat vrouwen in de politiek nodig zijn, is dezelfde reden die de CVP-PSC opwerpt: de bijdrage die vrouwen kunnen leveren omwille van hun verschillende natuur. Ieder bestuur heeft volgens Baers immers de taak zich op het *algemeen* welzijn van de bevolking toe te leggen: "de gezagsdragers: de gemeentelijke overheden, de provinciale overheden, de staatsoverheden. Zij moeten eenieders welzijn betrachten".

⁶⁶⁴ Door hun verschillende natuur denken mannen en vrouwen anders, en leggen ze hun prioriteiten elders. Het is dus slechts met de aanwezigheid van mannen én vrouwen in het Parlement, dat deze het algemeen welzijn werkelijk kan dienen. "Komen wij [vrouwen] in de politiek dan moet men het aanvoelen dat wij daar zijn omdat wij iets doen dat de mannen minder kunnen of waarin zij minder

⁶⁶¹ CSVW 170: brief van J.L. Custers aan Maria Baers, 21 april 1954.

⁶⁶² CSVW 170: brief van Joseph Pholien aan Maria Baers, 28 april 1954.

⁶⁶³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁶⁴ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", pp. 1-2.

belang stellen, maar dat even belangrijk is als het andere wat de aandacht van de mannen trekt."⁶⁶⁵

Bij Baers wordt bovenstaand argument ook maternalistisch gekleurd: "Maar ik meen dat ze anders moet in staan en met een andere verantwoordelijkheid instaan dan den man. Zij moet er haar moedertaak, haar moederlijken rol vervullen."⁶⁶⁶ Dit citaat komt uit een toespraak over de verantwoordelijkheid van vrouwen in de politiek.

Baers meent daarom dat vrouwen die dit wensen, de keuze moeten hebben om in de politiek te stappen: "Indien de vrouwen het noodzakelijk achten *voor het algemeen welzijn*, moeten zij haar recht, actief deel te nemen aan het bestuur van het maatschappelijk leven in zijn verschillende vormen, doen gelden."⁶⁶⁷ Maar Baers voegt hieraan toe: "Laat ons hier echter oppassen voor overdrijven: politieke actie der vrouwen is een middel; sociale actie, familiale actie, godsdienstige, individueele of collectieve actie zijn andere middelen van even groot belang, van grooter belang misschien voor de maatschappij, voor een bepaald land en voor de vrouwen zelf."⁶⁶⁸ De sociale actie mag niet verwaarloosd worden door vrouwen, simpelweg omdat de politieke actie - "actief deel te nemen aan het bestuur van het maatschappelijk leven"⁶⁶⁹ - nagenoeg niet binnen het bereik ligt van vrouwen. Vrouwen moeten met andere woorden niet denken dat een politieke carrière de beste of meest waardevolle manier is voor vrouwen om te strijden voor verandering in de samenleving.

Sociale actie is in Baers' ogen even doeltreffend als politieke actie. Vaak stelt ze het zelfs voor als de meest doeltreffende wijze voor vrouwen om in het publieke leven mee te bouwen aan een betere wereld. Een reden hiervoor is dat sociale actie het meest gebaat is bij een vrouwelijke zorgende aanpak (cfr. 4.2.3.1). Een andere meer pragmatische reden die ze geeft, haalden we reeds aan (cfr. 4.4.1.3): "De politiek wordt trouwens gedragen door de programma's van de grote organisaties zodat de sociale actie der vrouwen uiteindelijk toch een weerslag zal hebben op de politiek."⁶⁷⁰ Deze primaire waarde die Baers toekent aan sociale actie haalt ze ook aan als argument tegen medewerking in de politieke partij in verschillende partij-organen (cfr. 4.4.1.3).

Baers is uiteraard directrice van een sociale vrouwenbeweging, een culturele beweging zelfs, en daarom is het logisch dat voor haar politieke actie geen prioriteit is. "En wil hierbij a.u.b. onderstrepen dat ik veel meer wens beschouwd te worden als een sociale werkster dan wel als een politiek personage. Een politieke rol heb ik slechts willen spelen om bepaalde dingen te kunnen verwezenlijken."⁶⁷¹

Hieruit blijkt dat Baers politieke actie als een belangrijk middel beschouwt, maar niet als een doel op

⁶⁶⁵ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

⁶⁶⁶ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

⁶⁶⁷ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 72.

⁶⁶⁸ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 72.

⁶⁶⁹ M. Baers, "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven", p. 72.

⁶⁷⁰ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁷¹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

zich. "Wel houd ik niet van mensen die me komen verklaren: "Ik ga me voorbereiden op de politiek." "Politiek om de politiek" lijkt [sic] me steeds verwerpelijk. Politiek kan m.i. hoogstens een middel zijn om te realiseren wat elders (sociale, culturele, economische sector) als noodzakelijk werd ervaren."⁶⁷² Politici kunnen namelijk hun job niet goed uitvoeren als ze geen andere ervaringen opdoen, als ze niet méér zijn dan enkel politici, aldus Baers. Zij zijn immers vertegenwoordigers van een groep mensen. Daarom moeten zij altijd de band met de wereld buiten het Parlement behouden. Dit is zeker het geval bij vrouwelijke politici die zich specifiek voor vrouwenrechten zouden moeten inzetten. "Ook de vrouwelijke mandatarissen behoren voor het politieke werk de nodige opleiding te krijgen, in de eerste plaats een theoretische, doch zeer zeker ook een praktische, nl. door contact met de realiteit van het sociale leven en de noden van het volk, zodat zij kunnen spreken over dingen die ze kennen. En dit contact moet bewaard blijven, ook na de intrede in het Parlement, waar zij zich bewust dienen te blijven van hun rol in alle behandelde vraagstukken de vrouwelijke visie te vertolken. [...] Hun invloed en gezag zullen des te groter zijn naarmate zij de concrete toestanden grondig kennen en de goedkeuring der vrouwelijke opinie achter zich voelen."⁶⁷³ Baers beschouwt zich op dit vlak als modelvoorbeeld voor vrouwelijke politici, en voor politici in het algemeen, aangezien zij een échte volksvertegenwoordigster is. "Ik heb die taak naar best vermogen trachten te vervullen, zonder daarbij het vertrouwen te verliezen dat in mij werd gesteld. Een bewijs daarvan vind ik in mijn correspondentie: zolang ik in de Senaat zetelde, ontving ik dagelijks tot twintig brieven van mensen die mij hun moeilijkheden uiteenzetten."⁶⁷⁴

Dus, in plaats van onzekerheid te tonen over het nut van vrouwelijke politici, bejubelt Baers het feit dat er vrouwelijke politici zijn, maar toont ze eerder twijfels over het zogezegde *primaire* belang van politiek in vrouwenlevens, zelfs in die van politicae zelf (cfr. supra). Politiek is slechts een middel. Sociale actie is veel waardevoller. Deze dubbele houding tegenover politiek lijkt ons heel logisch: Baers staat aan het hoofd van een sociale beweging, en combineert dit met een politiek mandaat. Daarom is ze pro vrouwelijke deelname aan de politiek, én is ze tegelijk overtuigd van het grotere belang van maatschappelijk werk voor het algemeen welzijn, althans wat vrouwen betreft.

Opvallend is het seksueel dimorfisme dat Baers toepast op politiek. Baers doet nooit uitspraken over het belang van politiek in mannenlevens, enkel over het belang dat vrouwen eraan moeten hechten. We kunnen ons daarom afvragen in welke mate Baers wél tegemoet komt aan het wijd verspreide beeld dat politiek vooral een mannenzaak is. Hiervoor vallen we wederom terug op het interview van Leo Tindemans met Maria Baers uit 1956, aangezien Baers hier heel openlijk vertelt over haar ideeën aangaande vrouw en politiek.

⁶⁷² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 5.

⁶⁷³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁷⁴ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 5.

Dat politiek geen *exclusieve* mannenzaak is in Baers' ogen staat vast. Deelname van vrouwen aan de politiek is noodzakelijk. Baers stelt het daarom als *abnormaal* voor dat enkel mannen in zouden staan voor het bestuur van een land. "Het verheugt me dat de vrouwen eindelijk hun plaats in de politiek opeisen. Zo hoort het."⁶⁷⁵

Maar anderzijds beschouwt ze de hele politieke cultuur duidelijk als mannelijk. "Hoe afmattend is echter zulk leven van strijd! Dat ligt een vrouw ten slotte niet zo goed (!), en daaraan schrijf ik het toe dat er zo weinig grote vrouwelijke advocaten zijn. Nochtans is ook een politiek mandaat, een gevechtsoopdracht in die combinatie van strategie en tactiek, welke men politiek noemt."⁶⁷⁶ Hier stelt Baers politiek gelijk aan 'mannelijke' eigenschappen van vechtlust, tactiek en bittere strijd.

Toch vindt Baers dat vrouwelijke politici nodig zijn, en dat er zelfs nog méér politicae nodig zijn. "Hoeveel juist wil ik niet onderzoeken, doch alleszins meer dan nu het geval is. Ik vind het een schande dat er zo weinig dames in de Senaat zetelen."⁶⁷⁷ In een vorige hoofdstuk lazen we het volgende met betrekking tot het aantal vrouwelijke parlementsleden: "Het feit dat maar zo weinig vrouwen zetelen, heeft alles te maken met de dominante opvatting die lang bestaat bij mannen én vrouwen, dat slechts enkele vrouwen nodig zijn om vrouwenbelangen te behartigen. (cfr. 4.4.2.1)"⁶⁷⁸ Deze mening deelt Baers duidelijk niet, in tegenstelling tot wat Van Molle en Gubin beweren over Baers.⁶⁷⁹

Dit wil niet zeggen dat Baers vindt dat deze mannencultuur kan of zelfs *moet* veranderen door het aantal vrouwelijke politici te verhogen. Ze stelt dat vrouwen enkel door vrouwen vertegenwoordigd kunnen worden, en daarom zouden volgens haar meer vrouwen in de politiek moeten stappen. Maar politiek is en blijft *in wezen* een harde mannelijke wereld, minder geschikt voor vrouwen, zoals ze zelf hierboven zegt.

Vrouwen moeten zich daarom wapenen binnen deze mannelijke cultuur, door bereid te zijn zelf te knokken voor het algemeen welzijn. "Al geef ik grif toe dat, om op behoorlijke wijze praktisch politiek werk te kunnen verrichten, biezondere aanleg, karakter en temperament vereist zijn."⁶⁸⁰ Met andere woorden, vrouwen moeten bereid zijn zich meer 'mannelijk' te gedragen in een mannelijke omgeving, om als vrouw iets gedaan te krijgen. Dit 'mannelijke' gedrag moeten we echter nuanceren. Vrouwen moeten zich inpassen in de mannelijke cultuur, ze moeten – letterlijk – hun mannetje staan, maar ze mogen zich daar zeker niet in verliezen. Nooit mag een vrouw haar vrouwelijkheid laten varen.

In het interview met het jongerenmagazine bijvoorbeeld praat Baers over het onrecht dat haar als vrouw is aangedaan, door plaats te nemen in het Parlement als vrouw. Voorbeelden haalden we

⁶⁷⁵ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁷⁶ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 6.

⁶⁷⁷ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁷⁸ Zie p. 218.

⁶⁷⁹ "Mannen én vrouwen vertrokken van het standpunt dat hooguit 'enkele' vrouwen aan politiek moesten doen om er de 'vrouwelijke belangen' te behartigen: van Maria Baers die het egalitaire feminisme verwierp als 'onvolkomen en zelfs gevaarlijk', over [...]". In: L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 321.

⁶⁸⁰ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 5.

reeds aan (cfr. 4.4.2.2.1). Hieronder lezen we hoe Baers op dergelijke opmerkingen reageert. "Mijn aanwezigheid scheen zelfs enkele anti-feministische heren te storen. [...] Ik dacht daar natuurlijk het mijne over en bepaalde onmiddellijk mijn houding: "Ik ben hier als vrouwelijke senator en zal als dusdanig mijn verantwoordelijkheid ten volle opnemen; als vrouw zal ik trachten met mijn eigen visie op de zaken, mijn gedachten kenbaar te maken over alle vraagstukken die de aandacht der vrouw opeisen."⁶⁸¹

Hier zien we duidelijk hoe Baers zich vastklampt aan haar vrouwelijkheid, in plaats van zich als vrouw weg te cijferen. Baers distantieert bovendien expliciet haar eigen strijdvaardigheid en verbeterheid van de meer gemene vechtlust en tactiek die Baers toekent aan mannelijke politieke spelletjes: "Ik heb echter steeds vermeden – ook in mijn sociaal werk – ooit een tegenstander aan te vallen. Vocht ik tegen "ideeën" nooit heb ik de mens, drager van naar mijn oordeel verkeerde gedachten, willen treffen. Op welke lage wijze men ons [vrouwelijke parlementsleden] soms ook aanviel, nooit heb ik een scheldwoord willen gebruiken."⁶⁸² Deze quote zegt natuurlijk ook veel over hoe Baers wil gezien worden, niet enkel als vrouw, maar als goedaardig persoon, als liefhebbende christen. Want we stellen ons toch vragen bij haar afkeer van scheldwoorden, aangezien ze in hetzelfde interview haar collega's beschrijft als "kleine mensjes", als tegengesteld aan "hooggezind".⁶⁸³

Baers houdt dus in grote mate wél het beeld in stand dat politiek een mannenwereld is. Maar ze ontkent dat politiek een exclusieve mannenzaak zou zijn, dat het enkel mannen zou aanbelangen, of dat enkel mannen zich er zouden kunnen redden. Baers vertrekt vanuit de idee van het mannelijke karakter van politieke tactieken, van politieke vechtlust. Ze geeft aan dat een politieke carrière niet de meest evidente keuze is voor vrouwen, omdat vijandigheid niet in hun natuur ligt, maar dat politiek desalniettemin een keuze moet blijven. Vrouwen moeten de kans krijgen in de politiek te stappen, omdat ze er nodig zijn, en omdat er vrouwen zijn die dit kunnen. Sommige vrouwen zijn wél strijdlustig, maar op een eigen vrouwelijke manier weliswaar. Dit is een mooi voorbeeld van hoe *cross-overs* werken, en van hoe Baers blijft redeneren vanuit genderbinariteit. Zelfs wanneer vrouwen zich mannelijk gedragen door te strijden en van zich af te bijten, doen ze dit op een vrouwelijke manier, een waardige en betere manier zelfs. Denken we hierbij aan de manier waarop Baers met betrekking tot loonarbeid mannen als norm neemt, maar het maatschappelijk werk als typisch vrouwelijk voorstelt.

⁶⁸¹ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

⁶⁸² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 6.

⁶⁸³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

4.4.2.4 besluit

In de Senaat heeft Baers over het algemeen weinig macht en zeggenschap. Ze heeft zich voornamelijk toegelegd op werk in de commissies. Ze heeft veertien jaar gezeteld in het Parlement, en heeft zich in die tijd nooit toegelegd op interpellaties en schriftelijke vragen. Ze heeft slechts dertien wetsvoorstellen en -ontwerpen ingediend, wat niet veel is voor een senator met zo'n lange staat van dienst.

Anderzijds heeft ze wel heel wat opmerkelijke tussenkomsten op haar naam heeft staan. Dergelijke tussenkomsten met betrekking tot begrotingen of worden wel beschouwd als een 'controlerende' activiteit, aangezien sprekers hiervoor gemandateerd moeten worden door hun fractie.

Maar de analyse van Van Molle en Gubin leert ons, dat er in het Parlement een soort van hoffelijkheid heerst tegenover vrouwen, waarbij altijd erg beleefd wordt geluisterd naar wat vrouwen te zeggen hebben.⁶⁸⁴ Dit bemerken we ook wanneer we de tussenkomsten van Baers lezen, uiteraard op enkele uitzonderingen na, zoals de hevige discussie over het vrouwenstemrecht. We kunnen ons dus afvragen in welke mate werkelijk naar Baers wordt geluisterd, zeker wanneer we zien dat veel van haar wetsvoorstellen- en ontwerpen worden verworpen. We kunnen echter moeilijk stellen dat Baers helemaal geen zeggenschap heeft, en dat nooit naar haar geluisterd wordt.

Baers is in 1936 gecoöpteerd als een geste tegenover de vrouwengilden, en als een geste tegenover Baers zelf. Hieruit volgt dat Baers niet in de Senaat zetelt met een electorale achterban, aldus Van Molle en Gubin, en daarom ook weinig slagkracht heeft.⁶⁸⁵ Ons inziens lijkt dit van minder belang te zijn, zeker in de Senaat waar veel senatoren onrechtstreeks verkozen worden. Baers kan bovendien rekenen op een achterban van de hele katholieke arbeidersvrouwenbeweging, en bij uitbreiding van alle katholieke vrouwen, en deinst er niet voor terug om die achterban aan te halen in argumenten. Op 22 juni 1948 bijvoorbeeld, in een tussenkomst betreffende de begroting voor het ministerie van Volksgezondheid en Gezin, haalt Maria Baers de kwestie van de moeder aan de haard aan, en reageert ze op een eerdere tussenkomst van de liberale Georgette Ciselet: "Dat is wat mij onderscheidt van Mevr. Ciselet. Haar woorden weerspiegelen de mening van burgersvrouwen, terwijl ik en nog vele andere collega's hier de mening formuleren van arbeidersvrouwen, wanneer wij een andere oplossing voorstaan."⁶⁸⁶

⁶⁸⁴ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 287.

⁶⁸⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 327.

⁶⁸⁶ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van Volksgezondheid en Gezin voor het dienstjaar 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers wenst dat het beleid van het departement meer rationeel zou zijn, haalt de gezinskwestie aan, klaagt over de maatregelen tegen het alcoholisme, 22 juni 1948, p. 1470.

Het feit dat zij niet zo veel gedaan krijgt en dat niet altijd echt gewicht wordt toegekend aan wat zij zegt in het Parlement, is daarom meer een genderkwestie dan wat anders. We mogen immers niet vergeten dat wanneer Baers wordt gecoöpteerd, zij slechts de tweede vrouwelijke senator is.

Bovendien geeft Baers zelf impliciet aan waar één van de redenen voor dit onbegrip ligt, namelijk de aard van de onderwerpen die vrouwen aansnijden. Vrouwelijke politici moeten zich bezig houden met kwesties waar mannen zich niet om bekommeren, opdat die kwesties op de agenda komen. Ook al wordt Baers beschouwd als een experte op het vlak van volksgezondheid, gezin en sociale zekerheid, worden deze onderwerpen in de Senaat over het algemeen niet beschouwd als gewichtige onderwerpen wat onder andere blijkt uit het feit dat Baers meermaals aanhaalt dat "sommige leden dezer vergadering beweren dat ik in herhaling val".⁶⁸⁷

Dit kan mede verklaren waarom Baers als senator niet veel verwezenlijkt lijkt te hebben.

We merken zodoende dat de voornaamste reden waarom Baers, maar ook andere vrouwelijke parlementsleden, weinig gehoord worden en weinig verwezenlijken wat een regelrechte discriminatie is tegenover vrouwen. De Senaat houdt weinig rekening met vrouwenbelangen en vrouwenkwesties, en nog minder met een 'vrouwelijke kijk' op de zaken. De meerwaarde die vrouwen aldus Baers kunnen leveren aan de politiek, wordt vaak genegeerd.

Het feit dat Baers zoveel prestige geniet, en toch met het grootste gemak opzij wordt geschoven door haar partij, geeft aan dat het Parlement alsook de katholieke fractie, niet zo bijster veel geven om de vrouwenbeweging en de vrouwenkwestie, en dat het prestige van Baers in de politiek weinig voorstelt. Vrouwelijke kandidaten worden door de katholieke politieke partij meer *pro forma* een zetel gegund. Deze plaatsen in het Parlement worden daarom zonder enige problemen terug afgenomen, bijvoorbeeld wanneer zetels voor mannelijke politici in het gedrang komen, zoals bij het ontslag van Baers het geval was.

Doet het gebrek aan macht en zeggenschap het beeld kloppen dat in "*Vrouw en politiek*" wordt opgehangen van Baers?

Baers kan met zekerheid een politica van de oude stempel genoemd worden. Ze heeft weinig te zeggen in de Senaat. Ze beschouwt de politiek als een mannenwereld. Ze werkt vooral in commissies en bereidt tussenkomsten in de Senaat punctueel voor, met verwijzingen naar studiewerk in de commissies, en in andere organen zoals de Hoge Raad van het Gezin. Dit doet ze opdat wat zij te zeggen heeft beter gehoord zou worden, aangezien ze niet vertrouwt op de geloofwaardigheid van haar eigen mening en expertise in de ogen van haar medesenatoren.

Baers is daarnaast vertegenwoordigster van de typische 'vrouwelijke stijl'. Ze is Secretaris van de Senaat geweest, haar kledingstijl en vooral haar houding zijn onopvallend en beleefd. De hoffelijkheid

⁶⁸⁷ PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van Volksgezondheid en Gezin voor het dienstjaar 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers wenst dat het beleid van het departement meer rationeel zou zijn, haalt de gezinskwestie aan, klaagt over de maatregelen tegen het alcoholisme, 22 juni 1948, p. 1469.

in het Parlement tussen mannen en vrouwen werkt namelijk in twee richtingen. Ook vrouwen zijn erg beleefd en vriendelijk in het aanbrengen van een argument of het maken van een opmerking. Voor Baers is dit evenzeer het geval. Baers is een beredeneerde en kalme redenaar. In het interview met Tindemans lezen we bijvoorbeeld: "Zij had een waardige en serene rede voorbereid, zoals men trouwens van haar verwachtte."⁶⁸⁸ Baers is allerm minst een haantje de voorste in de Senaat. Ze geeft zelfs aan haar plaats te kennen door te stellen dat vrouwen zich niet te zeer moeten bemoeien met aangelegenheden waar ze niets van afweten.

Baers is erg duidelijk in haar visie op de inhoudelijke bevoegdheden van vrouwelijke parlementsleden. Enkel in vrouwenkwesties moeten zij het voortouw nemen, dus alles wat het gezin, de religie, de moraal, en meer algemeen de zorgende sfeer aanbelangt. Ook in dit opzicht voldoet Baers aan het profiel van de bedeesde politica van de eerste generatie.

Het beeld dat Van Molle en Gubin van Baers ophangen als vertegenwoordigster bij uitstek van "het klassieke beeld van de ongehuwde politica", vinden we niet correct.⁶⁸⁹

Dit komt omdat het "klassieke beeld van de ongehuwde politica" zelf te ondubbelzinnig door Van Molle en Gubin werd afgedaan als zwijgzame en bedeesde vrouwen die zich mannelijk gedragen om gehoord te worden. Zij vertrekken vanuit "verwachte clichés", en stellen in vraag of die clichés gelden voor iedere politica, wat uiteraard niet zo is.⁶⁹⁰ Maar de clichés op zich worden niet in vraag gesteld, net zomin als de gevolgen die eruit worden getrokken. Vrouwen die zich die beleefde bedeesde stijl aanmeten, zouden onmondig zijn, en verwaarlozen hun vrouwelijkheid door zich in te passen in de mannelijke cultuur. Ze insinueren hiermee dat vrouwen ten gevolge van die houding vrouwenemancipatie niet ter harte nemen, en minder "vrouwelijk bewustzijn" tonen in hun eigen gedrag.⁶⁹¹ Wij hebben echter gezien dat dit bij Maria Baers niet het geval is, en wel op drie vlakken.

Ten eerste maakt Baers duidelijk zich 'mannelijk' gedrag aan te meten, maar op zo'n manier, dat het vrouwelijk gedrag wordt. We spreken hier van een zogenaamde *cross-over* van genderrollen, maar met een duidelijke affirmering van de vrouwelijkheid (cr. 4.1.3.5). Mannelijke vechtlust en tactiek moeten vrouwen vervangen door vrouwelijke strijdvaardigheid en verbetering. Hierdoor komt het dat Baers soms fel van zich afbijt in discussies, maar steeds met behoud van een zekere waardigheid, zo vindt ze zelf (cfr. 4.4.2.3). Zij behoudt deze waardigheid net omdat ze weigert mannelijk te zijn, omdat ze duidelijk maakt dat zij "als vrouwelijke senator" in de Senaat zetelt.⁶⁹²

Het is vreemd Baers een "mannelijke politica" te noemen, wanneer zij het tegenovergestelde beweert: "Laten wij vrouwen onze taak niet verwaarlozen: wij kunnen groot werk verrichten én

⁶⁸⁸ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 4.

⁶⁸⁹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 335.

⁶⁹⁰ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 336.

⁶⁹¹ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 335.

⁶⁹² L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 3.

vrouw blijven. Niets is zo zelig als die petieterige luxe-vrouwtjes tenzij dan de categorie der "gemankeerde" mannen."⁶⁹³ Het is ook logisch dat Baers zo hamert op haar vrouwelijkheid wanneer we vorige hoofdstukken in acht nemen: Baers bouwt heel haar vrouwbeeld op in de veronderstelling dat vrouwen anders zijn dan mannen. Vrouwenemancipatie voor Baers is het streven naar de volledige vrijheid van vrouwen om vrouw te zijn, zonder zich mannelijk te gedragen. "Onze vrouwen dienen zich in te zetten om een daadwerkelijke erkenning (in wetten en instellingen) te verkrijgen van de taak van de vrouw. Er zou van feminisme geen spraak meer zijn, als die erkenning bestond, d.w.z. indien de vrouwen wisten dat ze een volwaardige taak kunnen vervullen in het leven zonder dat zij een mislukte man (!) hoeven te worden. Dit begrip moet doordringen, niet alleen in het gezin – alhoewel daar haar grote taak ligt – doch ook daarbuiten."⁶⁹⁴ We kunnen daarom besluiten dat, ondanks de erkenning van de mannelijke cultuur in het Parlement door het bedeesde karakter van Baers, zij haar vrouwelijke bewustzijn niet uitsluit, wel integendeel.

Ten tweede kunnen we moeilijk stellen dat Baers vrouwenemancipatie niet ter harte neemt, door de manier waarop ze zich manifesteert in de Senaat, namelijk binnen de 'zorgende' sfeer. Thema's als moeder- en kindercare zijn geen belangrijke politieke kwesties en hierdoor zouden Baers en haar 'soortgenoten' zich op de achtergrond cijferen in de Senaat.

Enerzijds klopt dit wel daar Baers enkel de leiding neemt bij typische vrouwenkwesties omdat vrouwen hier hun vrouwelijke expertise het best tot uiting kunnen laten komen. Vrouwen hebben geen expertise in andere niet-zorgende zaken, en moeten daarom dergelijke discussies niet leiden of starten, of er te hard van stapel lopen.

Anderzijds is het een feit dat weinig aandacht wordt besteed aan dergelijke thema's en dat stemmen die daar voor op komen nodig zijn, ook al wordt er niet veel belang aan gehecht. Vrouwen als Baers zijn bij de weinige senatoren die zich bekommeren om kindercare, om zwangerschapsverlof voor vrouwen, om kindercare voor moeders, enzoverder.

Bovendien gaat het hier, volgens Baers, om een positieve keuze voor zorgende thema's en niet om een negatieve keuze naar de 'gewichtige' politieke themata toe. De bewuste keuze voor die bepaalde 'vrouwelijke' items sluit immers niet uit dat Baers ook bij de andere onderwerpen tussenbeide komt omdat, volgens haar, vrouwen hun zeg moeten doen wanneer vrouwenbelangen op het staan of gewoon om een vrouwelijke visie op deze zaken mee te geven.

Een voorbeeld van deze denkwijze vinden we bij de toewijding van Baers in de strijd voor betere arbeidsreglementeringen voor vrouwelijke werkers, van politieagentes tot postbodes tot fabrieksarbeidsters, enzoverder. Ze is ook lid van de commissie voor Arbeid en Sociale Voorzorg, en

⁶⁹³ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 6.

⁶⁹⁴ L. Tindemans, "In gesprek met Mejuffrouw Baers", p. 5.

komt bijgevolg vaak tussen in discussies over arbeidsrechten ten voordele van vrouwelijke werksters (cfr. 3.4).

Het is bovendien belangrijk dat Baers zich moeit in discussies omtrent arbeidsregelingen, aangezien vrouwenarbeid een vaak genegeerd onderwerp is (cfr. 4.3.2.1).

Het is daarenboven opvallend dat Baers zelf als belangrijkste verwezenlijkingen de wet ter bescherming van de titel van maatschappelijk assistent aanhaalt, en de tussenkomst in de verdediging van het stemrecht voor nonnen (cfr. 4.4.2.2.2). Het verdedigen van vrouwenemancipatie en de vrijheid op geloof, en het verwezenlijken van een persoonlijk project, worden door Baers gekoesterd, als dingen om trots op te zijn.

Hierdoor komt Baers niet overeen met het beeld van de vrouwelijke politica die in de Senaat verwacht wordt vooreerst de partijbelangen te verdedigen.⁶⁹⁵ Baers respecteert steeds de partijbelangen, zoveel is duidelijk. Baers verklaart echter dat vrouwen *bovenal* andere vrouwen moeten vertegenwoordigen in het Parlement, en dit *ten alle tijde*, ook bij kwesties die niet typisch vrouwelijk zijn. Meer bepaald zien we dat Baers in het Parlement de belangen van de KAV behartigt, dat ze zich opwerpt als de vertegenwoordigster van deze beweging die bewust afstand neemt van de katholieke partij. Nooit beschouwt ze zich als vertegenwoordigster van het Katholieke Blok, of de CVP-PSC. Zij is op de eerste plaats een sociaal werkster en een behoedster van vrouwenrechten, eerder dan een lid van een politiek partij.

Vrouwenemancipatie in de politiek is dus meer dan de machtsverwerving van vrouwen. Streven naar vrouwenemancipatie is ook de vertegenwoordiging van vrouwen, het plaatsen op de agenda van bepaalde punten waar mannen minder gehoor aan geven, een vrouwelijke kijk geven op alle thema's. En ook al doen vrouwen dit vanuit de erkenning dat vrouwen minder geschikte sprekers zijn, het feit dat vrouwelijke politici spreken is minstens even belangrijk als de manier waarop ze spreken en de positie van waaruit ze dit doen. Zeker in de beginperiode, wanneer nog geen vijftien vrouwen zetelen in het Parlement.

Ten derde volgt hieruit dat Baers niet onmondig kan genoemd worden. Ook al wordt er weinig gevolg gegeven aan wat ze zegt, de dingen die ze zegt gaan niet volledig verloren. Spreken is de eerste stap naar gehoord worden. Mondigheid is de eerste stap naar machtsverwerving.

Het proces waarbij in de politieke cultuur vrouwen als volwaardige gesprekspartners worden geaccepteerd verloopt erg traag. Wanneer Baers in het Parlement komt staat dit proces nog in zijn kinderschoenen. Het is normaal dat vrouwen weinig macht hebben in het Parlement, gezien de algemene weerstand die bestaat tegen het geloof in het vrouwelijk kunnen. Het is daarom een belangrijke stap dat vrouwen zoals Baers in het Parlement zetelen en hun stem laten horen, ook al wordt er niet altijd naar geluisterd en laten ze op een 'beleefde' manier van zich horen. Door in het

⁶⁹⁵ L. Van Molle en E. Gubin, *Vrouw en politiek in België*, p. 335.

Parlement te zetelenspreken ze de idee tegen dat politiek een mannenzaak is.

Ondanks het gebrek aan zeggenschap, en ondanks de erkenning van een zekere onderdanigheid in houding en 'stijl', worden manieren gevonden om van zich te laten horen. Vrouwen als Baers die voldoen aan de clichés van de 'gehoorzame' en zwijgzame politica, erkennen de mannelijke cultuur van de politiek, maar gaan daarbinnen tegelijk een inhoudelijk 'vrouwelijke' sfeer afbakenen. Zij ondersteunen de beeldvorming van vrouwen die aparte taken hebben en ondergeschikt zijn maar met het oog op meer inspraak. Ze gaan zich inpassen in de mannelijke cultuur om aanvaard te worden maar nooit assimileren aan deze cultuur. Baers zegt het duidelijk: "gemankeerde mannen" zouden meer besef moeten hebben van hun vrouwelijkheid. Zo werken vrouwen als Baers mee aan de erg trage afbraak van het mannelijke karakter van de Parlementaire cultuur, door zich als vrouwen te manifesteren in het Parlement, ook al is dit met zachte stem.

Houden we rekening met deze nuancerings van het clichébeeld van de "ongetrouwde bedeesde politica", en verwerpen we de idee van de "mannelijke politica", dan zien we dat Baers inderdaad de vertegenwoordigster is van dit clichébeeld maar dat er ook politicae zijn die hier niet aan voldoen en die zich, anders dan Baers, meer prominent opstellen in het Parlement.

4.5 conclusie op het bronnenonderzoek

In dit besluit brengen we inzichten uit bovenstaande hoofdstukken samen, om een duidelijk beeld te geven van de manier waarop Baers één, al dan niet meerdere vrouwbeelden creëert. We bespreken de meerstemmigheid in Baers' discours, en de manier waarop zij *agency* creëert voor vrouwen in haar visie op genderrelaties.

4.5.1 Maria Baers' constructie van vrouwbeeld(en) tegenover een manbeeld

*"De vrouw moet moeder zijn in natuurlijke of figuurlijken zin, moet moederlijke hoedanigheden hebben, moet een moederlijke rol spelen in de samenleving. Dat is geen minderwaardigheid, dat is een verschillende zending, dat is een aanvullende zending."*⁶⁹⁶ (Maria Baers, 29 maart 1938, Lier)

Maria Baers' constructie van een vrouwbeeld verloopt op twee verschillende, doch samenhangende manieren met name via een gelijkheidsdiscours, en via een verschildiscours. Bovenstaand citaat vat Baers' vrouwbeeld goed samen, en haalt de twee belangrijkste concepten aan in Baers' visie op vrouwen: "moeder" en "zending". Hieronder zullen we beargumenteren waarom.

Baers' gelijkheidsdiscours berust op de fundamentele gelijkheid tussen mannen en vrouwen. Baers beargumenteert die gelijkheid vanuit haar opvatting van "dé vrouw", of wat zij zelf noemt "ons christelijk en sociaal feminisme" (cfr. 4.3.1.5). Baers' constructie van man- en vrouwbeelden is erg essentialistisch. Zij spreekt over een essentie van "dé vrouw" en "dé man".

Dit essentialistisch vrouwbeeld komt neer op de drieledige definitie van "de vrouw" als verstandelijk en intellectueel persoon, als sociaal wezen dat in samenlevingsverband staat met andere mensen, en dus maatschappelijke rechten en plichten heeft, en als kind van God. Baers beredeneert dat als gevolg van dit vrouw-zijn, vrouwen in essentie de gelijken zijn van mannen, op natuurlijk en bovennatuurlijk niveau.

Uit Baers' verschildenken volgt dat mannen en vrouwen ondanks hun gelijkheid toch ook verschillend zijn. Die genderverschillen liggen op een bijkomend fysiek niveau, maar hebben wel invloed op de psychologie en het handelen van mannen en vrouwen, en zijn bijgevolg erg ingrijpend. Dit verschil wordt duidelijk in de definitie van "de vrouw" als moeder. Vrouwen hebben van nature uit bepaalde eigenschappen die hen tot moeder maken: geduld, compassie, een moreel oordeel, deugdzaamheid, religieuze en familiale aanleg, ...

⁶⁹⁶ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

Merken we hierbij op dat Baers een differentiatie maakt tussen vrouwelijke religiositeit en mannelijke religiositeit. Baers stelt dat vrouwen religieuzer zijn ingesteld dan mannen, meer gevoel hebben voor moraliteit, maar sneller verloren zijn en minder gemakkelijk te 'redden' dan mannen wanneer ze hun religiositeit en het geloof negeren.⁶⁹⁷ Daarom zou religieuze opvoeding van vrouwen moeten focussen op zedelijkheid. Dit verklaart ook waarom een aparte christelijke vrouwenorganisatie in Baers' ogen mogelijk is, aangezien op zedelijk en religieus vlak andere accenten moeten worden gelegd.

Dit kunnen we terugkoppelen aan de besluiten die Tine Van Osselaer trok uit haar doctoraatsthesis in verband met de feminisering van het geloof, namelijk dat feminisering van het geloof minder aan de orde is in gender- en religieuze geschiedenis, en de focus van onderzoek moet liggen op de creatie van diversiteit in de religieuze beleving van mannen en vrouwen (cfr. 1.2.5.2).

Vrouwen zijn de zorgers en opvoeders in en van de samenleving, als zij immers luisteren naar de natuur die hen eigen is, als zij gebruik maken van hun moederlijke eigenschappen.

Moeder zijn beperkt zich immers niet tot het krijgen van kinderen. Dit is zelfs geen voorwaarde tot het moederschap. Het moederschap zit in iedere vrouw. Vrouwen moeten hun moederlijke eigenschappen ten gunste van de hele maatschappij richten. Sommige moeders zullen dit doen door een gezin te stichten, andere moeders zullen dit doen door ongehuwd te blijven en te gaan werken, nog anderen zullen in een klooster treden.

Het komt erop neer dat iedere vrouw, en ook iedere man, haar/zijn leven op zo'n manier organiseert, als haar/zijn natuur ingeeft. Als iedereen doet waarvoor hij/zij 'gezonden' is, kan iedere mens gelukkig worden, en dan alleen kan de samenleving slagen. Dit is wat Baers verstaat onder sociale actie in ruime zin.

Aan de hand van het idee van de 'eigen zending', creëert Baers twee uiteenlopende vrouwbeelden, of ideaalbeelden van wat een vrouw zou moeten zijn: de gehuwde vrouw met kinderen, oftewel de huismoeder, en de ongehuwde werkende vrouw, met als typevoorbeeld de maatschappelijke assistente. Veel vrouwen, de meeste vrouwen, zijn gezonden om kinderen te krijgen en een gezin te stichten. Daarnaast zijn er ook heel wat vrouwen – er zouden er zelfs meer moeten zijn volgens Baers - wiens zending ligt in een leven als werkende vrouw.

Gelijkenissen tussen beide vrouwbeelden zijn veelvuldig. Zowel huisvrouwen als werkende vrouwen doen aan sociale actie, gezien zij beide hun maatschappelijke plicht volbrengen, door te luisteren naar wat de natuur hen ingeeft te doen. Daarnaast verwacht Baers ook van huisvrouwen en

⁶⁹⁷ "Aan die algemeene ontkerstening ontsnapte de vrouw wat meer dan den man. Zij is nog godsdienstiger dan hij, maar toch in haar leven zoo heidensch aan 't worden! [...] Zij zonk, onder zedelijk opzicht, helaas, veel sneller, veel dieper doorgaans, veel meer onwederroepelijk dan de man." In: M. Baers, *Organisatie en werking der Arbeidersvrouwen in België*, pp. 5-6.

werkende vrouwen dat zij ieder op hun eigen manier aan katholieke actie doen, wat in het verlengde van de sociale actie ligt. Katholieke actie omvat namelijk het vervullen van je maatschappelijke plicht als goede katholiek, door het uitdragen van de christelijke perceptie van naastenliefde naar de rest van de samenleving. Dit wordt ook wel lekenapostolaat genoemd, de plicht van iedere christen om de medemens te bekeren. Beide 'vrouwtypes' hebben daarom ook taken te volbrengen in de publieke sfeer, en daarmee wordt niet enkel de kapper, of de lokale groentewinkel bedoeld. Geen enkele vrouw is immers exclusief gebonden aan de privaatheid van het gezin, hoewel huisvrouwen vooral hier hun gading zullen vinden. Denken we bijvoorbeeld aan het vele vrijwilligerswerk binnen de vrouwenwerken.

Ook in de manier waarop machtsrelaties met mannen worden voorgesteld zijn beide vrouwbeelden erg gelijkend. Mannelijke dominantie wordt uitgesloten. De relatie tussen echtgenoten wordt door Baers als een evenwichtige en respectvolle relatie voorgesteld, waarin niet één van beiden domineert over het huishouden. Ook werkende vrouwen verhouden zich tegenover hun mannelijke collega's op een gelijkwaardige manier. Werkende vrouwen moeten gerespecteerd worden om het werk dat zij verrichten *als vrouwen*, en zouden daarom gelijke statuten en gelijke lonen moeten krijgen.

Het typevoorbeeld van de werkende vrouw is de maatschappelijk assistente. Binnen het sociaal werk wordt duidelijk hoe Baers vindt dat mannen en vrouwen evenwaardige partners moeten zijn in het werk. We zien dit in haar strijd voor een degelijk statuut van maatschappelijke assistenten, mannen én vrouwen. Maar ook in haar strijd voor een aparte en eigen vrouwenbeweging, waarbij mannelijke priesters geen bevoogding mogen opleggen, maar enkel raadgevingen mogen verschaffen en godsdienstige leiding geven, en waarbij vrouwen mee in overkoepelende besturen moeten zetelen. We bemerken hier ook al hoe Baers vindt dat vrouwen toch op een andere manier hetzelfde werk aanpakken, vanwege hun andere fysiek en psychologie, en dat zij daarin moeten gerespecteerd worden. Dit verschilt denken wordt ook geuit binnen het huwelijk. Andere taken zijn weggelegd voor mannen en vrouwen in de bijdrage aan het huishouden en in de opvoeding van kinderen. Over deze complementariteit van de seksen praten we verder nog (cfr. infra).

De verschillen tussen deze twee vrouwbeelden liggen op drie niveaus: enerzijds in de mate van onafhankelijkheid en verplichtingen tegenover mannen, anderzijds in de levenswijze en de mate van vrijheid die daarbij geïmpliceerd wordt, en ten derde is er sprake van een klasseverschil.

Ongehuwde werkende vrouwen maken in Baers' ogen een keuze voor een zelfstandig leven, onafhankelijk van de man. Gehuwde vrouwen hebben immers als huisvrouw verplichtingen tegenover hun echtgenoot. Dit zijn bewoordingen die Baers zelf gebruikt, en die zij niet gebruikt bij gehuwde vrouwen! Dominantie vanwege mannen komt in Baers' visie over de relatie tussen mannen en vrouwen niet voor, maar afhankelijkheid is een logisch gevolg van een huwelijk, en vrouwen

kunnen er dan ook voor *kiezen* om onafhankelijk te blijven, zo stelt Baers.

Deze afhankelijkheid van en obligaties tegenover mannen hangen samen met de levensstijl van vrouwen, en de mate van vrijheid die anders is voor gehuwde vrouwen, dan voor ongehuwde vrouwen. Gehuwde vrouwen brengen hun leven vooral door binnen het gezin, aangezien hun voornaamste taak in het huishouden ligt, ook al is het niet hun enige taak. Vrouwenbelangen worden daarom vaak gelijkgeschakeld met gezinsbelangen. Denken we hierbij aan de visie van Baers op de vrouwenbeweging als een beweging ter bevordering van het gezinsleven. De taken van de vrouw in het huishouden zijn ook veelvuldiger dan die van de man. Baers spreekt immers niet van huishoudelijke taken, maar van huishoudelijke "arbeid". Ze stelt de waarde van die huishoudelijke arbeid gelijk aan elke andere vorm van loonarbeid.

Ook de opvoeding van kinderen hoort daarbij. Een daaruitvolgend pleidooi voor kinderrechten impliceert de beperking van de vrijheid van moeders én vaders. Wie kinderen krijgt moet immers zijn/haar verantwoordelijkheid opnemen voor kinderen, wat betekent dat vaders geld moeten binnenbrengen via loonarbeid buitenshuis, en moeders thuis de kinderen moeten verzorgen en opvoeden. Zij zouden daar anderzijds ook een *eigen* loon voor moeten krijgen, aldus Maria Baers in haar pleidooi voor de premie van de moeder aan de haard, wat de vrijheid van vrouwen binnen het huishouden zou vergroten, en de afhankelijkheid van het mannenloon zou beperken.

De levenswijze van werkende vrouwen is helemaal anders. Baers vindt dat werkende vrouwen zich, net als huisvrouwen, ten volle moeten inzetten voor hun maatschappelijke plicht. Aangezien huishoudelijke arbeid niet combineerbaar is met (bezoldigde) arbeid buitenshuis, moeten deze vrouwen zich toeleggen op een celibatair leven zonder gezinsgeluk. Hun persoonlijk geluk moeten zij halen uit hun dienstbaarheid aan de maatschappij via hun werk.

Het klasseverschil tussen beide vrouwbeelden wordt nooit als een absolute voorwaarde voorgesteld. Toch bemerken we in Baers' discours aanwijzingen die erop duiden dat Baers het werkende leven veeleer voorbehoudt aan vrouwen uit de burgerklasse, en vrouwen uit de arbeidersklasse meer tot gezinsleven geroepen zijn. Dit zien we ook in het feit dat Baers enkel burgervrouwen oproept tot leiding in het sociaal werk, en arbeidersvrouwen vooral als hulpbehoevende vrouwen ziet. Aan de andere kant kunnen arbeidersvrouwen ook opgeleid worden tot sociaal werk, maar eerder binnen vrijwilligerswerk, dan in leidinggevende voltijdse functies.

De idee van een burgervrouw die een gezin sticht, spreekt Baers echter nooit tegen.

Baers vormt zich zo twee verschillende ideaalbeelden van christelijke vrouwen. Christelijk omdat ieder op haar eigen manier een apostolische missie vervult. Vrouw omdat ze allebei trouw blijven aan hun vrouwelijkheid, door te luisteren naar hun moederlijke natuur.

We voelen ons verplicht om speciale aandacht te besteden aan Baers' opvatting van "de maatschappelijk assistente". Zij wordt door Baers zelf voorgesteld als vertegenwoordigster bij uitstek van ongehuwde werkende vrouwen. De maatschappelijk assistente leeft een celibatair leven, zet zich ten volle in voor haar werk, en volbrengt zo haar taak als goede christen door naastenliefde in de praktijk om te zetten. Ze blijft trouw aan haar maatschappelijke plicht via sociale en katholieke actie. Tegelijk overstijgt het werk van de maatschappelijk assistente het werk van alle andere ongehuwde werkende vrouwen. Dit werk is net iets concreter gericht op het uitdragen van christelijke moederlijke deugden naar de rest van de samenleving, aangezien het een heel concrete vorm is van sociale actie. Baers beschrijft sociaal werk immers als sociale actie "in enge zin".

Het werk dat de maatschappelijk assistente verricht, kent niet de associatie met mannelijkheid, waar andere werkende vrouwen, zoals bijvoorbeeld vrouwelijke advocaten of docenten, mee te kampen krijgen (cfr. infra). De laatsten moeten hun vrouwelijkheid zien te bewaren binnen het mannelijke werk dat zij verrichten door hun beroep op een vrouwelijke manier uit te oefenen. Maatschappelijk werk integendeel wordt eerder geassocieerd met het zorgende moederschap van vrouwen. Daarom spreekt Baers ook vaak van "de maatschappelijke assistente" en de "sociaal werkster". Mannelijke maatschappelijke assistenten zijn er evengoed, en Baers vertegenwoordigt hen ook in haar pleidooien om dit beroep een volwaardig statuut te verlenen en hun titel te beschermen. Toch heeft Baers haar redenen om dit werk als typisch vrouwelijk voor te stellen.

Het bovenstaande geldt echter evengoed voor andere sociale beroepen, zoals verpleegster of lerares. Wanneer Baers spreekt over "sociaal werksters" is het vaak onduidelijk of ze nu praat over maatschappelijke assistenten of over alle vormen van sociaal werk.

Het celibaat dat maatschappelijke assistenten zouden moeten navolgen geeft een extra dimensie aan het religieuze karakter dat Baers toekent aan maatschappelijk werk. Maatschappelijk werk vergt immers net dat beetje meer opoffering, zo laat Baers doorschijnen. Het is daarom meer een "religieuze roeping" voor lekenvrouwen, meer dan de "natuurlijke zending" van alle mannen en vrouwen. Baers beschouwt de maatschappelijk assistente als het ware als een 'lekennon', een religieuze vrouw met een specifieke roeping in de publieke sfeer. Baers vergelijkt op gegeven momenten het maatschappelijk werk zelfs met vrouwelijk priesterschap om het zo te zeggen, vanwege de geestelijke en morele opvoeding dat maatschappelijk werk inhoudt.

Dit doet tevens vermoeden dat Baers ingetreden vrouwen binnen de categorie van "ongehuwde werkende vrouwen" zou zetten. Hierover zegt ze weinig. Wanneer ze er wel over spreekt, spreekt ze het beeld tegen dat velen hebben over kloosterlingen als afgesloten van de wereld. Dit zijn evengoed gestudeerde vrouwen, en velen zetten zich evengoed in in werken in het maatschappelijk leven buiten de kloostermuren.

Over het manbeeld van Maria Baers komen we nagenoeg niets te weten, tenzij dan in verhouding tot haar vrouwbeeld. Mannen zijn fysiek anders. Zij zijn daarom geen zorgende types maar geschikt voor zware arbeid. Deze associatie van arbeid met mannelijkheid betekent echter niet dat zij het exclusieve alleenrecht op arbeid hebben. Denken we hierbij aan de associatie van sociaal werk met vrouwelijkheid, en de mogelijkheid van mannen om dit werk uit te oefenen. Bovendien wordt deze associatie met mannelijkheid evengoed tegengesproken door Baers, door haar goedkeuring van vrouwelijke loonarbeid voor vrouwen die hiertoe gezonden zijn.

Mannen in een gezin hebben de taak hun gezin te onderhouden door te gaan werken tegen betaling. Daarnaast hebben zij ook een taak als opvoeder van de kinderen.

Ook priesters zijn in Baers' ogen 'echte' mannen. Baers spreekt daarmee het beeld tegen dat priesters vervrouwelijkt zouden zijn, vanwege de sympathie met vrouwen die aan het priesterschap wordt toegekend. Priesters zouden immers beter dan wie ook de bijzondere zending van vrouwen (moeten) begrijpen, aangezien zij de bijbel beter dan wie ook kennen, waarin volgens Baers staat geschreven hoe vrouwen een eigen bijzondere taak hebben in de wereld.

Baers spreekt soms ook over wat we "*cross-overs*" hebben genoemd: het overnemen van eigenschappen die eerder aan de andere sekse worden toegekend. Het meest uitgesproken voorbeeld hiervan zagen we in Baers' beeld van vrouwelijke politicae. Zij werken in een mannelijke omgeving, in een "strijdend" ambt, maar blijven desondanks trouw aan hun vrouwelijkheid. Hetzelfde kan gezegd worden van andere 'mannelijke' en 'strijdende' beroepen, zoals de advocatuur. Hetzelfde kan zelfs gezegd worden voor alle ongehuwde vrouwen die werken, gezien de associatie van arbeid met mannelijkheid, die Baers ook erkent.

Baers heeft geen probleem met *cross-overs*, aangezien mannen en vrouwen hierdoor hun vrouwelijkheid of mannelijkheid behouden, en dus nog steeds 'echte' vrouwen en mannen zijn. Baers zegt wel een hekel te hebben aan mannen en vrouwen die hun eigenheid verwaarlozen, door hun vrouwelijkheid of mannelijkheid te verloochenen.

Het beeld dat Baers zich vormt over vrouwen en mannen is afhankelijk van de manier waarop Baers relaties tussen mensen begrijpt, de manier waarop ze zich een visie van de 'samenleving' vormt. Individualiteit en collectiviteit worden in Baers' opvatting vervangen door aandacht voor de natuurlijke verschillen van personen en groepen van mensen, binnen samenlevingsverbanden waarin iedereen gelijk is in de ogen van God.

De nadruk op het algemeen welzijn is doorslaggevend. Dat algemeen welzijn is echter overeenkomstig met het persoonlijke geluk van iedere mens, dat enkel bereikt kan worden door het naleven van zijn/haar persoonlijke zending. Iedere mens heeft een taak meegekregen, die hij/zij moet uitvoeren, opdat de samenleving kan slagen. Deze corporatistische visie is duidelijk geïnspireerd op

christelijke, rooms-katholieke percepties van de samenleving als een lichaam.

Dit verklaart tevens het klasseverschil dat door Baers wordt verwerkt in haar vrouwbeeld. Iedere klasse heeft zijn eigen functie in de samenleving.⁶⁹⁸ Dit reflecteert op de opties die mensen van verschillende klassen in hun leven hebben, zoals in het onderwijs.

Een verschil in intellectuele capaciteiten naargelang verschillende klassen geeft Baers nooit expliciet weer. Volgens Baers moeten vrouwen kunnen studeren wat ze willen, hetzij ter voorbereiding op een professioneel leven, maar vooral als medium voor persoonlijke ontplooiing. Toch ziet Baers meer nut in huishoudelijke en meer algemene vorming weggelegd voor huisvrouwen, tenzij dan huisvrouwen uit de burgerij. Dit onderscheid hangt sterk samen met het klasseverschil. Aangezien vooral arbeidstersmeisjes moeten streven naar een leven als moeder aan de haard, is het logisch dat hen huishoudelijk onderwijs wordt gegeven. En aangezien arbeidersvrouwen vaak een gebrekkige basisopleiding hebben gevolgd in hun kindertijd, is het van het grootste belang dat zij algemene basisvorming krijgen. Dit is dus niet per se een paternaliserende manier van klasedenken over arbeidersvrouwen als dom, het is een noodzakelijk realistische kijk op de erbarmelijke stand van onderwijs in arbeiderskringen in de eerste helft van de twintigste eeuw. Bovendien is universitair onderwijs zo goed als uitgesloten voor arbeidersvrouwen, vanwege de inschrijvingsgelden, en de tijd die eraan moet besteed worden.

Toch is het opvallend dat Baers dit verschil in financieel vermogen, en daarmee ook het verschil in de mogelijkheden tot hoger onderwijs, nooit aanklaagt. Ze benadrukt zelfs de nood aan meer verschillende klassen, in haar christelijk corporatistische maatschappijopvatting. Wel paternaliserend in haar manier van denken is de idee dat vrouwen uit de arbeidersklasse, "zwakkeren", de leiding van "de sterke" behoeven, en dat dit altijd zo zal zijn, eigen aan de indeling van de menselijke samenleving.

Daarbij beschouwt Baers de samenleving ook als een huishouden, waarin vrouwen en mannen moeten samenwerken, maar verschillende taken uit te voeren hebben. Dit volgt uit Baers' opvatting van een huwelijksrelatie als een uitgebalanceerde respectvolle relatie, waarbinnen de moederrol grondig verschilt van de vaderrol.

Baers' gelijkheidsdenken verklaart waarom mannen en vrouwen in die samenleving hetzelfde beroep kunnen uitoefenen. Baers' verschildenken verklaart waarom zij die taak op een andere manier aanvaarden, hetzij in het huishouden, hetzij op de arbeidsmarkt, hetzij in de politiek, hetzij in de Kerk. Baers' man- en vrouwbeeld vullen elkaar aan. Aangezien het evenwicht in de samenleving moet bewaard blijven, zijn mannelijke én vrouwelijke kwaliteiten en inzichten daarom nodig in *alle* segmenten van deze samenleving. Of om terug te komen op het begincitaat van deze conclusie: "De

⁶⁹⁸ "Altijd heeft er, en zal er, een afstand bestaan tusschen de leden der maatschappij, altijd zullen zij zich in verschillende klassen rangschikken." In: M. Baers, "De plicht der meer gegoeden en ontwikkelden tot sociale arbeid", p. 5.

vrouw moet moeder zijn in natuurlijke of figuurlijken zin, moet moederlijke hoedanigheden hebben, moet een moederlijke rol spelen in de samenleving. Dat is geen minderwaardigheid, dat is een verschillende zending, dat is een aanvullende zending."⁶⁹⁹ Die noodzakelijkheid van de moederlijke capaciteiten in Baers' verhoog krijgt na het einde van de Tweede Wereldoorlog zelfs een bittere ondertoon, wanneer Baers stelt dat dergelijke gruwelheden hadden kunnen vermeden worden, als vrouwen zich meer bewust zouden zijn van de taak die ze hebben in de wereld.

Veranderingen in Baers' vrouwbeeld zijn er nauwelijks in de lange periode van haar professionele carrière. Enkel haar houding tegenover erg concrete kwesties die haar vrouwbeeld betreffen, wijzigt al eens, zoals bij het vrouwenstemrecht het geval was – hoewel zij hier nooit tegen is geweest. Hierbij moet ook de arbeidskwestie vermeld worden. We bedoelen hier echter niet de speciale episode uit de jaren 1930, aangezien Baers' vrouwbeeld hier in geen opzicht verandert, enkel haar houding tegenover concrete maatregelen tegen loonarbeid voor gehuwde vrouwen verstrengt. We bedoelen wel de manier waarop Baers in de jaren vijftig het herintreedstermodel voorstaat voor vrouwen boven de veertig, en dus ook loonarbeid voor gehuwde vrouwen aanvaardt. De verandering van Baers' houding tegenover concrete vraagstukken, zoals het vrouwenstemrecht of de bovenvermelde regeling van loonarbeid van vrouwen, brengen geen wijziging aan in Baers' vrouwbeeld, net zomin als de verschillende nadrukken die worden gelegd binnen haar arbeidersvrouwenbeweging in de jaren 1910, het interbellum, en de naoorlogse periode. Deze veranderingen vormen echter geen fundamentele omkering van Baers' discours over vrouw- en manbeelden.

⁶⁹⁹ CSVW 94: "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", p. 3.

4.5.2 theoretische nabeschuiving: de "constructie" van een vrouwbeeld ontvouwd

Hieronder zullen we op twee verschillende manieren de deconstructie van Baers' vrouwbeeld belichten, vanuit ons standpunt als vorser. We gaan op zoek naar achterliggende mechanismen in Baers' constructie van een vrouwbeeld, door terug te koppelen naar theoretische concepten uit het eerste deel van dit onderzoek: discursiviteit, *double voicedness* en *agency*.

4.5.2.1 de discursiviteit van Maria Baers' vrouwbeeld

Een discours is een manier van denken over dingen, en is zichtbaar in ideeën van mensen, in taal en teksten, in instituten, in sociale relaties, in gedragingen. Discours geven betekenis aan dingen. We kunnen stellen dat Baers' man- en vrouwbeelden daarom ook een discursieve functie hebben in de samenleving. De impact van Baers' persoonlijke genderdiscours over man- en vrouwbeelden in haar eigen leven bespreken we in het volgende deel (cfr. 5).

Daarnaast zien we hoe Baers' vrouwbeeld geïnstitutionaliseerd is in de katholieke arbeidersvrouwenbeweging én in de sociale scholen die ontstaan zijn uit die beweging. De persoonlijke invloed van Maria Baers in het ASCSVW en de KAV is heel groot.

Baers' ideale arbeidersvrouwenbeweging is een beweging die de belangen van alle vrouwen uit de arbeidersklasse verdedigt: ongehuwde werkende (jonge) vrouwen, gehuwde werkende vrouwen en gehuwde thuisblijvende vrouwen. Het beeld van de gehuwde moeder aan de haard wordt geïnstitutionaliseerd binnen haar arbeidersvrouwenbeweging, aangezien Baers gelooft dat de meeste werkende ongehuwde jonge vrouwen uit de arbeidersklasse later zouden moeten trouwen en stoppen met loonarbeid, hoewel niet allemaal!

Baers' vrouwbeeld over huisvrouwen en het harmonische christelijke gezin is lange tijd het meest fundamentele uitgangspunt geweest waarop de werking van de vrouwengilden gestoeld was en dit tot diep in de jaren zestig, en op lokaal niveau zelfs nog veel langer. Ook al heeft Baers in de jaren 1950 enkel nog moreel gezag binnen de KAV, haar vrouwbeeld blijft de basis vormen van het discours van de KAV, deels ook door het hoge persoonlijke aanzien van Maria Baers. Pas in de jaren 1960 beginnen andere discours te interageren met Baers' discours, en in de jaren zeventig krijgt het vrouwbeeld van "de huisvrouw" binnen de KAV een nieuwe invulling, net zoals de grondslag van de beweging niet langer de christelijke inspiratie is.

We kunnen zelfs stellen dat Baers' discours over man- en vrouwbeeld(en) zelfs tot op zekere hoogte geïnstitutionaliseerd is in bepaalde systemen van de Belgische welvaartsstaat, door de idee te

propageren van het kostwinner-huismoeder-model, door te trachten gezinsuitkeringen, kinderrechten en loonarbeid van gehuwde moeders op de politieke agenda te plaatsen, en vooral door de KAV uit te bouwen tot een aanzienlijke burgerorganisatie met invloed in heel wat Vlaamse katholieke huishoudens. Baers' discours heeft daarmee ook dominante maatschappelijke discours beïnvloed. Uiteraard zijn Baers en haar organisatie niet de enigen geweest met dergelijke ideeën, en zeker niet de eersten (cfr. 2.3.1).

Haar ideaalbeeld van de ongehuwde werkende vrouw, de maatschappelijk assistente uit de hogere klassen, wordt niet geïnstitutionaliseerd in haar arbeidersvrouwenbeweging, maar wel in de sociale scholen. Die scholen zijn een onderdeel van het Secretariaat, maar vormen niet zozeer een dienst voor arbeidersvrouwen, dan wel een vehikel voor het Secretariaat zelf. Bekwame bestuursters worden erin opgeleid, net als bekwame maatschappelijk assistenten, en onderzoek wordt gedaan naar de beste manieren om maatschappelijk werk ten voordele van arbeidersvrouwen te organiseren. Het bovenstaande maakt ineens duidelijk op welke wijze Baers' genderdiscours sociale relaties en andere gedragingen beïnvloedt binnen de gezinnen van de leden van de vrouwengilden. De discursieve functie van Baers' vrouwbeeld is vooral in de jaren 1940 en 1950 een rol gaan spelen op massale schaal, onder het bewind van Philippine Vande Putte, evenwel na een lange en belangrijke voorgeschiedenis. Vanaf de jaren veertig en vijftig is het kostwinner-huismoeder-model in zeer veel gezinnen werkelijkheid geworden, en zijn enorm veel vrouwen effectief thuisgebleven, en zichzelf gaan beschouwen en gedragen als huisvrouw.

Wanneer we nu dieper ingaan op dit discours van Maria Baers, zien we dat het reageert op en interageert met verschillende andere dominante en niet-dominante discours: katholieke discours, maternalistische discours, feministische discours, discours over gescheiden sferen, flamingantistische discours, klassendiscours, enzoverder. De invloed van deze discours op Baers' denken hebben we in dit bronnenonderzoek uitgebreid besproken, op het flamingantisme na, omdat het niet van belang is in Baers' genderdiscours over mannen en vrouwen.

Baers' discours is duidelijk christelijk en katholiek, door haar persoonlijke geloof, door de manier waarop zij socialisme, liberalisme en communisme voorstelt als vijanden, door concepten van naastenliefde die doorleven in haar discours over sociale en katholieke actie, door haar corporatistische idee van de samenleving, door de rechtstreekse inspiratie op de bijbel en op pauselijke encyclieken die ze aanhaalt, door de erkenning van de kerkelijke hiërarchie en de banden met het Belgische Episcopaat in haar beweging, ...

Baers creëert echter een eigen katholiek vrouw- en manbeeld, dat vooral reageert op dominante katholieke discours, in de visie op mannen en vrouwen als gelijken, door haar pleidooi van de

noodzaak van vrouwen in de arbeidsmarkt en de politiek, door haar verwerping van de gegenderde scheiding tussen private en publieke sferen, enzoverder. Baers gaat daarnaast belangrijke geloofsprincipes op een eigen manier interpreteren, zoals de christelijke naastenliefde en het apostolaat, dat in haar ogen niet enkel aan mannen is voorbehouden.

Baers' discours is maternalistisch door haar visie op alle vrouwen als moeders, als zorgers en opvoedsters van de samenleving. Dit laatste toont aan hoe Baers' discours evenzeer concepten uit feministische discours incorporeert, aangezien ook Baers de ondergeschiktheid van vrouwen aan mannen bekritiseert. De manier waarop Baers genderrelaties in de samenleving opvat is steeds vanuit een combinatie van gelijkheidsdenken en verschildenken, vanuit de waardering van de bijdrage die vrouwen leveren aan de maatschappij. Voorbeelden zijn de argumentatie voor vrouwenarbeid vanuit de bijzondere waarde van vrouwelijke moederlijke eigenschappen, het recht op een familiaal inkomen rechtstreeks uitgekeerd aan huisvrouwen die thuisblijven, het pleidooi voor vrouwenstemrecht of gelijk loon, de argumentatie voor een evenwichtige huwelijksrelatie, of de bewering dat met meer vrouwen aan de macht de wereld een vredevolle en betere plaats zou zijn.

Baers reageert evengoed op feministische discours, door sociale onrechtvaardigheden tegenover vrouwen bij te staan, bijvoorbeeld door standpunten in te nemen tegen de arbeid van gehuwde vrouwen, door te stellen dat binnen een gezin enkel mannen kunnen gaan werken. Alhoewel Baers toch de bescherming van arbeid van gehuwde vrouwen op zich neemt, veroordeelt ze resoluut de bescherming van arbeid van gehuwde vrouwen die het extra inkomen niet nodig hebben. Het recht op loonsarbeid en de voldoening die eruit gehaald kan worden, verliezen gehuwde vrouwen wanneer zij trouwen. Hoewel Baers na de Tweede Wereldoorlog dit recht toch meer zal erkennen via het herintreedster-model.

Baers' discours is ook doordrongen van concepten van emancipatie, aangezien zij met haar vrouwenbeweging zowel de emancipatie van de vrouw als van de arbeidersklasse beoogt. Ook hier weer zijn voorbeelden in overvloed aanwezig, zoals de erkenning van de waarde van de huishoudelijke arbeid, het pleidooi voor de verlichting van fabrieksarbeid voor zwangere vrouwen, het recht op vrijheid van de vrouw om te kiezen voor werk of gezin, maar daarvoor kan kiezen, of zelfs de emancipatie van het kind door het bestrijden van kindersterfte, kinderleed en – verwaarlozing, en jeugdcriminaliteit. We willen zeker ook de emancipatorische waarde van de vormingsinitiatieven voor arbeidersvrouwen vermelden. Die mag niet onderschat worden, meer nog, die kan waarschijnlijk ook niet overschat worden! Baers benadrukt zelf dat vorming op de eerste plaats komt, omdat ze besef heeft dat een diploma, maar vooral dat kennis, meer nog dan politieke rechten, en zelfs meer nog dan sociale rechten, vrouwen de sleutel in handen geeft tot het verbeteren van hun leef- en werkomstandigheden, en het verbeteren van de vooruitzichten voor de toekomst van hun dochters

en kleindochters.

Discours zijn uiteraard nooit onveranderlijk doorheen de tijd. Desondanks bemerken we bij Baers weinig veranderingen in haar gedachtegoed. Voorbeelden zijn de idee dat vrouwen zich ook politiek moeten inzetten komt meer naar voren vanaf de jaren 1930 en vooral na de Tweede Wereldoorlog, of de idee dat gehuwde vrouwen na het grootbrengen van hun kinderen terug kunnen gaan werken. Fundamenteel echter wijzigt er niets aan haar visie op vrouwen.

Het is niet verwonderlijk dat Baers één duidelijke idee behoudt over vrouwen, en daar heel haar leven trouw aan blijft. De manier waarop Baers haar vrouwbeeld opbouwt, leent zich immers tot continuïteit ondanks wijzigende maatschappelijke omstandigheden. Fundamenteel komt haar vrouwbeeld neer op "de vrouw als moeder" die haar eigen "zending" moet volgen in de samenleving. Dit is een enorm vage, ruime en flexibele interpretatie van de rol van de vrouw in de samenleving, die op allerlei manieren *agency* verleent aan vrouwen, en die ruimte laat voor zowel inpassing in dominante maatschappelijke discours, als verzet tegen dominante maatschappelijke ideeën over de rol van vrouwen in de samenleving. Dit komt omdat Baers' discours onvermijdelijk vertrekt vanuit en inspeelt op andere maatschappelijke discours. De veranderingen in Baers' ideeën, zoals de strijd voor het vrouwenstemrecht of het idee van het herintreedstermodel kunnen daarom best verklaard worden door veranderingen in dominante maatschappelijke discours: de tijd is er rijp voor.

Dergelijke combinaties van discours brengen dus onvermijdelijk tegenstrijdigheden en dubbelzinnigheden teweeg in Baers' eigen discours over man- en vrouwbeelden. Dit behandelen we in het volgende hoofdstuk over het theoretische concept *double voicedness*.

4.5.2.2 *double voicedness*

Double voicedness kan het best verklaard worden via zijn treffende beeldspraak van een 'dubbele stem'. Hiermee wordt op meerstemmigheid in een samenleving gewezen, maar ook op de meerstemmigheid binnen discours van personen en groepen die verschillende andere discours incorporeren. *Double voicedness* is een concept geformuleerd door Van Heijst en Derks om dubbelzinnigheden te vatten in discours van mensen als Maria Baers (cfr. 1.2.6).⁷⁰⁰ Zij interpreteren dominante discours op eigen manieren, om zo een eigen discours te creëren. *Double voicedness* geeft daarmee de complexe dynamiek weer van het beamen en tegenspreken van dominante discours, met woorden, daden, gedragingen, enzoverder. Hierbij treden mechanismen van onderdrukking, toeïgening, en *agency* tegelijk in werking.

Ook bij Maria Baers krijgt de eigen stem in haar discours een plaats naast andere dominante en ook

⁷⁰⁰ A. Van Heijst en M. Derks, "Godsvrucht en gender", pp. 27-30.

niet-dominante stemmen, onder andere feministische stemmen, zoals we hierboven beschreven. Dit creëert ambivalenties, vooral in de mate van progressiviteit en conservativiteit van Maria Baers, categorieën waarbinnen activisten en beleidsmakers zo vaak geplaatst worden. *Double voicedness* spreekt echter de idee tegen dat gedachtegoed en handelingen van vrouwen als Maria Baers daarom 'tegenstrijdig' zijn. Het concept van *double voicedness* laat ruimte voor het naast elkaar bestaan van beide tendenzen in Baers' denken, en laat de dubbelzinnigheden in Baers' discours zijn wat ze zijn.

Baers komt op heel wat vlakken dominante katholieke discours tegemoet. Dit is heel normaal gezien de omgeving waarin Baers leeft en werkt, en gezien haar eigen katholieke geloof. Mieke Aerts legt in haar onderzoek over de Nederlandse katholieke vrouwengilden uit dat "*in evaluating Catholic women's organizations in the interwar period, we must bear in mind the extent and power of this denominational structure (verzuiling). Women had not created the institutional setting within which they operated.*"⁷⁰¹

Voorals de combinatie van dominante katholieke 'vrouwonvriendelijke' ideeën met feministisch en feministisch-maternalistische gedachtegoed is vaak afgedaan als problematisch of zelfs onbestaande. We zien echter hoe bij Baers dergelijke combinaties perfect mogelijk zijn.

Die dubbelzinnigheden zijn zichtbaar in het vrouwbeeld van Baers, dat tweeledig is, en waarbij zowel het ideaal van "de gehuwde huisvrouw" als het ideaal van "de ongehuwde werkende vrouw" ambivalenties incorporeren. Veel rooms-katholieke, conservatieve ideeën worden door Baers in stand gehouden en tegelijk tegengesproken. Een mooi voorbeeld hiervan is de idee van de corporatistische samenleving, dat wordt aangevat om de "natuurlijke" rol van vrouwen in alle segmenten van de samenleving te bepleiten. Een ander voorbeeld is de notie van "religiositeit" en zelfs van "gewijdheid". Zowel de religiositeit van het engagement en het celibaat van ingetreden zusters en nonnen, alsook het maatschappelijke belang van het instituut van het priesterschap worden door Baers erkend, maar overgedragen op haar idee van maatschappelijk werk, waardoor de uitzonderlijke betekenis van die wijding in de katholieke wereld verloren lijkt te gaan.

Baers' christelijke discours ondersteunt de idee van gehuwde vrouwen als huisvrouwen op de eerste plaats, maar spreekt de idee tegen van het huwelijk als een onegalitair instituut, waarbinnen de vrouw ondergeschikt is aan de man. Echtgenoten moeten elkaar respecteren, maar de vrouw is de *pater familias* wel speciale eerbiedwaardigheid verschuldigd.

Maar ook de relatie tussen feministische en maternalistische discours bijvoorbeeld, effectueren bij Baers de beeldvorming van vrouwen als moeders in biologische én sociale zin. Baers benut de idee van gescheiden sferen en de plaats van gehuwde vrouwen in het gezin, om voor hen, alsook voor

⁷⁰¹ M. Aerts, "Catholic constructions of femininity: three Dutch women's organizations in search of a politics of the personal, 1912-1940", in: J. Friedlander, B.W. Cook, A. Kessler-Harris et al., eds., *Women in culture and politics: a century of change*, Bloomington, Indiana University Press, 1986, p. 258.

ongetrouwde vrouwen, ook een plaats in de publieke sfeer op te eisen.

Ook de combinatie tussen emancipatorische discours en klassendiscours vindt bij Baers, bijvoorbeeld, uiting in het tegenspreken van het beeld van de arbeidersklasse als een essentieel domme en immorele klasse, aangezien Baers maatschappelijke omgevingsfactoren, met name het gebrek aan onderwijs, aanduidt als oorzaken van die immoraliteit en zedeloosheid. De combinatie van katholieke en burgerlijke discours over moraliteit verklaren het beeld dat Baers ophangt van arbeiderskringen en fabrieken als bronnen van zedeloosheid, maar Baers ontkent dan weer dat die zedeloosheid eigen is aan de arbeidersklasse. Toch behoudt ze de idee van aparte klassen, en aparte onderwijsvormen. Opklimmen op de sociale ladder is geen optie, maar heropvoeden wel. Klassendiscours en emancipatorische discours verhouden zich bij Baers heel dubbelzinnig tegenover elkaar.

De combinatie tussen maternalistische en klassendiscours kan bij Baers ook als dubbelzinnig worden opgevat. De egalitaire idee dat alle vrouwen moeders zijn, waardoor identificatie van vrouwen onderling wordt bewerkstelligd, is tegenstrijdig met de idee dat sommige vrouwen moeders kunnen zijn over andere vrouwen, vanwege hun hogere rang in de samenleving.

Kortom, ons bronnenonderzoek over Baers' genderdiscours bevat veel van dergelijke voorbeelden waarbij discours worden gecombineerd, en waarbij die discours worden overgenomen en tegelijk tegengesproken.

Double voicedness toont dus aan hoe dominante waarheden worden aangenomen als waarheden en tegelijk worden ontmaskerd – in het geval van Baers heeft dit vooral betrekking op de manier waarop vrouwen geëmancipeerd worden. Op die manier creëert Baers een eigen waarheid, merkbaar in de manier waarop zij op absolute en essentialistische wijze over "dé vrouw" en "dé man" spreekt. Zij nuanceert haar visie op genderrelaties nooit. Zij is het aan zichzelf verplicht en aan haar vrouwenbeweging om bepaalde categorieën, zoals mannen en vrouwen, zoals klassen, zoals gewijden en niet-gewijden in stand te houden, maar gaat sommige van die categorieën op een andere manier invullen.

Baers respecteert als praktiserende rooms-katholieke vrouw het instituut van het priesterschap en de intreding en religiositeit van nonnen, maar gaat het concept religiositeit uitbreiden naar lekenmensen en zo ondergraven.

Baers geeft op dubbelzinnige manieren betekenis aan het concept 'vrouw' op zo'n wijze dat het een bevestiging én een verrijking is tegenover de manier waarop 'vrouw' wordt opgevat binnen dominante discours. Vrouwen in haar ogen zijn immers niet de vrouwen die in dominante maatschappelijke discours worden voorgesteld als gehoorzame en ondergeschikte wezens, doch gerespecteerd om hun moederlijke eigenschappen – letterlijk het voortbrengen en opvoeden van kinderen. Baers verruimt de idee van vrouwen en hun rol in de samenleving, en werpt als het ware

ketens af die vrouwen bevoogden en hun vrijheid beknotten. Langs de andere kant zien we echter dat veel van die ketens, zoals voorgeschreven in dominante (katholieke) normeringen, nog steeds worden behouden.

De meerstemmigheid van Baers' discours verklaart waarom Baers' katholieke arbeidersvrouwenbeweging zowel een vrouwenbeweging is, als een christelijke beweging, alsook een standsorganisatie. Het heeft geen zin ons af te vragen welke van de drie karaktertrekken voorrang krijgt. Baers zal soms zeggen dat de KAV op de eerste plaats een vrouwenbeweging is, andere keren zal dan weer gehamerd worden op de christelijke grondslagen van de beweging. Dit hangt af van de context waarin Baers spreekt en schrijft: haar publiek, het punt dat ze wil maken, het doel dat ze wil bereiken met de redevoering. *Double voicedness* verklaart daarom ook hoe definitives van Baers als feministe niet van tel zijn.

De dubbelzinnigheden - en soms zelfs verwarring - in Baers' discours tonen aan dat we rekening moeten houden met de *contextualiteit* van concepten als feminisme en katholicisme. Het is immers vanuit ons hedendaagse standpunt dat we ideeën gaan bestempelen als dubbelzinnig en meerstemmig. Vanuit het gedachtegoed over genderrelaties van de 21e eeuw worden Baers' ideeën door sommigen zelfs als 'tegenstrijdig' bestempeld, aangezien ze progressief én conservatief zijn.

De idee van de vrouw aan de haard bijvoorbeeld, is in Baers' ogen, en in de ogen van heel wat huisvrouwen zelf allesbehalve conservatief, maar een recht dat moet verworven worden. En het genderdimorfisme dat daarbij wordt toegepast is heel normaal in die tijd. De idee van mannen die thuisblijven om voor de kinderen te zorgen is lange tijd geridiculiseerd geweest in onze samenleving, zelfs tot op de dag van vandaag.

De ideeën die vanuit ons standpunt erg tegenstrijdig zouden kunnen overkomen, zijn in Baers' ogen niet tegenstrijdig en zelfs niet dubbelzinnig of meerstemmig. Ze zijn juist erg logisch! Die logica valt erg hard op bij het bestuderen van Baers' redevoeringen en traktaten, en in de beschrijving van haar vrouwbeeld in het begin van deze conclusie. Hoewel haar vrouwbeelden duidelijk ver uiteen liggen, weet Baers de logica te bewaren. Baers herhaalt steeds weer hetzelfde "christelijk en sociaal feminisme" aan, en ze hamert voortdurend op de logische keuze die moet gemaakt worden tussen huwen en werken.

De kern van die logica vinden we in Baers' geloof terug en in Baers' visie op de samenleving: mensen moeten steeds doen wat de natuur hen ingeeft, en dus wat God van hen verlangt. Persoonlijke levenskeuzes van vrouwen verklaart Baers door het feit dat zij de wil van God volgen, en hun maatschappelijke plichten als sociaal wezen en goede christen nakomen.

Het belangrijkste gevolg van die logica, is dat voor Baers geloof evengoed een voorwaarde is om een deugdelijk leven te leiden. Zij ziet het katholieke geloof echter niet als een uitweg voor vrouwen om hun natuurlijk slechte eigenschappen te vervangen door deugden, wat in dominante katholieke

opvattingen over vrouwen vaak naar voren wordt gebracht. Ze stelt eerder dat vrouwen van nature uit deugdelijk zijn, en dat door onwetendheid, dus door fout geloof, deugdelijke vrouwen dom gedrag kunnen vertonen, waarmee ze bedoelt dat die vrouwen geen gehoor geven hun moederlijke natuur. Hierin ligt de apostolische taak van haar vrouwenbeweging: vrouwen inzicht doen geven in hun eigen kunnen, door hen een religieuze opvoeding te geven. Dit is de kern van elk katholiek feminisme: vrouwen zijn evenwaardig en capabel want vrouwen geloven.

Via dominante discours die vrouwen in een ondergeschikte en zelfs onderdrukte positie plaatsen, worden zo nieuwe discours gecreëerd, die maatschappelijke realiteiten van ondergeschiktheid en onderdrukking trachten te veranderen, door nieuw gedachtegoed de wereld in te sturen. Ann Taylor Allen formuleert wat wij onder *double voicedness* verstaan als volgt: "*Though never free of constraint, women can thus create alternative views of the world by exposing the contradictions and exploiting the unexplored possibilities of dominant discourse.*"⁷⁰² Op deze manier hebben Baers en andere katholieke vrouwen in de eerste helft van de twintigste eeuw manieren gevonden om in naam van hun katholieke geloof nieuwe vormen van vrouwelijk engagement in het gezin en in de samenleving te definiëren. Dit bespreken we in het volgende hoofdstuk van deze theoretische nabeschuiving.

4.5.2.3 agency: hoe Maria Baers ruimte creëert voor vrouwen via haar vrouwbeeld(en)

In dominante maatschappelijke discours in België in de eerste decennia van de twintigste eeuw worden vrouwen quasi uitgesloten van handelsbekwaamheid en beweegruimte, zowel in publieke sferen als in het gezin. Dominante maatschappelijke discours plaatsen vrouwen in ondergeschikte posities. Deze opvattingen zijn geïnstitutionaliseerd in wetten en sociale relaties, waardoor vrouwen te kampen krijgen met heel wat onrechtvaardigheden tijdens hun leven, op vlak van arbeidsrechten, politieke rechten en sociale rechten.

Agency als concept duidt op de beweegruimte van mensen om dingen te verwezenlijken. Het is belangrijk om te begrijpen hoe vrouwen ondanks deze beperkende realiteiten hun weg hebben gevonden om zichzelf te manifesteren, en om andere rollen op te nemen, dan deze voorgeschreven door maatschappelijke normering.

In Baers' vrouwbeeld zien we dat Baers dergelijke beweegruimte vrijmaakt voor vrouwen, en vrouwen helpt om om te gaan met ongelijke machtsverhoudingen in de samenleving. Ze doet dit op twee verschillende manieren, namelijk enerzijds door de ondergeschiktheid van vrouwen op te heffen en anderzijds door de ondergeschiktheid van vrouwen tegemoet te komen en te herinterpreteren. Het mechanisme van Baers' discours als dubbelzinnig en *double voiced*, biedt zo meer inzicht in de

⁷⁰² A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 11.

manier waarop Baers *agency* voorziet in haar vrouwbeeld.

We zien hoe Baers *agency* voor vrouwen afdwingt door vrouwen opties te geven in hun leven. Vrouwen kunnen volgens haar in principe kiezen of ze trouwen of gaan werken. Baers doet dit vanuit dominante ideeën dat vrouwen, wanneer ze trouwen kinderen moeten krijgen, en dat vrouwen die ongehuwd blijven verplicht zijn celibatair door het leven te gaan. Dit legt een rem op de keuzes in vrouwenlevens, maar beperkt niet de bewegingsvrijheid of *agency* van vrouwen daarbinnen!

De twee verschillende katholieke vrouwelijke idealen die hiermee gepaard gaan, gaan ieder op hun eigen manier om met mannelijke dominantie en sociale onrechtvaardigheden tegenover hun sekse.

Allereerst kunnen we stellen dat religieuze opvattingen steeds de basis vormen voor de manier waarop Baers' discours over gehuwde en ongehuwde vrouwen *agency* creëert voor hen. Christelijke vrouwen zijn ondergeschikt aan God. Vrouwelijke gehoorzaamheid aan 'Gods wil', haar nederigheid en dienstbaarheid, worden hierdoor vaak als verklaring opgegeven voor daden van 'on gehoorzaamheid' van vrouwen tegenover wat de maatschappij hen opdraagt. Hieruit volgt dat "*in the history of Western culture, it was devout Christian women who demonstrated the greatest degree of agency, particularly that element of agency that involves activity in the public sphere*", aldus Phyllis Mack.⁷⁰³ We mogen dit echter niet verwarren met zelfbeschikking. De relatie van gelovige vrouwen tot God is een ongelijke machtsverhouding. Op een correcte en christelijke manier handelen, komt dus niet altijd overeen met doen wat ze zelf willen, en vergt vaak moeite en opoffering.

Baers vindt 'Gods wil' en het 'algemeen welzijn' de meest gerechtigde argumenten voor vrouwen om hun leven in te vullen "naar eigen believeen", aangezien dit in feite niet hun eigen keuze is, maar die van God en de natuur. Dit is het argument waar Baers veruit de meeste nadruk op legt, om het belang van vrouwentaken in de samenleving aan te tonen, en om zo *agency* te creëren voor vrouwen. Dit argument wordt echter aangevuld met andere logica's die de dominante mannenwereld beheersen.

'De katholieke huisvrouw' in Baers' vrouwbeeld krijgt in het gezin de verantwoordelijkheid over het huishouden toebedeeld. Baers beschouwt de verschillende taken die mannen en vrouwen in een gezin hebben als complementair en daarom even belangrijk. Baers vertrouwt fundamenteel op het hervormen van de publieke opinie inzake het nut van huishoudelijke arbeid voor het algemene welzijn. De bijdrage van huisvrouwen aan hun gezin is daarom even groot als die van mannen, en gelijkwaardig. Ze vertrouwt daarbij op de christelijke goedheid van echtgenoten om dat nut te erkennen als praktisch hoofd van het huishouden.

De bijdrage van de vrouw aan het huishouden heeft echter ook financiële waarde in Baers' ogen. Vrouwen kunnen economisch voordeel uit hun huishoudelijke arbeid halen, door die niet uit te besteden aan anderen, en door op een verstandige manier te consumeren. Binnen het huishouden

⁷⁰³ P. Mack, "Religion, feminism, and the problem of agency", p. 155.

kunnen huisvrouwen op die manier de feitelijke geldbeheerders worden van het kapitaal dat op naam van haar echtgenoot staat. Door mee te gaan in economische logica's uit haar tijd verleent Baers huisvrouwen een grote mate van *agency* mits zij hun loonarbeid opgeven. Baers stelt principieel echter dat geld niet de drijfveer mag zijn tot huishoudelijke arbeid, en dat huishoudelijke arbeid niet als een beroep met een loon mag worden erkend, maar moet worden geapprecieerd als nuttige menselijke arbeid omwille van de bijdrage aan het algemeen welzijn. Maar tegelijk bouwt ze heel haar argumentatie redenering hierop verder. Dit is een dubbelzinnigheid die eigen is aan Baers' katholieke discours, dat kapitalisme verfoeit, maar dat in dialoog treedt met een modern economisch discours dat geld en materiële welvaart van belang vindt.

Daarnaast hebben huisvrouwen ook taken en verantwoordelijkheden buiten hun gezin, omdat ook anderen het recht hebben op de moederlijke inzichten en zorg van iedere vrouw, in de mate dat dit mogelijk is. Baers stelt rechten vaak gelijk aan plichten, vanuit de idee van vrouwen als sociale wezens, en vanuit een religieus plichtsgevoel tegenover medemensen. Hierdoor is de verantwoording voor vrouwelijke *agency* in de publieke sfeer erg voor de hand liggend, en gemakkelijker aanvaardbaar voor de buitenwereld.

'De ongehuwde celibataire vrouw' krijgt van Maria Baers een grote mate van *agency* toebedeeld in deze publieke sfeer. Enerzijds gaat Baers weer redeneren vanuit de religieuze 'zending' die vrouwen moeten volgen in hun leven. Werken als je hiervoor geroepen bent, is gehoorzamen aan God en daarmee ook een vorm van katholieke actie. Baers gaat anderzijds redeneren vanuit het gelijkheidsdenken door vrouwen een job toe te kennen, simpelweg omdat mannen daar ook recht op hebben, omdat vrouwen, net als mannen, niet uitsluitend gemaakt zijn voor het biologische moederschap.

Ten derde redeneert ze vanuit verschildenken, waarin ze verschillende capaciteiten en expertises aan mannen en vrouwen toekent, die beiden noodzakelijk zijn voor dezelfde beroepen. Baers stelt dat een aparte vrouwelijke aanpak nodig is in alle beroepen, behalve in de zware fysieke arbeid die Baers niet geschikt vindt voor vrouwen. Beroepen die Baers noemt als geschikt voor vrouwen, zijn ingenieurs, kunstenaars, schrijfsters, fabrieksarbeidsters, handwerksters, secretaresses, enzoverder. Baers gaat echter niet in op de speciale rol die vrouwen in deze beroepen kunnen spelen.

Baers focust vooral op de specifieke vrouwelijke benadering in sociale en dus typisch vrouwelijke beroepen en in strijdende en dus typisch mannelijke beroepen, zoals de advocatuur en de politiek. Door te wijzen op het genderdimorfisme in taken en expertises creëert Baers binnen die beroepen en tegenover mannelijke collega's ruimte voor vrouwen om iets te betekenen. Vrouwen zouden zich meer specifiek met zorg en opvoeding moeten bezighouden, en andere typisch vrouwelijke bekommernissen. De gemakkelijkste manier om dit te doen, is via professionele activiteiten die uit zichzelf moederlijke eigenschappen vereisen, zoals het onderwijs, de geneeskunde, en – hoe kan het

anders – het maatschappelijk werk.

Baers zet zich opvallend hard in voor de verdediging van de maatschappelijk assistenten. Het typeert Baers dat zij het beroep van sociaal werkster wil ondersteunen, net omdat het door het vrouwelijke karakter vaak niet als een echt beroep wordt aanzien. Zij eist een erkenning van het vrouwelijke talent in de samenleving. In plaats van dat te doen door te wijzen op de mannen die dit beroep uitoefenen, wat de associatie met arbeid zou vergemakkelijken, houdt ze vast aan de vrouwelijkheid en religiositeit van het beroep, en de associatie met het algemeen welzijn, waardoor het professionele karakter verloren gaat. Tegelijk ijvert ze voor de erkenning van maatschappelijk assistent als volwaardig beroep, door het af te zetten tegen liefdadigheid. Door te wijzen op het genderdimorfisme in de professionele activiteiten van maatschappelijke assistenten creëert ze de associatie van vrouwelijkheid met arbeid. Het onderwijs en de geneeskunde, alsook naai- en kantwerk zijn andere beroepstakken waarvoor de associatie met vrouwelijkheid ook opgaat.

In andere "strijdende en mannelijke" functies, zoals de advocatuur, erkent Baers de associatie met mannelijkheid van deze beroepen. Net daarom eist ze dat een vrouwelijke aanpak noodzakelijk is. Baers creëert in deze professionele bezigheden *agency* voor vrouwen, door hun taken binnen het beroep te beperken, tot dezelfde typische vrouwelijke velden van expertise. Baers' visie op de rol van vrouwelijke politicae legt uit hoe vrouwen hun plaats moeten kennen in de politiek, vanwege het genderdimorfisme in politieke thema's waarover gedebatteerd wordt. Vrouwen behoren trouw te blijven aan hun vrouwelijkheid, en geen mannelijke verantwoordelijkheden over te nemen. Vrouwen moeten zich anderzijds wel op een mannelijke manier opstellen om stand te houden tussen hun mannelijke collega's die het nut van vrouwelijke collega's vaak niet inzien. Het concept van de *cross-overs* in genderrollen helpt daarom begrijpen op welke manier in Baers' ogen vrouwen *agency* kunnen uitoefenen als vrouwen in mannelijke beroepen.

Met betrekking tot het beroep van maatschappelijk assistente kunnen we nog de opmerking maken dat Baers (toekomstige) leidsters van de vrouwenbeweging ook op andere manieren *agency* verleent, dan degene die we hierboven hebben beschreven. De eerste manier heeft betrekking op het klassedenken. Vrouwen uit de hogere klassen zijn volgens Baers geschikter voor leidende functies in maatschappelijk werk, vanuit de corporatistische idee dat iedere klasse een eigen functie heeft in de samenleving.

Daarnaast brengt Baers ook diversiteit aan *onder vrouwen* op basis van religiositeit. Niet enkel tussen mannen en vrouwen, maar ook tussen vrouwen ligt hierin een verschil. Het religieuze karakter van het werk dat maatschappelijke assistenten verrichten, is net iets 'heiliger' dan de manier waarop andere vrouwen het algemeen welzijn dienen.

Maria Baers emancipeert vrouwen zonder daarmee altijd op feministische wijze het juk van

mannelijke (en goddelijke) dominantie af te werpen. Ook Baers lijkt rekening te houden met wat Guy Zélis "*émancipation sous tutelle*" noemde: de emancipatie van vrouwen vanuit een bevoogding van mannen.⁷⁰⁴

Het toont aan dat vrouwen niet eenvoudigweg kunnen worden afgeschilderd als passievelingen in gendergeschiedenis, net zomin als ze onproblematisch als zelfstandige actors kunnen worden beschouwd. *Agency* mag immers niet verward worden met autonomie en zelfbeschikking. Een zekere mate van ondergeschiktheid blijft vaak behouden in Baers' vrouwbeeld, hoewel nooit expliciet op die manier geformuleerd.

Uit het bovenstaande wordt duidelijk hoe vrouwen *agency* kunnen creëren door dominant gedachtegoed in te zetten in eigen strategieën, wat Baers duidelijk doet. Er is vaak sprake van verschillende en ambivalente machtsrelaties, door het mechanisme van *agency* in Baers' vrouwbeeld, waarbij vrouwen bestaande machtsverhoudingen in eigen voordeel kunnen omkeren, én tegelijk tegemoet treden. Dit is een gevolg van de meerstemmigheid in Baers' discours.

⁷⁰⁴ G. Zélis, "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940", pp. 142-143.

5 Maria Baers en haar eigen vrouwbeeld(en): agency, zelfbeeld en genderidentiteit

In de conclusie op onze bronnenanalyse gaven we een overzicht van de constructie van Baers' discours over man- en vrouwbeelden. In dit hoofdstuk proberen we Baers' discours in te passen in haar eigen leven. We brengen de inzichten uit onze bronnenanalyse samen met biografische informatie over Maria Baers. Dit afsluitend hoofdstuk zal onderzoeken op welke manieren we Baers' vrouwbeeld al dan niet kunnen verzoenen met haar eigen levensloop en welke conclusies we hier dan uit kunnen trekken met betrekking tot Baers' *agency*. Daarna zullen we kort, aan de hand van alle biografische informatie die we verzamelden over Baers, uitspraken doen over Baers' zelfbeeld. We kijken daarbij ook in welke mate Baers *zichzelf* identificeert met haar eigen vrouwbeeld om zo algemene conclusies te trekken over Baers' subjectieve (gender-)identiteit.

5.1 Maria Baers' carrière ten opzichte van haar eigen vrouwbeeld(en) en de vraag naar agency en machtsverwerving in Maria Baers' leven

Als we naar het leven van Maria Baers kijken springen een aantal zaken in het oog. Baers is haar hele leven een sociaal bewogen persoon, wat ze reeds op erg jonge leeftijd praktiseert. Haar katholieke geloof neemt een zeer belangrijke plaats in in haar leven. Werk en geloof zijn onlosmakelijk verbonden met elkaar. Scholing en onderzoek zijn prioriteiten voor Maria Baers om haar werk uit te oefenen. Ze is als eerste vrouw voor de katholieke fractie gecoöpteerd in de Senaat, maar is door diezelfde fractie zo goed als ontslagen uit de Senaat. Ze is een vrouw met een enorme machtspositie aan het hoofd van de katholieke arbeidersvrouwenbeweging, en tegelijk ondergeschikt aan andere vooraanstaande mannen binnen diezelfde katholieke zuil, en in mindere mate ook aan het Belgische Episcopaat. Bij Baers gaan macht en moreel gezag hand in hand. Na de Tweede Wereldoorlog, en vooral in de jaren vijftig oefent zij echter minder directe macht uit in de KAV. Toch blijft ze onmiskenbaar de morele leidster en de verdedigster van het ideologisch gedachtegoed van deze beweging. Haar enorme bedrijvigheid valt op in binnen- en buitenland.

Wanneer we alles wat we weten over Baers' leven als succesvolle en gelovige hardwerkende carrièrevrouw, samenbrengen met Baers' visie op vrouwen, dan bemerken we dat haar visie op ongehuwde werkende vrouwen, en vooral haar visie op de maatschappelijke assistente als religieuze lekenvrouw volledig strookt met Baers' eigen levensloop. Alle elementen van Baers' ideaalbeeld van

de sociaal assistente zijn aanwezig. Zowel de meer uiterlijke elementen zoals het celibaat, de gegoede afkomst en de onvoorwaardelijke inzet, als de innerlijke eigenschappen, zoals de religiositeit, de zin voor moraliteit en het plichtsbesef, vinden we terug in Baers' leven. Baers gelooft sterk in de normen en waarden die ze zelfvoostaat. Ze legt een religieuze, haast altruïstische ijver aan de dag in haar maatschappelijk dienstbetoon, zoals te lezen valt in persberichten die verschijnen na Baers' overlijden. "Het is zo typerend voor de houding van Juffrouw Baers; niets uit de weg gaan in dienst van de mensen, ook als er uitzonderlijke moed voor gevraagd wordt, opnemen wat God op de drempel plaatst."¹

Baers' ideaalbeeld van ongehuwde werkende vrouwen is doordrongen van verklaringen voor de manier waarop zij haar eigen leven invult, en voor de prioriteiten die zij zich in haar eigen leven stelt. Het feit dat haar vrouwbeeld tweeledig is, heeft daarom veel te maken met Baers' eigen levenswijze.

Dit heeft ook gevolgen voor de manier waarop Baers zichzelf een grote mate van vrijheid aanmeet. We kunnen stellen dat Maria Baers aanzienlijk veel macht heeft binnen haar beweging, en daarbij ook over een grote mate van *agency* beschikt binnen de christelijke arbeidersbeweging, een "uitzonderlijke" mate van *agency* hebben we het zelfs soms genoemd. Baers is een ondernemingsgezind persoon, stelt zichzelf veel doelen in het leven, en verwezenlijkt veel van die doelen.

We hebben reeds uitgebreid besproken hoe Baers in haar politieke ambt een zekere mate van *agency* verwerft door de mannelijke cultuur in de Senaat te erkennen en te respecteren en door daarbij een vrouwelijk 'vakgebied' af te bakenen.

Maar vooral via haar sociaal werk heeft Baers veel macht en invloed. Baers slaagt erin een katholieke vrouwenbeweging in het leven te roepen met insteken die dominant katholiek gedachtegoed tegenspreken, zonder daarbij het behoudensgezinde Episcopaat tegen de schenen te schoppen. Ze heeft zich geleidelijk aan opgewerkt binnen de vrouwenbeweging, heeft haar visie steeds meer kunnen doorduwen en heeft zo veel macht verworven naast Victoire Cappe. Op de duur heeft ze zelfs méér zeggenschap dan Cappe. Zo is ze aan het hoofd van het Secretariaat, en vooral van de KAV, lange tijd één van de meest aanzienlijke vrouwen in het land en zeker in katholieke kringen. Ze sticht én leidt andere organisaties, waarvan de UCISS zeker moet vermeld worden, aangezien die mee de richting van het sociaal onderwijs in Europa heeft bepaald.

Hoewel de KAV officieel onder het ACW valt, weet Baers het zelfstandige bestuur ervan, door een vrouwelijk bestuurskader, in stand te houden. Enerzijds is dit het gevolg van het karakter van haar arbeidersvrouwenbeweging. Veel van de ideeën die die beweging promoot over huisvrouwen, alsook de nadruk die op vorming wordt gelegd in de vrouwengilden, stroken met dominante opvattingen in

¹ E. Moelants, "In memoriam Maria Baers. Zo kenden wij haar", in: *De Gids op maatschappelijk gebied. Tijdschrift voor sociale, culturele en syndicale problemen*, 51 (1960), 1, p. 4.

sociaal-katholieke en christen-democratische kringen.

Anderzijds bereikt Baers vooral veel door toegevingen te doen. Immers, de KAV was slechts bedoeld als onderdeel, het voornaamste weliswaar, van een bredere beweging gecoördineerd door het Algemeen Secretariaat. Baers is niet geslaagd in haar opzet om een autonome vrouwenorganisatie te creëren voor een volledige belangenbehartiging van arbeidervrouwen.

De toegevingen die Baers en Cappe doen in de periode van de omvorming van het ASCVV naar het ASCSVW en bij de stichting van het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden, zijn Baers' invloed in de beweging vooral ten goede gekomen. Het Nationaal Verbond ontstaat immers door de stichting van het ACW. De keuze voor een vrouwelijke standsorganisatie wordt erg bewust genomen, en de autonomie van de vrouwengilden wordt daarbij verzekerd. Het is daarom veelzeggend dat heel wat diensten van het Algemeen Secretariaat, dat niet onder het ACW valt, uiteindelijk worden opgedoekt. Met de KAV kan Baers echter wel de autonomie van haar vrouwenbeweging handhaven, door steeds meer bevoegdheden, overgenomen van het Secretariaat, af te staan aan katholieke sociale mannenbewegingen. Hoewel de KAV nooit genegeerd kan worden, moet Baers moeite doen om gehoord te worden. De eisen die ze op tafel legt, worden niet vaak ingewilligd op de manier waarop Baers het zou willen.

Toch weet Baers een ruimte voor het bestaan van een aparte vrouwenbeweging te creëren binnen de katholieke arbeidersbeweging. Ze doet hetzelfde wat ze in de politiek doet: ze erkent de mannelijke cultuur van de christelijke arbeidersbeweging en gaat de vrouwenwerken daarbinnen als een apart onderdeel voorstellen, naast de syndicale werken, de mutualistische werken, de economische werken... Baers kan haar leiderspositie behouden door haar claim van een aparte vrouwenorganisatie geleid door vrouwen, te baseren op hetzelfde genderdimorfisme in taken van mannen en vrouwen, dat we in de politiek ook reeds tegenkwamen. Vrouwen hebben aparte noden, en enkel andere vrouwen kunnen die belangenbehartiging op zich nemen.

Ze krijgt hierdoor te kampen met heel wat discriminatie tegenover haar beweging binnen de katholieke arbeidersbeweging. Baers heeft niet veel inspraak binnen de bestuurskaders van mannelijke katholieke bewegingen, omdat ze vrouw is en aan het hoofd staat van een vrouwenorganisatie. Deze onrechtvaardigheid klaagt Baers natuurlijk aan. Anderzijds is het opmerkelijk dat ze desalniettemin een zetel in heel wat bestuursraden voor zichzelf en voor anderen uit haar beweging weet te bemachtigen door haar flexibele houding en de toegevingen die ze maakt – iets waar Cappe in de jaren 1920 niet langer in slaagt.

Het is ook opvallend hoe Baers, samen met Victoire Cappe, de professionalisering van maatschappelijk werk volledig op eigen krachten en naar eigen goeddunken heeft uitgewerkt. Dit is opvallend maar niet verwonderlijk. Het is immers een project dat haar nauw aan het hart ligt, gezien haar zelfbeeld als sociaal assistente (cfr. 5.2). Dit project heeft heel grote proporties aangenomen en

Baers' invloed op de professionalisering van maatschappelijk werk reikt tot over de grenzen van België door de oprichting van de UCISS.

Tenslotte valt er ook heel wat te zeggen over wat Antoon Osaer en zijn mede-auteurs de "oligarchie" hebben genoemd *binnen* het Secretariaat en de KAV vanwege Maria Baers en Jan Belpaire. Het streven naar een autonome vrouwenorganisatie gaat erg vaak gepaard met een persoonlijk machtsstreven van Baers aan de zijde van Belpaire. Getuige hiervan de manier waarop Berthe De Lalieux buiten spel wordt gezet in het Secretariaat. Baers schikt zich naar de wens van het Episcopaat om twee secretaresses te behouden, maar treedt die beslissing tegelijk met de voeten door de feitelijke macht binnen het Secretariaat naar zich toe te trekken. Uiteraard haalt dit niet veel uit, aangezien het Secretariaat al snel zelf buiten spel wordt gezet.

We kunnen ons echter afvragen tot welk doel Baers die macht naar haar en Belpaire trekt. Is dit puur machtsstreven? Of dient die 'autocratie' ook om centralisering en eenheid in haar beweging te bevorderen?

We kunnen besluiten dat ook Maria Baers' professionele carrière in veel opzichten een voorbeeld is van de manier waarop veel katholieke vrouwen in het verleden *agency* hebben verworven, namelijk vanuit een ondergeschikte positie in machtsrelaties. Baers erkent en respecteert de autoriteit van mannenorganisaties, en beperkt haar bijdrage aan de bestuursraden van organisaties als het ACW en het ACV tot belangenverdediging van de arbeidervrouwen. Ze stelt zich daarnaast vaak soepel op tegenover de eisen van de mannenorganisaties, vanuit pragmatische en soms financiële overwegingen, vanuit de wetenschap dat sommige zaken al bij voorbaat verloren zijn, en het slimmer is om in te binden om de bevoegdheden te behouden die haar beweging nog wel heeft.

Baers geeft echter nooit op zonder gevecht, en stelt zich veel vaker niet flexibel op, zeker vanaf de volle jaren 1920. Bij Baers maakt 'ondergeschiktheid' veel vaker plaats voor een duidelijke machtsclaim in het gebied van sociaal vrouwenwerk. Door te wijzen op verschillende taken voor mannen en vrouwen beperkt ze de reikwijdte van het gezag van vrouwen, maar versterkt ze de autoriteit van vrouwen binnen de specifiek vrouwelijke taken. Die taken worden doorheen de tijd steeds beperkter in aantal, aangezien Baers tot toegevingen wordt gedwongen. Maar desalniettemin behoudt ze een autonoom bestuur voor de KAV, en de erkenning van aparte vrouwennoden in de mannenorganisaties, ook al is dit laatste enkel statutair.

Daarnaast staat Maria Baers in haar eigen beweging, en in andere organisaties zoals de UCISS, bovenaan de machtshiërarchie, wat veel zegt over haar persoonlijke ambities. Ook in de jaren vijftig nog, wanneer ze enkel nog morele autoriteit heeft en uitstraalt, blijft haar invloed op de beweging heel groot. Ze is een veelgevraagd spreekster op congressen, aangezien ze een autoriteit is inzake sociaal onderwijs en loonarbeid van gehuwde vrouwen, en aangezien haar mening invloed heeft op

massa's katholieke vrouwen en gezinnen!

5.2 het zelfbeeld van Maria Baers en de constructie van haar subjectieve (gender-)identiteit

Onze bronnenanalyse bood een inzicht in de beeldvorming van Maria Baers over mannen en vrouwen. In het eerste deel van dit hoofdstuk zagen we hoe de tweeledigheid van haar vrouwbeeld een verklaring biedt voor haar eigen levenskeuze als professioneel ongehuwde sociaal werkster. We zagen ook hoe Baers' vrouwbeeld over ongehuwde werkende vrouwen niet strookt met dominante opvattingen in de maatschappij over de rol van vrouwen. Baers' leven strookt bovendien niet met de manier waarop het overgrote merendeel van vrouwen in haar tijd hun leven invulden.

Betekent dit dat de verklaring die ze geeft voor haar levenswandel, in haar constructie van een vrouwbeeld, daarom een soort van rechtvaardiging of verontschuldiging inhoudt omdat ze een onconformistische levensstijl aanneemt? Nee, integendeel! Maria Baers spreekt tegen dat vrouwen moeten voldoen aan wat de maatschappij haar voorschrijft, en bepleit dat vrouwen moeten doen wat God hen ingeeft te doen. Weten waar je *precies* voor gezonden bent, is in Baers' ogen echter geen gemakkelijke opgave, want een goed christelijk leven leiden is iets waar hard werk en zelfreflexie voor nodig zijn. "Ik ga u geen juist afgebakende taak (van de vrouw) voorschrijven, geen gereed kader, geen uitgewerkte methode. Niet dat ik dit allemaal niet zou aankaarten: ik heb een groot deel van mijn leven besteed aan den geschikten vorm te vinden voor mijn ideaal, maar voor een vreemde is het onmogelijk uw zending bepaald te omlijnen. Toch weet ik dat er hier lijk overal een ruim veld door uw bedrijvigheid zal open liggen."²

Hiermee geeft ze aan dat ze haar persoonlijke en ideale levensinvulling uiteindelijk wél gevonden heeft.

Waaruit bestaat nu dat zelfbeeld van Maria Baers? Wie is Maria Baers volgens Maria Baers? Op deze vragen kunnen we veel antwoorden geven. In het luik over politiek zijn we al veel van deze antwoorden tegengekomen. In dat hoofdstuk lazen we hoe Maria Baers zichzelf als een echte vrouw beschouwt, meer bepaald als een uitzonderlijke vrouw die aan cross-overs doet, vooral in de manier waarop ze een strijdvaardige houding heeft moeten opnemen in haar carrière. We zagen ook hoe Baers zich bovendien als een devote, en liefdevolle christen profileert door, naar eigen zeggen, nooit mensen persoonlijk aan te vallen in het Parlement. Meer nog, we zijn doorheen dit onderzoek te weten gekomen dat Baers zichzelf als een religieuze lekenvrouw met een duidelijke roeping in haar

² CSVW 95: "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de *Ligue des Femmes Catholiques*, 1932, pp. 12-13.

leven beschouwt.

Merken we wel op dat 'religieuze lekenvrouw' een term is die wij gebruiken, niet zichzelf. Het toont enkel aan hoe Baers zichzelf, als het ware, als een equivalent van een non beschouwt. Baers beweert zelfs dat zij in haar katholieke sociale actie een voorbeeld stelt voor priesters die het christelijke apostolaat, het uitdragen van de christelijke liefde, niet onder de knie hebben (cfr. 4.3.4.1.2).

Ann Taylor Allen schrijft over Duitse katholieke nonnen uit de negentiende eeuw dat "*Rather than a retreat into the past, the religious vocation was a context in which many women were enabled to make the transition from traditional to modern way of life.*"³ Dit zouden we evengoed kunnen opwerpen voor het beeld dat Maria Baers heeft van de maatschappelijk assistente en dus ook van zichzelf als religieuze lekenvrouw. Die brug die wordt geslagen tussen traditionaliteit en moderniteit houdt in de twintigste eeuw echter steeds minder een roeping binnen kloostermuren in, gezien de aantrekkelijkheid van het leven als zelfstandige vrouw in de eerste helft van de twintigste eeuw voor rijke burgervrouwen.

Baers beschouwt zich immers ook duidelijk als een vrouw uit een hogere klasse, die ze onderscheidt in de samenleving, en die plichten heeft tegenover de 'lagere' klassen.

Daarnaast hebben we gezien dat Baers zichzelf als sociaal werkster beschouwt, eerder dan als politica (cfr. 4.4.2.3). Het is daarom logisch dat ze heel veel energie steekt in het project van de professionalisering van maatschappelijk werk en blijft strijden voor het verbeteren van het statuut van maatschappelijk assistent. Het is bovendien tekenend dat zij politiek als een bijzaak beschouwt en sociaal werk als haar voornaamste bezigheid, zeker omdat ze niet op eigen houtje uit de politiek is gestapt, maar door haar fractie is gedumpt (cfr. 4.4.2.2.3).

Baers legitimeert voor andere vrouwen vaak het belang van een leven als huisvrouw, aangezien deze levensinvulling "*moins spectaculaire*" is (cfr. 4.2.1).⁴ Het is daarom veelzeggend dat ze zelf geen huisvrouw is, omdat ze haar eigen carrière dan misschien wel als "*spectaculaire*" beschouwt.

In de hoedanigheid van sociaal assistente en vrouw beschouwt Maria Baers zichzelf ook als een moeder die zorg draagt voor anderen, anderen helpt en anderen opvoedt. Baers spaart geen moeite, zo getuigt ze zelf meermaals, in het bieden van persoonlijke hulp voor de vele mensen die haar er dagelijks over aanspreken (cfr. 4.4.2.3).

Verder valt op hoe Baers zichzelf als een realist profileert in haar doelstellingen en overtuigingen, omdat zij het contact met de realiteit van het arbeidersleven weet te behouden en haar argumenten baseert op wetenschappelijk onderzoek. Wetenschappelijkheid en onderwijs zijn prioriteiten in Baers' leven.

We kunnen daarmee besluiten dat Baers niet alleen in onze ogen, maar ook in haar eigen ogen

³ A. Taylor Allen, "Religion and gender in modern German history", p. 198.

⁴ CSVW 94: "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948, p. 1.

voldoet aan een ideaal dat ze zelf voorschrijft voor andere vrouwen, namelijk dat van de ongehuwde werkende vrouw, ook al liggen de precieze modaliteiten van dit vrouwenleven niet vast.

Baers erkent in haar vrouwbeeld het belang dat wordt gehecht aan de huwelijkse staat. Baers ontkent echter dat slechts één van beide levenswijzen geschikt is voor een vrouw. We zouden daarom zelfs kunnen zeggen dat zij de aanspreektitel "Mejuffrouw" of "Mejuffer" met trots draagt, als een soort geuzentitel.⁵ In dit verband is het interessant om te weten dat de symboliek van de rooms-katholieke huwelijksceremonie een bevestiging inhoudt van het dominante katholieke ideaal van de huwelijksrelatie als een machtsrelatie tussen echtgenoot en echtgenote. Jan De Maeyer legt uit hoe de ring als symbool voor het huwelijk, lange tijd, ook in de vroege twintigste eeuw tot in de jaren 1930, enkel aan vrouwen wordt gegeven, wat "de masculiene ondertoon van de huwelijksliturgie" bevestigt.⁶ De ring staat daarbij symbool voor de onderdanigheid en de gehoorzaamheid van de vrouw. In dit licht kan de keuze van Baers als katholieke vrouw voor een ongehuwd leven een keuze zijn vóór zelfstandigheid, en tegen de (symbolische) ondergeschiktheid van vrouwen in het huwelijk.⁷

De ogenschijnlijke ambiguïteit die we in onze vraagstelling aanhaalden, tussen Baers' eigen levensinvulling en haar leiderschap van een organisatie voor thuisblijvende huisvrouwen, de KAV, is dus geen ambiguïteit in Baers' eigen ogen omdat het vrouwbeeld dat de KAV propageert, niet de enige ideale invulling is die een goede katholieke vrouw kan geven aan haar leven. Haar eigen levensinvulling stelt ze immers zelf ook als een ideaal voor. De KAV is immers een standsorganisatie en vertegenwoordigt daarom slechts een deel van de vrouwelijke bevolking, waar Baers zichzelf niet bijreken.

Dit wordt bevestigd door de institutionalisering van de modaliteiten van haar eigen carrière als sociaal werkster in de sociale scholen die ze in België en andere landen opricht via haar werk in de UCISS, een persoonlijk project waar Baers, zeker wanneer ze ouder wordt, erg veel energie insteelt (cfr. 4.5.2.1).

Het zelfbeeld van Maria Baers als ongehuwde werkende vrouw is wat we noemen Baers' genderidentiteit, de manier waarop iemand zich man of vrouw voelt. We koppelen dit terug naar de definitie van Joan Scott die we in het theoretisch kader aanhaalden. De definitie van Joan Scott stelt dat genderidentiteit wordt geconstrueerd op vier verschillende niveaus: het niveau van de maatschappelijke beeldvorming, het niveau van de maatschappelijke normering, het niveau van de maatschappelijke instellingen, en het niveau van de subjectieve identiteit (cfr. 1.2.1).

Voorbeelden van beeldvorming over mannelijkheid en vrouwelijkheid via symbolen en mythes in

⁵ Maria Baers wordt, net als alle ongehuwde vrouwen, aangesproken met "Mejuffrouw" of "Mejuffer", om het onderscheid met gehuwde vrouwen duidelijk te maken, die worden aangesproken met "Mevrouw".

⁶ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", p. 39.

⁷ J. De Maeyer, "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950)", p. 39.

Baers' leven zien we in moeder Maria met haar zoon Jezus – letterlijk het beeld van de pietà, de compassie van Maria tegenover haar zoon – of in de symboliek van de "bezegeling" van het huwelijk door een ring.

In onze bronnenanalyse hebben we echter voornamelijk maatschappelijke binaire normering en institutionalisering van die normen besproken, waardoor grenzen worden gelegd aan de interpretatie van beeldvorming. In Baers' genderidentiteit speelt voornamelijk beeldvorming vanuit katholieke discours een rol, en diens bewuste tegenstelling met socialistische en liberale beeldvorming. Dominante katholieke beeldvorming is geïnstitutionaliseerd in het geheel aan rooms-katholieke Kerkelijke instellingen, zoals het huwelijk, het priesterschap, het christelijke gezin met aan het hoofd de *pater familias*, enzoverder. Ook de doctrine van de gescheiden sferen is belangrijk geweest in de constructie van Baers' genderidentiteit, en de institutionalisering ervan in wetten en in de Belgische Staat, doordat vrouwen worden gediscrimineerd op de arbeidsmarkt en in de politiek. Deze doctrine wordt vooral gevoed vanuit burgerlijke normering van de middenklasse, die een onderdeling maakt tussen reproductieve arbeid van vrouwen in de private sfeer, het gezin, en productieve arbeid van de man buiten het gezin in de publieke sfeer. Deze ideologie speelt overduidelijk een rol in Baers' identiteit als vrouw en de plaats van loonarbeid daarin.

Ook de institutionalisering van maatschappelijke doctrines in niet-dominante, niet breed aanvaarde instituten werken in op de constructie van Baers' genderidentiteit, en niet in het minst de institutionalisering van de liberale doctrine over de rechten van het individu in Belgische en andere buitenlandse vrouwenrechtenbewegingen.

De psychologische reproductie van dergelijke symbolieken, beeldvorming en normering in Baers' genderidentiteit is een proces van aanvaarden, tegenspreken en herinterpreteren van dergelijke symbolen en discours in een eigen discours, zoals we reeds zagen, waardoor het een subjectief gegeven wordt (cfr. 4.5.2.1). Genderidentiteit op zich is daarom ook dynamisch.

Gender is daarenboven slechts één van vele andere constitutieve elementen van iemands subjectieve identiteit. Subjectieve identiteit is een complex en dynamisch gegeven, niet eenduidig en vaak tegenstrijdig. Iemands identiteit bestaat immers uit verschillende elementen die interageren, en bepaalt de manier waarop iemand in relatie met anderen staat.⁸ Identiteit is voor een groot deel afhankelijk van het gevoel ergens bij te horen.⁹ Zo zijn categorieën in het leven geroepen, waarbinnen mensen zichzelf onderdelen, om een gevoel van identificatie te creëren, opdat duidelijker zou worden wat hun eigen subjectieve identiteit inhoudt. Daarom is een identiteit nooit eenduidig of onveranderlijk. In Baers' leven zijn klasse, religie en gender(-relaties) – en dus ook macht – erg ingrijpende categorieën aan de hand waarvan Baers zichzelf met anderen identificeert, zo zagen we

⁸ T. Buerman en T. Van Osselaer, "De feminisering van religie", p. 6.

⁹ E. Yeo, "Gender in Labour and Working-Class History", p. 74.

aan de hand van de beschrijving van Baers' zelfbeeld. Deze verschillende dynamische elementen van Baers' identiteit, maar ook andere die we niet hebben uitgewerkt, zoals nationalisme, bepalen hoe Baers in het leven staat en hoe zij zich verhoudt tegenover anderen. Die verschillende identiteitscategorieën gaan soms mooi samen, maar kunnen ook botsen.¹⁰ Dit komt het best tot uiting in de manier waarop Baers zich, op basis van haar eigen ervaringen en toekomstplannen als vrouw, een vrouwbeeld vormt tegenover een manbeeld.

Gezien het dynamische karakter van de constructie van Baers' zelfbeeld als vrouw, en van de constructie van identiteit in het algemeen, kunnen we de (gender-)identiteit van Baers – of om het even wie – niet duiden in één duidelijke omschrijving. Dit is ook niet nodig. Het is zelfs niet relevant. Ons onderzoek beperkte zich immers tot het duiden van invloeden, uit macro- en microniveaus, in beeldvorming, en bij uitbreiding ook in identiteitsvorming.

¹⁰ A. Taylor Allen, *Feminism and motherhood in Germany*, p. 207.

Algemeen Besluit

In dit onderzoek wilden we een genderhistorische blik werpen op het leven van Maria Baers, een vrouw die tot hiertoe niet opgenomen werd in het rijtje van biografieën over topfiguren uit de Belgische vrouwenbeweging. Misschien ligt de reden voor deze onverschilligheid tegenover Maria Baers wel in het feit dat zij als historisch figuur minder aantrekkelijk overkomt. Zij springt niet in het oog, of biedt, op het eerste zicht, geen uitgesproken verzet tegen het mannelijke establishment. Haar leven is minder bewogen als dat van Victoire Cappe, haar feminisme – als we het zo al kunnen noemen – minder radicaal als dat van Louise Van den Plas, haar naam minder bekend als die van Marie Belpaire.

Toch bemerken we hoe tijdsgenoten niet onbewogen blijven tegenover "Mejuffrouw Baers" en wat zij betekend heeft voor deze mensen tijdens haar leven en na haar overlijden.

Hieronder volgen enkele citaten uit de vele portretten die over Maria Baers werden geschreven.

"Deze kranige vijf en zestigjarige vrouw, met het forse, sprekende gelaat onder de zilverwitte haren, spreekt over haar werk met grote bescheidenheid maar ook met terechte fierheid."¹

"Juffrouw Baers is een vat van deugden, van zelfopoffering en mannenkracht. Zij bezit een prachtige harmonie van gaven: gaven des verstands en gaven des gemoeds; zij bezit liefde en kracht tot de daad, zij bezit wijsheid en kennis, sterkte en taaheid, geloof en geestdrift. [...] daar [in de studiekringen] hebben wij getuigen geweest van hare groote liefde tot dat arme wroetersvolk dat verslacht in de stoffelijke en zedelijke ellende."²

"Een grote vrouwenfiguur is heengegaan [...] Zij was ongetwijfeld een van de meest gekende figuren van de sociale wereld, in ons land en ook daarbuiten, doch eveneens in de politieke wereld had zij een vooraanstaande plaats ingenomen [...] Tijdens haar rijke, haar vruchtbare politieke en parlementaire loopbaan keken wij met fierheid en met dankbaarheid naar haar op; nu zij heengegaan is, behouden wij in het diepste van ons hart het beeld van een verstandige, een wilskrachtige, een vrome, een edelmoedige, een ingoede, een fijne vrouw."³

"Het verdriet en de leegte van de eerste dagen zijn overgegaan in dankbaarheid en vreugde haar gekend te hebben en in een vurig verlangen haar gedachtenis levendig te houden."⁴

Ook vandaag nog kunnen wij niet onverschillig blijven tegenover Maria Baers, zij het om heel wat andere redenen. Vanuit ons oogpunt heeft dit onderzoek op drie verschillende manieren een bijdrage geleverd.

¹ KAV 3.1.10: De Antwerpse Gids, 16/1/1949.

² M. De Boeck, "Mejuffrouw Maria Baers", in: *Ons volk ontwaakt*, (1919), nr. van augustus, pp. 128-129.

³ M. De Riemaecker-Legot, "Een grote vrouwenfiguur is heengegaan...", in: *Stem van het volk*, (1960), 1, p. 1.

⁴ E. Moelants, "In memoriam Maria Baers. Zo kenden wij haar", p. 3.

Ten eerste hebben we onderzoek gevoerd omwille van het onderzoekssubject, Maria Baers, zelf. Met deze genderhistorische analyse hebben we getracht een beeld te geven van de manier waarop en het kader waarbinnen beeldvorming over mannen en vrouwen tot stand komt bij één van de stichteressen en bezielsters van de Belgische katholieke arbeidersvrouwenbeweging. Het belang van dit onderzoek als bijdrage aan de geschiedschrijving over de Belgische vrouwenbeweging is duidelijk geworden in de conclusies op onze bronnenanalyse: Maria Baers' discours heeft een invloed gehad op algemene percepties van genderrelaties in katholiek Vlaanderen door de institutionalisering van haar discours in één van de meest invloedrijke Belgische vrouwenbewegingen met name de Katholieke Arbeiders Vrouwengilden. We hebben gezien hoe vrouwelijkheid en mannelijkheid in Baers' ogen een nieuwe perceptie van het moederschap en het vaderschap in katholieke gezinnen in Vlaanderen heeft teweeg gebracht.

We hebben daarbij willen aantonen hoe micro- en macroniveaus in mensenlevens voortdurend interageren, hoe religie en vrouwenemancipatie samengaan, hoe beeldvorming dynamisch is en daarom nooit ondubbelzinnig, hoe *agency* door katholieke vrouwen in België grotere proporties heeft aangenomen dan heden vaak wordt aangenomen. We hebben een beeld willen geven van een tijdskader, van een katholieke cultuur, en hoe die aan veranderingen onderhevig is in de eerste helft van de twintigste eeuw.

We zijn op zoek gegaan naar de meerstemmigheid in Baers' leven en hebben ontdekt hoe vrouwelijke onderdrukking door Baers vooral wordt tegengesproken én vaak ook wordt bijgetreden. We hebben gezien hoe zij *agency* verleent aan vrouwen, en aan zichzelf, en hoe zij dit soms doet vanuit de beperking van de mogelijkheden van vrouwen, en soms vanuit de toekenning van meer mogelijkheden voor vrouwen.

Maar vooral wilden we, vanuit puur biografisch oogpunt, ook de bijzonderheid van Maria Baers' leven belichten. Uiteraard moet en kan niet elke geschiedenis een geschiedenis van bijzondere verdienstelijkheid zijn, maar deze geschiedenis over Maria Baers heeft geprobeerd om dat aspect wel enigszins te incorporeren

Maria Baers heeft scholen opgericht over heel Europa, tot in Latijns-Amerika en Afrika toe, ter stimulering en verbetering van sociaal werk. De internationaliteit van die activiteit is opmerkelijk voor vrouwen in het interbellum en in de naoorlogse periode.

Maria Baers heeft daarnaast, als één van de weinigen uit haar tijd, artikels gepubliceerd en redevoeringen gehouden over de rechten van kinderen op psychologisch welzijn en de rol die een warm ouderlijk nest daarin speelt. Zij raakt hiermee zelfs aan een prangend vraagstuk dat ook nu nog veel aandacht krijgt, met name de verantwoordelijkheid die de keuze voor een kind met zich meebrengt, zij het dan voor beide ouders.

Tenslotte willen we ook – nogmaals – wijzen op het enorme belang van de katholieke

arbeidersvrouwenbeweging als onderwijsinstituut voor vrouwen uit de arbeidersklasse. Maria Baers heeft massa's vrouwen niet enkel een basisopleiding verschaft maar hen ook doen inzien dat onderwijs en kennis van essentieel belang zijn en dit zowel als verrijking van hun persoonlijke leven alsook als wapen in de strijd tegen sociale onrechtvaardigheden.

We vinden het belangrijk om de herinnering aan vrouwen zoals Maria Baers aan te moedigen. Dit onderzoek mag daarom opgevat worden als blijk van erkentelijkheid tegenover álle vrouwen die, niet enkel 'binnen de mate van het mogelijke', maar ver daarbuiten manieren zijn gaan zoeken om vrouwen te emanciperen, ongeacht hun doctrinaire standpunten en visies op de rol van mannen en vrouwen in de samenleving.

Ten tweede geeft dit onderzoek een aanzet tot verder historisch onderzoek.

Met betrekking tot het biografisch onderzoek naar Maria Baers liggen nog vele wegen open na dit onderzoek: een compleet relaas van haar leven, de focus op haar internationale activiteiten, de focus op haar ideeën omtrent standsorganisaties en daarbij de manier waarop zij de samenleving indeelt in klassen en haar opvattingen over de verhoudingen tussen die klassen.

Ook het genderhistorisch onderzoek naar de katholieke vrouwenbeweging in België is nog lang niet vanuit alle invalshoeken belicht. Denken we hierbij aan de machtsverhoudingen binnen de KAV en het Secretariaat, of de machtsverhoudingen binnen de hele katholieke vrouwenbeweging, tussen arbeidersvrouwengilden, boerinnengilden, vrouwenbewegingen van de Katholieke Actie, *le Féminisme chrétien de Belgique*, de Vrouwenbond Constance Teichmann, ... De vergelijking tussen de hoofden van de katholieke vrouwenbeweging zou ook onderwerp kunnen zijn van verder genderanalytisch biografisch onderzoek.

Ook haalden we reeds uitgebreid het voorbeeld aan van verder onderzoek naar de invloed van maternalistisch gedachtegoed van vrouwenbewegingen op de vorming van de Belgische welvaartsstaat.

Een andere mogelijke richting die het onderzoek naar de katholieke arbeidersbeweging zou kunnen uitgaan is de aandacht die binnen het Algemeen Secretariaat en de KAV-LOFC wordt geschonken aan de eigenheden van de de twee grote taalgroepen in België. De katholieke arbeidersvrouwenbeweging van Cappe en Baers is één van de eerste gefederaliseerde organisaties binnen de christelijke arbeidersbeweging.

Naar aanleiding van Baers' visie op de taak van priesters, zou het misschien interessant zijn te onderzoeken hoe priesters op hun beurt de genderrelatie tussen priesters en vrijwilligsters van de vrouwengilde in hun parochie opvatten, welke taken zij enerzijds zichzelf en anderzijds de sociale werksters toekennen, of in welke mate parochiepriesters overeenkomstige doelstellingen menen te hebben met het sociaal vrouwenwerk.

Ten derde willen we nog een alinea wijden aan de bijdrage die dit onderzoek kan leveren buiten de

grenzen van de academische geschiedschrijving. Hiervoor gebruiken we een, naar onze mening, erg belangrijke eigenschap en voordeel van de biografie, geformuleerd als volgt door Annelies Moors, antropologe en hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam: "door ruim aandacht te schenken aan het unieke kan men vermijden in stereotypen te vervallen."⁵ En gendergeschiedschrijving - en daarmee ook dit onderzoek - wil misschien wel meer dan andere vormen van geschiedschrijving alternatieve verhalen verkennen, als duwtje in de rug naar een meer genuanceerde beeldvorming over genderrelaties in het verleden én het heden.

Met dit onderzoek hebben we getracht een deel van het verleden op een nieuwe manier in kaart te brengen, waarbij ons persoonlijk discours als historica interageert met discours uit het verleden. De grens tussen heden en verleden in historisch onderzoek is vaak even subtiel als expliciet. Zo zijn we tot het besef gekomen dat inzichten over vrouwenemancipatie, in een verleden dat vandaag niet als emanciperend wordt aanzien, net zo goed van toepassing zijn op het heden. Realiteiten, zowel vroeger als nu, zijn altijd complex en dubbelzinnig.

Waar vroeger emancipatie kon schuilgaan achter, naar onze mening, conservatief gedachtegoed over vrouwen als huismoeders of als werkende celibataire vrouwen, kunnen ook de wetten, normen en waarden die heden door velen als eindpunt van vrouwenemancipatie beschouwd worden en die lijken te getuigen van vooruitstrevendheid, nog steeds seksueel discrimineren. En dat dóen ze in veel opzichten jammer genoeg ook. De erkentelijkheid jegens vrouwen uit het verleden komt misschien wel het beste tot uiting door dit inzicht de wereld in te sturen.

⁵ A. Moors, "Van bron tot representatie", p. 34.

Opgave van bronnen en literatuur

Opgave van bronnen

Onuitgegeven bronnen

België, Leuven, Katholiek Documentatie- en Onderzoekscentrum voor Religie, Cultuur en Samenleving

Archief van het Algemeen Christelijk Werknemersverbond (ACW-fonds)

174/1: contacten met het Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden, Vlaamse afdeling / Kristelijke Arbeiders Vrouwen(gilden) (KAV), 1920-1955: "Modaliteiten van samenwerking van de werkersverbanden met de vrouwengilden en de V.K.A.J.", door Maria Baers, 4 december 1931.

Archief van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwen Werken (CSVW-fonds)

31/4 Diverse niet geordende documenten, 1915-1948:

- "Arbeidersbeweging", voordracht door Maria Baers gegeven op het bureau van het ACW, maart 1924
- "In hoeverre valt de sociale actie onder de bevoegdheid van de H. Kerk (en den Bisschop)?", persoonlijke studie van Maria Baers, 1915, p. 1.

84 notities bij lessen en voordrachten van Maria Baers over "De houding der vrouwenorganisaties tegenover andere bestaande organismen", eerste helft jaren 1930

85/1 "The mother at work outside the home", voordracht van Maria Baers op het *International Family Conference*, 8-13 september 1952, Oxford

- 86 Varia:
- "Wat de vrouw verwacht van de priester", voordracht van Maria Baers voor de paters oblaten in het Studium in Rome, 1950
 - voordracht van Maria Baers over de verwachtingen van vrouwen die priesters moeten inlossen, Leuven 10 januari 1958
- 88/2 Toespraken tijdens en na Wereldoorlog II van Maria Baers, 1945-1949:
- "De vrouw in dienst der waarheid"
 - "Daadwerkelijke waardering vd vrouw en haar zending in gezin en gemeenschap", 28 mei 1946
- 89 Officiële voordrachten en tussenkomsten van Maria Baers, 1911-1952:
- jubeltekst van Maria Baers op het Eucharistisch Congres, 28/8/1930.
 - "aktueel belang vh maatschappelijk dienstbetoon in de wereld", 1952
- 90 Diverse voordrachten van Maria Baers:
- "De katholieke vrouwen en de wereld van morgen", Rede van Senator Juffr. Baers, op de Katholiekendag te Mainz, 4/9/1948.
 - "Herstel der familie door de organisatie."
 - "De vrouw in het georganiseerd bedrijf", voordracht van Maria Baers op het zesde katholieke Congres in Mechelen
- 91 "Verhouding christelijke sociale actie vs. Katholieke Actie", toespraak van Maria Baers voor de Bond van Katholieke Vrouwen (Constance Teichmann), Mechelen 23/1/1930.
- 92 "Economische waarde der familiale deugden bij de vrouw", voordracht van Maria Baers, St. Idesbald juni 1947
- 94 Nota's en toespraken van Maria Baers over vrouwen en het politieke leven, 1932-1950:
- "Vrouwenverantwoordelijkheid en politiek", voordracht van Maria Baers te Lier, 29 maart 1938
 - "Les femmes belges, sont-elles conscientes de leurs responsabilités politiques?", 1948
 - "Zijn de vrouwen slim genoeg om goed te stemmen?", door Maria Baers, juni 1948
 - radiotoespraak van Maria Baers op 23 juni 1949, naar aanleiding van de eerste wetgevende en provinciale verkiezingen voor mannen en vrouwen

- 95 Nota's en toespraken van Maria Baers, 1913-1948:
- "De sociale taak der vrouw", voordracht van Maria Baers te Genève voor de Ligue des Femmes Catholiques, 1932
 - "Het kind aan de moeder, de moeder aan het kind!", zonder datum
- 96 Diverse voordrachten van Maria Baers:
- Redevoering van Maria Baers op het negende congres vd Katholieke Internationale Unie voor Maatschappelijk Dienstbetoon, Brussel 1958.
- 148 Wereldcongres van het Lekenapostolaat, Leuven, december 1956. Voorbereidende nota's, briefwisseling, programma. 1956-1958: Kongres Lekenapostolaat 29-31 december 1956: Maria Baers geeft het schema van de algemene lessen en de eerste les over het wezen en de apostolische zending van de kerk
- 155 "Lesnota: Het vrouwenvraagstuk", door Maria Baers, jaren 1930: precieze datum ongekend
- 170 briefwisseling in verband met afstand van coöptatie
- brief van Maria Baers aan senator Mullie, 14 april 1954.
 - brief van kardinaal Van Roey aan Maria Baers, 15 april 1954
 - brief van senator Mullie aan Maria Baers, 15 april 1954
 - brief van Maria Baers aan Philippine Vande Putte (met bijlage), 18 april 1954
 - brief van Maria Baers aan Jeanne Driessen, 19 april 1954
 - brief van Philippine Vande Putte aan J. Deschuyffeleer, 20 april 1954
 - brief van J.L. Custers aan Maria Baers, 21 april 1954
 - brief van J. Deschuyffeleer aan Philippine Vande Putte, 23 april 1954
 - brief van Joseph Pholien aan Maria Baers, 28 april 1954
- 385 Varia:
- "*Christelijke sociale vrouwenbeweging, 1912-1922*", Verslag van het Algemeen Secretariaat, Brussel, 1922.
- 395 Samenwerking met andere organisaties:
- vertrouwelijk: Katholieke Aktie onder de Vrouwen, zonder datum
 - Ontwerp-overeenkomst tussen de Katholieke Aktie en de vrouwelijke standsgroeperingen in het bisdom Brugge, 4/8/1938
 - nota Juf. Baers, "De Katholieke Actieorganisatie in België en de Kristelijke Arbeidersvrouwengilden", 23/8/1939.

Archief van de Katholieke Arbeiders Vrouwengilden (KAV-fonds)

- 3.1.10 Overlijden van Maria Baers: onder meer De Antwerpse Gids, 16/1/1949: onder meer de foto van de oudere Maria Baers, en artikel over overlijden van haar zus Margriet Baers

3.1.12/5 De Kristelijke Arbeidersvrouwengilde

aanvulling 1997

192 Dossier Maria Baers (1883-1959): Doodsbrief, toespraken huldezitting, krantenknipsels, los nummer *Maria Baers. Haar leven en werk*, documentatie

Uitgegeven bronnen

BAERS (M.). "Over vrouwenbeweging en vrouwenorganisatie". In: *Achtste Vlaamsche Sociale Week te Leuven, 25-28 september 1921. Volledig verslag*. Antwerpen, Boekhandel van het Algemeen Verbond der Studiekringen, 1921, pp. 247-255.

BAERS (M.). "De plicht der meer gegoeden en ontwikkelden tot sociale arbeid." In: *Brochure Vrouwenbond Constance Teichmann*. 3 (1911), 17 p.

BAERS (M.). "De vrouw in het tegenwoordige maatschappelijk leven." In: HOOGVELD (J.), DUPRAZ (L.) en BAERS (M.). *De katholieke vrouw in de moderne wereld. Richtlijnen voor de Katholieke vrouwenbeweging*. s.l., N.v. Standaard boekhandel, 1939, pp. 57-87.

BAERS (M.). "Voorwoord." In: STAELS-DOMPA (N.). *Hoeveel kost een kind? Een onderzoek naar de verhouding tussen de onderhoudskosten en de leeftijd der kinderen door de Studiedienst der Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden*. Brussel, KAV, 1955, p. 3.

BAERS (M.). "Le progrès social et l'oeuvre de la mère au foyer." In: *Internationaal congres voor het gezin en de bevolking. 3 : Kindertoeslagen, de moeder aan den haard*. Brussel, Familia Uitgaven, 1946, pp. 62-67.

BAERS (M.). "Maria en het apostolaat der vrouw." In: *Handelingen van het Vlaams Maria-congres te Brussel, 8-11 september 1921*. Brussel, s.n., 1922, pp. 281-285.

BAERS (M.). *Organisatie en werking der arbeidersvrouwen in België*. Brussel-Kortrijk, Vooruitgang, 1928, 32 p.

BAERS (M.). *Studiekringen. Vlugschrift voor de Vrouwenbond Constance Teichmann*. Berchem, Lamoen, 1912, 12 p.

BAERS (M.) *Terugslag van den loonarbeid der gehuwde vrouw op het gezinsleven*. Brussel, Uitgave van het Algemeen Secretariaat der Christelijke Sociale Vrouwenwerken, 1925, 33 p.

Periodieken

BAERS (M.). "De Christen Vrouwenbeweging." In: *Ons Geloof*. (1919), nr. van mei, pp. 32-36.

BAERS (M.). "De loonarbeid van moeders." In: *De Gids op maatschappelijk gebied*. 45 (1954), nrs. 8-9, pp. 809-830.

BAERS (M.). "Moderne beschaving en loonarbeid der gehuwde vrouw." In: *De Gids op maatschappelijk gebied*. 29 (1938), 7-8, pp. 687-698.

BAERS (M.). "Vrouwenarbeid en levensbeschouwing." In: *De Gids op maatschappelijk gebied*. (1935), nr. 2, pp. 111-124.

DE BOECK (M.). "Mejuffrouw Maria Baers." In: *Ons volk ontwaakt*. (1919), nr. van augustus, pp. 128-129.

DE RIEMAECKER-LEGOT (M.). "Een grote vrouwenfiguur is heengegaan..." In: *Stem van het volk*. (1960), 1, p.

MOELANTS (E.). "In memoriam Maria Baers. Zo kenden wij haar." In: *De Gids op maatschappelijk gebied. Tijdschrift voor sociale, culturele en syndicale problemen*, 51 (1960), 1, p. 4.

S.N. "In memoriam: Dr. Margriet Baers." In: *Het Vlaamsche Land*. 186 (1922), p. 1.

TINDEMANS (L.). "In gesprek met Mejuffrouw Baers." In: *Tijdschrift der Jongeren*, 2 (1956), 8, pp. 3-6.

Parlementaire bronnen

Parlementaire Documenten, Zittingen 1936-1954, Maria Baers: zie bijlage 3

Parlementaire Handelingen, Zittingen 1936-1954, Maria Baers: zie bijlage 4

Opgave van literatuur

AALTEN (A.). "De uitzondering en de regel: het verhaal van juffrouw A." In: AERTS (M.), JANSZ (U.), MOSSINK (M.), et. al., eds. *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam, Uitgeverij SUA, 1988, pp. 61-73.

AERTS (M.). "Catholic constructions of feminity: three Dutch women's organizations in search if a politics of the personal, 1912-1940." In: FRIEDLANDER (J.), COOK (B.W.), KESSLER-HARRIS (A.), et al., eds. *Women in culture and politics: a century of change*. Bloomington, Indiana University Press, 1986, pp. 256-268.

BOCK (G.) en THANE (P.). "Editor's Introduction." In: BOCK (G.) en THANE (P.), eds. *Maternity and gender policies. Women and the rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*. Londen-New York, Routledge, 1994, pp. 1-20.

BOSCH (M.). *Een onwrikbaar geloof in rechtvaardigheid: Aletta Jacobs: 1854-1929*. Amsterdam, Balans, 2005, 819 p.

BOSCH (M.). "Van "bijzonder mens" tot "abnormale vrouw": psychoanalyse, gender en biografie." In: BINDELS (R.) en VAN MELICK (B.), eds. *Oude levens, nieuwe kwesties. Uitgegeven ter gelegenheid van de Dag van de Biografie, 12 mei 2007 te Maastricht*. Roermond, Huis voor de Kunsten Limburg, s.d., pp. 101-115.

BROWN (C.). *The death of christian Britain. Understanding secularization 1800-2000. Second edition*. Londen, Routledge, 2009, XVI + 304 p.

BUERMAN (T.) en VAN OSSELAER (T.). "De feminisering van religie. Past de internationale these binnen de Belgische context?" In: *Verslagen van het centrum voor genderstudies*. 16 (2007), pp. 5-26.

BURGGRAEVE (R.), CLOET (M.) en DOBBELAERE (K.), et al. "Het huwelijk in goede en kwade dagen. Conclusies." In: BURGGRAEVE (R.), CLOET (M.) en DOBBELAERE (K.), eds. *Levensrituelen. Het huwelijk*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2000, pp. 260-271 (KADOC-studies, 24).

CANNING (K.). "Gender history. Meanings, methods and narratives." In: CANNING (K.). *Gender history in practice. Historical perspectives on bodies, class & citizenship*. Londen-Ithaca, Cornell University Press, 2006, pp. 3-62.

CANNING (K.) en ROSE (S.O.). "Introduction: gender, citizenship, and subjectivity: some historical and theoretical considerations." In: CANNING (K.) en ROSE (S.O.), eds. *Gender, citizenships, and subjectivities*. Londen, Blackwell, 2002, pp. 1-17.

CARLIER (J.). *Moving beyond boundaries. An entangled history of feminism in Belgium 1890-1914*. Gent (onuitgegeven doctoraatsverhandeling Universiteit Gent), 2010, X + 649 p. (promotor: Gita Deneckere).

CELIS (K.) en MEIER (P.). *De macht van het geslacht. Gender, politiek en beleid in België*. Leuven, Acco, 2006, 224 p.

CHRISTENS (R.). "Sociaal geëngageerd en ongehuwd. Sociale werksters in Vlaanderen in de jaren 1920-1930." In: *Bijdragen tot de Eigentijdse Geschiedenis*. (1998), 4, pp. 65-81.

COENEN (M.-T.), eds. *Syndicalisme au féminin. Volume 1: 1830-1940*. Brussel, Centre d'Animation et de Recherche en Histoire Ouvrière et Populaire, 2008, 320 p.

DAVIDOFF (L.). "Gender and the great divide: public and private in British gender history." In: *Journal of women's history*. 15 (2003), 1, pp. 11-27.

DAVIDOFF (L.) en HALL (C.). "'The nursery of virtue': domestic ideology and the middle class." In: DAVIDOFF (L.) en HALL (C.). *Family fortunes. Men and women of the English middle class 1780-1850*. Londen, 1997, pp. 149-192.

DE DECKER (A.). *Vormingswerk in vrouwenhanden: de voorgeschiedenis van de Kristelijke Arbeiders Vrouwenbeweging (1892-1924)*. Leuven, Acco, 1986, 174 p. (Vrouw en opvoeding 4).

DE HAAN (F.) en VAN DER HEIDE (R.). "Vrouwen-Vereenigingen, Dames-comité's en feministen. De zorg van

vrouwen voor vrouwelijke gevangenen in de negentiende eeuw." In: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*. 23 (1997), 3, pp. 278-311.

DE LAETER (D.), DE PAUW (W.), LEMAHIEU (T.) et al. *Sociaal-cultureel en educatief werk. Het beleid in Vlaanderen. Een wegwijzer*. Mechelen, Wolters Kluwer Belgium, 2009, 104 p.

DELLA SUDDA (M.). "Les femmes catholiques à l'épreuve de la laïcité. La ligue patriotique des Françaises ou la première mobilisation féminine de masse (1902-1914)." In: WEIL (P.), ed. *Politique de la laïcité au XXe siècle*. Parijs, Presse Universitaire de Paris, 2007, pp. 123-143.

DE MAEYER (J.). "Religie en huwelijk in de moderne tijd (ca. 1800-1950). Kerkelijke standpunten en strategieën." In: BURGGRAEVE (R.), CLOET (M.) en DOBBELAERE (K.), eds. *Levensrituelen. Het huwelijk*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2000, pp. 31-51 (KADOC-studies, 24).

DERKS (M.) EN HUISMAN (M.). *Edelmoedig, fier en vrij. Katholieke arbeidersvrouwen en hun beweging in de 20e eeuw*. Hilversum, Uitgeverij Verloren, 2002, 276 p.

DE WEERDT (D.). *En de vrouwen? Vrouw, vrouwenbeweging en feminisme in België (1830-1960)*. Gent, Masereelfonds, 1980, 228 p.

DOWNS (L.L.). "If woman is just an empty category, then why am I afraid to walk alone at night? Identity politics meets the postmodern subject." In: *Comparative studies in society and history*. 35 (1993), 2, pp. 414-437.

DRAULANS (V.). "Vrouwenbewegingen als spelers op het maatschappelijk middenveld." In: D'HOKER (M.) en DEPAAPE (M.), eds. *Op eigen vleugels. Liber Amicorum Prof. dr. An Hermans*. Antwerpen-Apeldoorn, Garant, 2004, pp. 421-433.

FINKEL (A.). "Changing the story: gender enters the history of the welfare state." In: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*. 22 (1996), 1, pp.67-81.

FRASER (N.). "Rethinking the public sphere." In: CALHOUN (C.), ed. *Habermas and the public sphere*. Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology, 1992, pp. 109-143.

GAL (S.). "A semiotics of the public/private distinction." In: *Differences: a journal of feminist cultural studies*. 13 (2002), 1, pp. 77-95.

- GERARD (E.). "Aanpassing in crisistijd (1921-1944)." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 1, pp. 172-243 (KADOC-studies 11).
- GERARD (E.). "De christelijke mutualiteiten." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 66-145 (KADOC-studies 11).
- GERARD (E.). "Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 546-611 (KADOC-studies 11).
- GERARD (E.). "Ontplooiing van de christelijke arbeidersbeweging (1904-1921)." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 1, pp. 114-171 (KADOC-studies 11).
- GÉRIN (P.). "Sociaal-katholicisme en christen-democratie (1884-1904)." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 1, pp. 56-113 (KADOC-studies 11).
- HEYLEN (V.). "Baers, Maria, senator, stichtster van de christelijke arbeidersvrouwenbeweging." In: *Nationaal biografisch woordenboek*. Brussel, Paleis der Academiën, 1964, I, kol. 69-70.
- JACQUES (M.). "De KAV en de vrouwenemancipatie: Baers, Cappe, en Vande Putte." In: SCHOLL (S.H.) en RICHARD (F.), eds. *Zij bouwden voor morgen: figuren uit de christelijke arbeidersbeweging*. Brussel, DAP Reinaert, 1966, pp. 99-128.
- KEYMOLEN (D.). "Baers (Maria-Gabriella)." In: *Biographie Nationale*. Brussel, Koninklijke Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten, 1985, XLIV, kol. 5-16.
- KEYMOLEN (D.). "Baers, Maria Gabriella (1883-1959)." In: GUBIN (E.) en JACQUES (C.), et al., eds. *Dictionnaire des femmes belges: XIX^e et XX^e siècles*. Brussel, Racine, 2006, pp. 33-36.
- KEYMOLEN (D.). *Victoire Cappe (1886-1927). Une vie chrétienne, sociale, féministe*. Leuven, Presses Universitaires de Louvain, 2001, 483 p. (KADOC-studies 28).

KEYMOLEN (D.). "Victoire Cappe en Maria Baers, pioniersters inzake maatschappelijk werk en sociaal onderwijs in België." In: D'HOKER (M.) en DEPAEPE (M.), eds. *Op eigen vleugels. Liber Amicorum Prof. dr. An Hermans*. Antwerpen-Apeldoorn, Garant, 2004, pp. 301-312.

KOVEN (S.) en MICHEL (S.). *Mothers of a new world: maternalist politics and the origins of welfare states*. New York, Routledge, 1993, XI + 447 p.

KWANTEN (G.). "De christelijke coöperatieve bedrijven." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 273-315 (KADOC-studies 11).

LEVI (G.). "On microhistory." In: BURKE (P.), ed. *New perspectives on historical writing*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 2001, pp. 97-119.

MACK (P.). "Religion, feminism, and the problem of agency: reflections on eighteenth-century Quakerism." In: *Signs: journal of women in culture and society*. 29 (2003), 1, pp. 149-177.

MAMPUYS (J.). "De christelijke vakbeweging." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 146-271 (KADOC-studies 11).

MOLLER OKIN (S.). "Gender, the public and the private." In: PHILLIPS (A.), ed. *Feminism & politics*. Oxford, s.n., 1998, pp. 116-141.

MOORS (A.). "Van bron tot representatie: het biografische in de antropologie." In: AERTS (M.), JANSZ (U.), MOSSINK (M.), et. al., eds. *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam, Uitgeverij SUA, 1988, pp. 28-36.

MOSSINK (M.). "Naar het leven. Een inleiding." In: AERTS (M.), JANSZ (U.), MOSSINK (M.), et. al., eds. *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam, Uitgeverij SUA, 1988, pp. 9-27.

NAUWELAERTS (W.). "De Kristelijke Werknemersbeweging." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 484-545 (KADOC-studies 11).

OFFEN (K.). "Defining feminism: a comparative historical approach." In: *Journal of Women in Culture and Society*. 14 (1988), 1, pp. 119-156.

OFFEN (K.). *European feminisms, 1700-1950: a political history*. Stanford, Stanford University Press, 2000, XXVIII + 554 p.

OSAER (A.), DE DECKER (A.), ISTA (N.) et al. "De christelijke arbeidersvrouwenbeweging." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 316-411 (KADOC-studies 11).

PASTURE (P.). "The role of religion in social and labour history." In: VAN VOSS (L.H.) en VAN DER LINDEN (M.), eds. *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labour history*. New York, Berghahn Books, 2002, pp. 101-132.

SAERENS (L.). "Dossier Brussel en de joodse kwestie. Inleiding." In: *Bijdragen tot de Eigentijdse Geschiedenis*. 12 (2003), pp. 125-140.

SCOTT (J.W.). "Gender: a useful category of historical analysis." In: *The American Historical Review*. 91 (1986), 5, pp. 1053-1075.

SCOTT (J.W.). *Only paradoxes to offer. French feminists and the rights of man*. Cambridge-Massachusetts-Londen, Harvard University Press, 1996, 229 p.

SCOTT (J.W.). "Unanswered questions." In: *The American Historical Review*. 113 (2008), pp. 1422-1429.

TAYLOR ALLEN (A.). *Feminism and motherhood in Germany, 1800-1914*. New Brunswick, Rutgers University Press, 1991, X + 299 p.

TAYLOR ALLEN (A.). *Feminism and motherhood in Western Europe 1890-1970: the maternal dilemma*. New York, Pgrave Macmillan, 2005, 354 p.

TAYLOR ALLEN (A.). "Maternalism in German feminist movements." In: *Journal of women's history*. 5 (1993), 2, pp. 99-103.

TAYLOR ALLEN (A.). "Religion and gender in modern German history. A historiographical perspective." In: HAGEMANN (K.) en QUATAERT (J.H.), eds. *Gendering modern German history: rewriting historiography*. New York-Oxford, Berghahn Books, 2007, pp. 190-207.

VANDEBROEK (H.). *Het geslacht van de arbeid. Opvattingen over vrouwenarbeid in Belgische katholieke intellectuele kringen (1945-1960)*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 2002, XL + 494 p.

VANDEPITTE (P.) en VAN DEN BOSSCHE (G.). *Lexicon. Een verklaring van historische en actuele maatschappelijke concepten*. Gent, Academia Press, 2007, IV + 274 p.

VAN HEIJST (A.) en DERKS (M.). "Godsvrucht en gender: naar een geschiedschrijving in meervoud." In: VAN HEIJST (A.) en DERKS (M.), eds. *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid*. Kampen, Kok Agora, 1994, pp. 7-38.

VAN MOLLE (L.). "De nieuwe vrouwenbeweging in vlaanderen, een andere lezing." In: *Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis*. 34 (2004), 3, pp. 359-397.

VAN MOLLE (L.) en GUBIN (E.), eds. *Vrouw en politiek in België*. Tielt, Uitgeverij Lannoo, 1998, 412 p.

VAN OSSELAER (T.). *The pious sex: catholic constructions of masculinity and femininity in Belgium c. 1800-1940*. Leuven (onuitgegeven doctoraatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven), 2009, VI + 319 p. (promotor: Patrick Pasture).

VINTS (L.), DE NEEF (G.), KEYMOLEN (D.). *Louise Van Den Plas en Maria Baers: een eigen engagement in de vrouwenbeweging. Catalogus bij de tentoonstelling in de Centrale Bibliotheek van de K.U.Leuven*. Leuven, Onderzoekscentrum voor Vrouw en Opvoeding, 1989, 45 p.

VOS (L.). "De christelijke arbeidersjeugd." In: GERARD (E.), ed. *De christelijke arbeidersbeweging in België*. Leuven, Universitaire Pers Leuven, 1991, vol. 2, pp. 412-483 (KADOC-studies 11).

WIESNER-HANKS (M.E.). *Women and gender in early modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 340 p.

YEO (E.). "Gender in Labour and Working-Class History." In: VAN VOSS (L.H.) en VAN DER LINDEN (M.), eds. *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labour history*. New York, Berghahn Books, 2002, pp. 73-87.

ZÉLIS (G.). "'Maternalisme' dans le travail social féminin, 1920-1940." In: COENEN (M.-T.), ed. *Genre et travail social*. Brussel, Université des femmes, 2008, pp. 135-148.

Opgave van geraadpleegde websites

<<<http://www.rcrescendo.org/10.dernieresnouvelles/Blin%202/HistCOIC2010.pdf>>>

<<<http://www.kaj.be/content.php?hmID=1831&smID=1593>>>

<<<http://www.markantvzw.be/viewobj.jsp?id=411022>>>

<<<http://www.kav.be/downloads/visienota2009b.pdf>>>

<<<http://www.schoonselhof.be/2bfredegandus/baersjoa.html>>>

<<<http://kadoc.kuleuven.be/db/inv/528.pdf>>>

Bijlagen

Bijlage 1: jaarprogramma's Nationaal Verbond der Christelijke Vrouwengilden (1920-1931) en Kristelijke Arbeiders Vrouwengilden (1932-1950)

1920: stichtingsjaar, geen specifiek thema

1921: De Huisvesting der Arbeiders / Het schoolvraagstuk

1922-1923: Een Gezond Familiaal Kader voor de Arbeidersfamilie: algemene hulp en steun, ziekenkas en syndikaat, volkshygiëne, vrije tijd

1924-1925: Eerbied en Waardering voor de Vrouw: zorg voor zwangere vrouwen en baby's (° Nationale Moederkas in 1925), huishoudelijke vorming, beroepsonderwijs, tegen de echtscheiding, tegen de regelementering der openbare ontucht

1926-1927: De loonarbeid der Gehuwde Vrouw

1928-1929: Een Gezonde Huisvesting (° Hulpcredietmaatschappij in 1929) en een Voldoende Inkomen (veralgemening van de kindertoeslag)

1930-1931: Meer Levensschoonheid voor de Arbeidersvrouwen: algemeen geluk van kinderen en huishoudelijken haard, geld in het huishouden, godsdienstige grondslag

1932: Opvoeding

1933-1934: Familiale Welvaart

1935-1936: Meer Vrouwengrootheid

1937: Meer Familiegeluk

1938: Wij bouwen een nieuwen thuis

1939: Modern Gezinsleven

1940-1941: Voor Volk en Kerk

1942: Zedelijke en Godsdienstige Opvoeding

1943: Vrouwenwijsheid en Vrouwenmoed

1944: Propaganda (naar al de arbeidersvrouwen) en Vernieuwing (uitbreiding van de kaders, aanpassing aan de nieuwe toestanden en belangenverdediging)

1945: Bouwen van Sociale Orde

1946: Levensruimte voor de Familie: doordringen in het volksleven, meer de vorming in acht nemen

1947-1948: Een Thuis voor de Moderne Mens

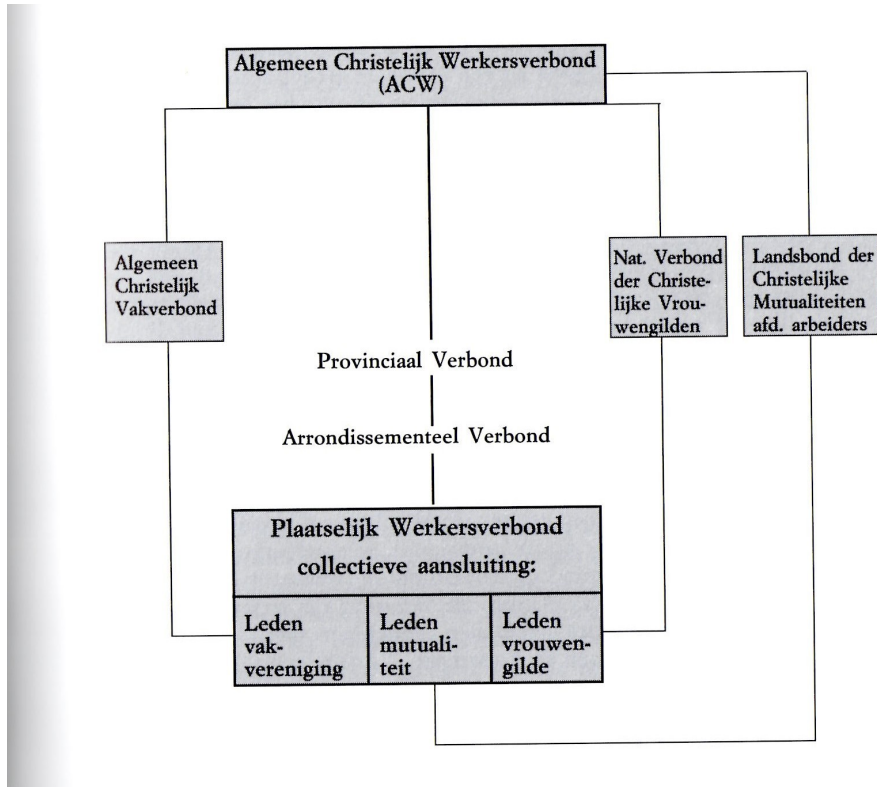
1949: De Huidige Verantwoordelijkheden van de Arbeidersvrouwen: welstand, eerbied afdwingen, cultuur scheppen, godsdienstig leven verdiepen

1950: Voor een Edele Arbeidersstand / De Vrouwen Nemen hun Verantwoordelijkheid op

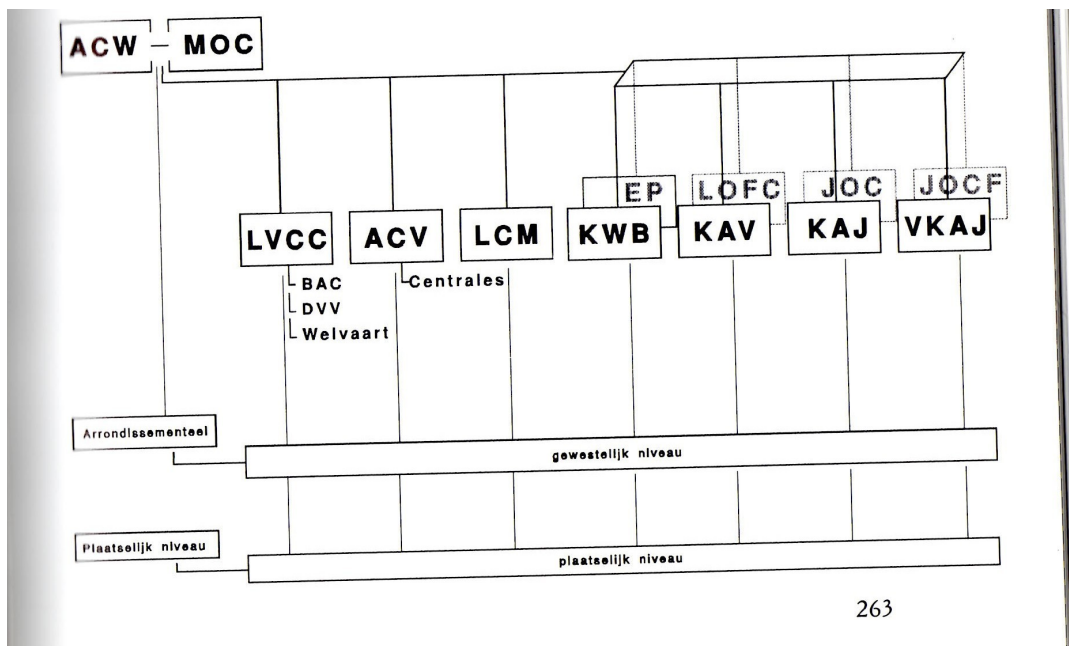
Bron: KAV 3.1.12/5: De Kristelijke Arbeidersvrouwengilde

Bijlage 2: organogram van het Algemeen Christelijk Werkersverbond in 1921 en organogram van de christelijke arbeidersbeweging in 1949

1921



1949



Bron: E. Gerard, "Het Algemeen Christelijk Werknemersverbond", p. 553 / E. Gerard, "Aanpassing in crisistijd (1921-1944)", p. 263.

Bijlage 3: Parlementaire Documenten Maria Baers

PD, Senaat, Zitting 1936-1937, Verslag uit naam van de commissie van Volksgezondheid, belast met het onderzoek van de ontvankelijkheid van het wetsvoorstel tot wijziging van de wet van 5 september 1919 houdende instelling van het Nationaal Werk voor Kinderwelzijn. Opgetekend door Mej. Baers, 23 februar 1937, nr. 128.

PD, Senaat, Zitting 1936-1937, Verslag uit naam van de Commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg, belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot uitbreiding van de kindertoeslagen aan de werkgevers en aan de buiten dienstverband staande arbeiders. Opgetekend door Mej. Baers, 20 mei 1937, nr. 213.

PD, Senaat, Zitting 1936-1937, Wetsvoorstel tot tijdelijke beperking van het aantal tapperijen van gegiste dranken en slijterijen van sterke dranken. Ingediend door Mej. Baers, 1 januari 1937, nr. 243.

PD, Senaat, Zitting 1936-1937, Verslag uit naam van de Commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg, belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot uitbreiding van de wet betreffende den achturedag tot het infirmeriepersoneel van de openbare en private verplegingsgestichten alsmede van de klinieken. Voorzitster: Maria Baers, 2 juni 1937, nr. 244.

PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1939, Verslag uit naam van de Commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg, belast met het onderzoek van de ontvankelijkheid van het wetsvoorstel betreffende de verhoging van de pensioenen der loontrekkenden onderworpen aan de wet van 15 december 1937 en de verzekering van een pensioen aan hun echtgenoten. Opgetekend door Mej. Baers, 6 juni 1939, nr. 64.

PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1939, Verslag uit naam van de Commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg, belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot wijziging van de wet van 4 augustus 1930, houdende veralgemening der gezinsvergoedingen ten gunste van de loontrekkende arbeiders, alsook van het wetboek op de successierechten. Opgetekend door Mej. Baers, 4 juli 1939, nr. 119.

PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1939, Wetsvoorstel tot regeling van het dienstcontract der huisbedienden. Ingediend door Mej. Baers, 6 juli 1939, nr. 128.

PD, Senaat, Zitting 1939-1940, Wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99.

PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Verslag uit naam van de commissie van Volksgezondheid belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot bescherming van de titels van verpleger en verpleegster. Opgetekend door Mej. Baers, 2 juli 1946, nr. 64.

PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Wetsvoorstel tot regeling van het dienstcontract der huisbedienden. Ingediend door Mej. Baers, 13 augustus 1946, nr. 98.

PD, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Wetsvoorstel tot wijziging van artikelen 40 en 42 van de wet van 30 augustus 1930, houdende veralgemening van de kindertoeslagen voor loonarbeiders, alsmede tot toekenning van een buitengewone kindertoeslag voor het laatste kwartaal 1946. Ingediend door Mej. Baers, 31 oktober 1946, nr. 137.

PD, Senaat, Zitting 1947-1948, Verslag uit naam van de Commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg belast met het onderzoek van het ontwerp van wet tot wijziging van artikel 5 van de wetten betreffende de vrouwen- en kinderarbeid, samengeordend bij koninklijk besluit van 28 februari 1919 en gewijzigd en aangevuld bij de wetten van 14 juni 1921 en 7 april 1936. Opgetekend door Mej. Baers, 13 november 1947, nr. 13.

PD, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende wijzigingen in de wet van 15 mei 1912 op de Kinderbescherming. Ingediend door Mej. Baers, 1 januari 1948, nr. 143.

PD, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsvoorstel en wetsontwerp betreffende het contract van dienstverhuring van handenarbeid van de huisbedienden en de reglementering van hun arbeid. Ingediend door Mej. Baers, 17 februari 1948, nr. 153.

PD, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsvoorstel tot verhoging van het bedrag der kinderbijslagen bepaald bij de wet van 4 augustus 1930, geordend, gewijzigd en aangevuld bij de latere besluiten. Ingediend door Mej. Baers, 6 april 1949, nr. 241.

PD, Senaat, Buitengewone zitting 1950, Wetsvoorstel betreffende de financiële deelneming van de Staat inzake watervoorziening. Ingediend door Mej. Baers, 9 augustus 1950, nr. 85.

PD, Senaat, Zitting 1950-1951, Verslag van de commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg, belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot wijziging van de wet van 10 februari 1934, houdende regeling van de huisarbeid op gebied van lonen en

hygiëne. Opgetekend door Mej. Baers, 29 november 1950, nr. 26.

PD, Senaat, Zitting 1950-1951, Verslag van de commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg, belast met het onderzoek van het wetsontwerp tot wijziging van artikelen 25 en 91 van de wetten betreffende de verzekering tegen de geldelijke gevolgen van ouderdom en vroegtijdige dood, zoals geordend bij het besluit van de Regent van 12 september 1946 en gewijzigd bij de besluitwetten van 8 januari en 25 februari 1947 en bij de wetten van 1 juli 1948 en 30 december 1950. Opgetekend door Mej. Baers, 27 juni 1951, nr. 367.

PD, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot regeling van het normaalonderwijs: Amendement op de tekst voorgedragen door de commissie. Ingediend door Mej. Baers, 17 juni 1952, nr. 376.

PD, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsvoorstel tot vervanging van de wet van 1 september 1920, waarbij aan minderjarigen beneden 16 jaar toegang tot de bioscoopzalen wordt ontzegd: Sub-amendementen. Ingediend door Mej. Baers, 17 juli 1952, nr. 490.

PD, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsvoorstel tot vervanging van de wet van 1 september 1920 waarbij aan minderjarigen beneden 16 jaar toegang tot de bioscoopzalen wordt ontzegd: Amendementen. Ingediend door Mej. Baers, 21 april 1953, nr. 248.

PD, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsvoorstel betreffende de arbeiderspensioenen: Amendementen. Ingediend door Mej. Baers, 15 december 1953, nr. 84.

Bijlage 4: Parlementaire Handelingen Maria Baers

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1936, Juffrouw Baers legt de eed af als gecoöpteerd senator in het Nederlands, 1 juli 1936, p. 26.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Begroting van het openbaar onderwijs voor 1937. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers bepleit het huishoudelijk onderwijs voor volwassen vrouwen, praat over de vrije tijd van huisvrouwen en over het statuut van sociale scholen, 8 december 1936, pp. 261-262. - Artikelsgewijze bespreking van de tabel. Artikel 16, 9^o: Maria Baers verdedigt een amendement voorgesteld door M. Verbist, 8 december 1936, p. 279.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Begroting van de Volksgezondheid voor 1937. Algemene beraadslaging. Rede: Zonder het nut van dit departement te betwisten, informeert Maria Baers zich over het beleid waar hij op rekt te volgen, en meent ze dat het nuttig is de diensten van sociale voorzorg voor te behouden aan het ministerie van Arbeid zo lang het parlement niet de gewenste garanties biedt betreffende de erkenning van de mutualiteiten; ze herinnert aan de inspanning van de arbeidersklasse om de openbare bijstand te verlichten, en ze vraagt de oprichting van een speciale tijdelijke commissie voor een onderzoek van het gezondheidsbeleid en haalt tenslotte het voorbeeld van Holland aan inzake hygiëne, 11 februari 1937, pp. 732-737. - Opmerkingen, 17 februari 1937, p. 789, 807.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Begroting van arbeid en sociale voorzorg voor 1937. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers trekt de aandacht op de arbeidsinspectie, op vrouwenarbeid, in het bijzonder de werknemers, onderzoekt de arbeidsvoorwaarden en hun gevolgen, het vraastuk van de lonen, etc., 2 maart 1937, pp. 936-938.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Wetsvoorstel tot de herziening van enkele wetsartikels gericht op het herstel van arbeidsongevallen. Onthoudt zich van de stemming over de tweede alinea van dit wetsvoorstel, 28 april 1937, p. 1203.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Wetsontwerp betreffende de bescherming tegen alcoholisme. Artikelsgewijze bespreking. Artikels 2. Rede: Maria Baers zegt dat ze tegen het voorstel van M. Legrand zal stemmen, vraagt de benoeming van een onderzoekscommissie rond alcoholisme, en dat een budget wordt voorzien voor de propaganda tegen het alcoholisme, 18 mei 1937, pp. 1322-1323.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Wetsontwerp tot uitbreiding van de gezinsuitkeringen voor werknemers en onafhankelijke arbeiders. Maria Baers dient het rapport in over dit ontwerp, 19 mei 1937, p. 1337. - Bij ordemotei, vraagt Maria Baers dat dit wetsontwerp zonder verder oponthoud behandeld wordt, 26 mei 1937, p. 1411. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers becommentarieert het wetsontwerp, legt het doel en mechanisme ervan uit, merkt op dat het om een kaderwet gaat; ze praat over de belastingen op uitkeringen en verklaart zich voorstander van een amendement voorgesteld door M. Beeckx, dat voorziet in de schrapping van artikel 4 en dat categorieën instelt; ze vraagt aan de minister te verzekeren dat de aanpassing kan gedaan worden zonder het ontwerp te wijzigen; ze praat vervolgens over de juridische structuur van de wet en het financieel evenwicht van het bedoelde systeem; ze drukt de wens uit dat de Senaat het ontwerp unaniem zou stemmen in een discussie, 27 mei 1937, pp. 1436-1439. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 1. Rede: Maria Baers antwoordt op de redevoering van Mevr. Maréchal en stelt dat het ontwerp tot doel heeft alle gezinnen te helpen, maar in het bijzonder de grote gezinnen, 1 juni 1937, p. 1456. - Wijziging van de titel van het wetsontwerp: Maria Baers merkt op dat de nieuwe titel voorgesteld door de commissie, beter beantwoordt aan de inhoud van de wet, 1 juni 1937, p. 1457. - Artikel 2: Maria Baers meent dat het bezwaar van M. Picard betreffende de tekst van het artikel niet gefundeerd is en dat het amendement houdende de onderdrukking van het woord "seul" niet nodig is; ze vecht evengoed de Jauniaux-amendementen aan, die de terugkeer naar de Kamer noodzakelijk maken, 1 juni 1937, p. 1458. - Discussie over de interpretatie van dit artikel. Omerking, 1 juni 1937, p. 1459. - Artikel 3 en amendement van M. Jauniaux: Opmerking over het onderwerp van de bijdragen en de interpretatie van de teksten, 1 juni 1937, p. 1460. - Artikel 4 en amendement van de commissie: Maria Baers verzoekt de Senaat zich aan de oorspronkelijke tekst te houden, 1 juni 1937, p. 1464.

PH, Senaat, Zitting 1936-1937, Wetsontwerpen rakende de naturalisatie. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over alle ontwerpen, 8 juni 1937, p. 1549.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1937, Wetsontwerp betreffende de verzekering op ouderdom en vroegtijdig overlijden. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 32. Opmerking over het pensioen van de gescheiden vrouw, 12 oktober 1937, p. 100.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Begroting van arbeid en sociale voorzorg. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers behandelt de kwestie over de werknemers voor en na hun bevalling, onder meer door de uitkering van een voldoende geboortebijslag, ze onderzoekt de kwestie van het loon uitbetaald aan gehuwde vrouwen, en vraagt de verhoging van gezinsuitkeringen en een actieve strijd tegen de onzedelijkheid op de werkplaats, 10 februari 1938, pp. 581-582. - Opmerkingen, 10 februari 1938, p. 591.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Begroting van verkeerswezen voor het dienstjaar 1938. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 38. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het amendement van Mevr. De Boodt en getrouwen, 22 februari 1938, p. 723.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Wetsontwerp betreffende zekere uitzonderlijke akkoorden inzake huurprijzen. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 4. Maria Baers obthoudt zich van de stemming over het amendement van M. Temmerman, 9 maart 1938, p. 896.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Wetsontwerp betreffende de tijdelijke herziening en de beëindiging van commerciële huurprijzen. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het gehele ontwerp, 30 maart 1938, p. 1093.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Begroting van openbare gezondheid voor het dienstjaar 1938. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers brengt hulde aan de minister, legt haar standpunt uit inzake openbare hygiëne, profylaxie, verdeling van subsidies, en ze verdedigt het Nationaal Werk voor Kinderwelzijn, 31 maart 1938, pp. 1109-1116. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 1. Maria Baers legt uit op welke voorwaarden zij een positieve stem zal uitbrengen voor de begroting, 12 april 1938 p. 1258.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Begroting van Buitenlandse Zaken voor het dienstjaar 1938. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 3: Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het amendement van M. Leyniers hernomen door M. Van Dieren, 7 april 1938, p.1210.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Wetsontwerp tot regeling van de arbeidsduur in de diamantnijverheid. Behandeling van het dringende onderwerp. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over deze dringende eis, 12 april 1938, pp. 1261-1262.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Wetsontwerp tot wijziging van de organische wet van 10 maart 1925 en van 27 november 1891 op de openbare bijstand. Stemming bij tweede lectuur. Artikel 2ter nieuw en amendement van de commissie. Maria Baers keurt de tekst van de commissie goed, 14 juni 1938, p. 1496.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Begroting van buitengewone ingaven en uitkomsten voor het dienstjaar 1938. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers zet haar standpunt uiteen inzake het beleid van volksgezondheid en praat in het bijzonder over de voorgestelde planning van het Hofstade-meer, 29 juni 1938, p. 1715. - Artikelsgewijze bespreking van de tabel. Artikel 9 en amendementen. Maria Baers onthoudt zich van de stemming, 5 juli 1938, p. 1795. - Artikel 55. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het amendement van M. De Boodt, 5 juli 1938, pp. 1800-1801.

PH, Senaat, Zitting 1937-1938, Wetsontwerp tot herziening van de wet van 8 juli 1936 betreffende hte betaald verlof. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 1, rede, 26 juli 1938, p. 2048.

PH, Senaat, Zitting 1938-1939, Begroting van Binnenlandse Zaken en Volksgezondheid voor 1939. Dienst van Volksgezondheid: Diverse opmerkingen gemaakt door Meneer de Voorzitter en M. Renard over de indiening van het verslag over dit deel van de begroting, Maria Baers meent dat de kwestie over verminkten en invaliden zou opgelost kunnen worden door een amendement, 13 december 1938, p. 173. – Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers geeft aan welke de hoofdactiviteiten van de dienst van Volksgezondheid zouden moeten zijn volgens haar, ze meent dat de dienst voor Verminketen en Invaliden moet afhangen van het ministerie van Arbeid en Sociale Voorzorg, en verdedigt het amendement dat ze voorstelt betreffende dit onderwerp, praat daarna over de bescherming tegen het alcoholisme, over de reductie van de subsidie voor het O.N.E , en de hulp die vrouwen zouden kunnenbieden in geval van mobilisatie, 20 december 1938, pp. 207-211. - Opmerkingen, 20 december 1938, pp. 212-213, 21 december 1938, pp. 264-265. - Maria Baers verdedigt haar amendement betreffende de propaganda anti-alcohol, 21 december, pp. 268-269. - Maria Baers stemt over het amendementen die ze voorstelt; ze vraagt het woord. Stemming over artikel 58 en over het amendement dat ze voorstelt; Maria Baers verklaart dat ze haar amendement zal intrekken als de minister haar voldoening kan geven, 22 december 1938, p. 280.

PH, Senaat, Zitting 1938-1939, Begroting van Arbeid en van Sociale Voorzorg voor 1939. Algemene beraadslaging. Opmerkingen : Maria Baers ondersteunt de opmerkingen van M. Bologne betreffende de situatie van werknemers en handelsreizigers, 29 juni 1939, p. 512. - Opmerkingen over de hulp die moet gegeven worden aan wezen, 8 februari 1939, pp. 548-549.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1939, Begroting van Landbouw voor het dienstjaar 1939. Algemene beraadslaging. Opmerkingen, 31 mei 1939, p. 183.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1939, Wetsontwerp tot wijziging van de wet van 4 augustus 1930 betreffende de veralgemening van gezinsuitkeringen ten voordele van betaalde arbeiders, en de Rechtscode van Opvolging. Maria Baers dient het verslag in over dit wetsontwerp, 4 juli 1939, p. 605. - In navolging van de opmerkingen van M. Deumens, die vroeg om een nieuw wetsvoorstel in te dienen, antwoordt Maria Baers op deze opmerkingen, ze stelt dat ze de kwestie zal onderzoeken, 6 juli 1939, p. 678.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1939, Wetsontwerp betreffende de regelgevende bevoegdheid toegekend aan de Koning om het behoud van de veiligheid te verzekeren, van de hygiëne et van de volksgezondheid, tot de dag waarop het leger wordt teruggetrokken door koninkrijk arrest. Algemene beraadslaging. Opmerkingen over de urgentie van een onderzoek van een sanitair project, de vorige dag ingediend op het bureau van de Kamer, 6 september 1939, p. 13.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Begroting van Volksgezondheid voor het dienstjaar 1940. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers betreurt dat men heeft geknipt in het budget van volksgezondheid, bekritiseert de activiteiten van het departement van volksgezondheid, ze praat over openbare bijstand, over de huisvesting van arbeiders, over het Nationaal Werk voor Kinderwelzijn, over waterverdeling en Lichamelijke Opvoeding, 14 december, pp. 119-121.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Begroting van Justitie voor het dienstjaar 1940. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 38bis nieuw, voorgesteld door een amendement van de regering. Maria Baers vecht dit nieuw artikel aan, 21 december 1939, p. 167. - Na uitleg van de minister van Justitie, stelt ze een onder-amendement voor, 21 december 1939, p. 168.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Begroting van Arbeid en Sociale Voorzorg voor het dienstjaar 1940. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over de arbeidsduur voor vrouwen en kinderen, 24 januari 1940, pp. 368-369.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Begroting van Openbaar Onderwijs voor het dienstjaar 1940. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 2, nr. 51 nieuw, voorgesteld door een amendement van M. Van Dieren. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over dit amendement, 20 februari 1940, p. 569.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Wetsontwerpen tot toewijzing van hulpkredieten en uitgaven als gevolg van de mobilisatie, met betrekking op het budget voor Volksgezondheid. Algemene beraadslaging. Opmerkingen, 7 maart 1940, p. 754.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Begroting van Communicatie voor het dienstjaar 1940 en wetsontwerpen daaraan verbonden. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers pleit in het voordeel van het vrouwelijk personeel van de P.T.T. en de Post, 18 april 1940, p. 976.

PH, Senaat, Zitting 1939-1940, Wetsvoorstel aangaande de subsidies voor een complementaire pensioensuitkering voor oude arbeiders, begunstigden van een gratis verhoging van de ouderdomsrente. Conclusie van de discussie. Maria Baers legt zich neer bij het voorstel van de regering die uitstel van de discussie vraagt, 23 april 1940, pp. 991-992.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsontwerp tot aanvulling van de wet van 7 september 1939, die aan de Koning buitengewone bevoegdheden geeft. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 2: Opmerking over het onderwerp van interneringskampen, 7 december 1944, p. 57. - Artikel 6: Maria Baers bepleit de zaak van huisvrouwen, van gedeporteerden en van de ongelukkigen, 7 december 1944, pp. 61-62.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Interpellatie van M. Coulonvaux over de maatregelen aangaande de geëvacueerden. Discussie. Rede, 23 december 1944, pp. 83-84.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Verklaring van de regering gevormd op 12 februari 1945 door M. Van Acker. Discussie. Rede: Maria Baers pleit in het voordeel van de huisvrouw, toont belangstelling voor het lot van de vrouwen van gedeporteerden en verminkten, en verheft zich tegen willekeurige aanhoudingen, 16 februari 1945, pp. 111-112.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsontwerp tot creatie van een professionele identiteitskaart voor handelsreizigers. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 10: 4°, nieuw, voorgesteld door een amendement van M. Mertens, nadat dit amendement aangenomen is, vraagt Maria Baers om de herziening van dit project in een commissie, 27 maart 1945, p. 248.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers steunt het wetsvoorstel, 27 maart 1945, pp. 249-250.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Rapport van de parlementaire delegatie belast met de inspectie van de civiele gevangenis-kampen in Duitsland. Rede: Maria Baers gaat in op enkele punten van het rapport, ingediend door M. Logen, en vooral op de zieken en de Belgen die gerepatriëerd moeten worden naar de Russische zone, en op het gebrek aan organisatie van de diensten voor repatriëring naar deze zone, 12 juni 1945, pp. 437-438.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsontwerp inzake gezondheid. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over een algemeen beleid voor volksgezondheid, over de koninklijke commissie, en over artikel 3, 21 augustus 1945, pp. 588-590. - Rede: Maria Baers repliceert de woorden van de minister over de koninklijke commissie, 21 augustus 1945, pp. 591-592.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsontwerp tot invoering van een speciale belasting op de winsten voortvloeiend uit leveringen en prestaties aan de vijand. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van dit wetsontwerp, 28 september 1945, p. 809.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsontwerp tot invoering van een extra belasting op de in oorlogstijd behaalde exceptionele inkomsten, winsten en baten. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van dit wetsontwerp, 28 september 1945, p. 809.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Wetsontwerp tot invoering van een belasting op het kapitaal. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van het wetsontwerp, 28 september 1945, p. 810.

PH, Senaat, Zitting 1944-1945, Debat over het algemeen beleid van de regering en interpellaties van M. Pholien en M. De baron Nothomb. Behandeling van het geheel. Rede: Maria Baers behandelt de koningskwesitie, 12 november 1945, pp. 945-946.

PH, Senaat, Zitting 1945-1946, Wetsontwerp tot goedkeuring van het Charter van de Verenigde Naties. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over het O.I.T., 4 december 1945, pp. 37-40. - Bij ordemotie drukt Maria Baers voorbehoudingen uit over een verklaring van M. Mertens over de plaats voorbehouden aan christelijke syndicaten in de administratieve raad van de B.I.T., 6 december 1945, pp. 42-43.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van het ministerie van Arbeid en van Sociale Voorzorg voor de dienstjaren 1945 en 1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers verdiept zich in de vragen betreffende het gezin, 29 mei 1946, pp.182-186.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Wetsontwerpen betreffende de budgetten van het ministerie van Arbeid en van Sociale Voorzorg voor de dienstjaren 1945-1946. Artikelsgewijze bespreking. Rede: Maria Baers vraagt om de herziening van enkele akkoorden over twee arresten aangaande het pensioen, 4 juni 1946, p. 214.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van de Volksgezondheid voor de dienstjaren 1945-1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers vertelt over het werk van de commissie van Volksgezondheid en over de positie van het R.S.C., 12 juni 1946, pp. 272-276.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van Justitie voor de dienstjaren 1945-1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over het statuut van maatschappelijk assistenten, 2 juli 1946, p. 476.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Wetsontwerp aangaande de bescherming van de titels van verpleger en verpleegster. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over haar ontevredenheid ten gevolge van enkele maatregelen, 3 juli 1946, pp. 478-479.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Wetsvoorstel tot regeling van het dienstcontract van huisbedienden. Maria Baers dient dit voorstel in, 13 augustus 1946, p. 599.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Persoonlijke uitleg: Maria Baers protesteert tegen de woorden van M. Mertens, door te zeggen dat ze geïnspireerd was door het werk van de commissie van Arbeid en Sociale Voorzorg voor haar wetsvoorstel over het dienstcontract van huisbedienden, 8 oktober 1946, p. 688.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Wetsvoorstel tot wijziging van de artikels 40 en 42 van de wet van 4 augustus 1930, betreffende de veralgemening van gezinsuitkeringen ten voordele van loonarbeiders, alsmede tot de subsidie van uitzonderlijke gezinsuitkeringen voor het laatste trimester van 1946. Maria Baers dient dit wetsvoorstel in, 31 oktober 1946, p. 967.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1946, Begroting van de kolonies voor het dienstjaar 1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over de sociale verdediging van autochtone werknemers, 31 oktober 1946, p. 968.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Begroting van Oorlogsschade voor het dienstjaar 1946. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over de voordelen voor civiele slachtoffers, 27 november 1946, p. 124.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp tot regeling van het statuut van politieke gevangenen en hun rechthebbenden. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers steunt de voorgestelde amendementen, 14 januari 1947, pp. 375-178.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp tot regeling van de legale behandeling van het onderwijzend personeel van lagere scholen en van voogden onderworpen aan het regime van de organische wet op lager onderwijs. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van het ontwerp, 23 januari 1947, p. 484.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp tot regeling van het statuut van politieke gevangenen en hun rechthebbenden. Maria Baers verantwoordt haar stem, 6 februari 1947, p. 516. - Maria Baers onthoudt zich van de stemming van het geheel van het ontwerp, 6 februari 1947, p. 517.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Begroting van Arbeid en Sociale Voorzorg voor het dienstjaar 1947. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over het reglement inzake pensioenen en technisch onderwijs voor de voruw, 15 juli 1947, pp. 1328-1330.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Begroting van Volksgezondheid en van Gezin voor het dienstjaar 1947. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers verdedigt de zaak van de vrouw, 16 juli 1947, pp. 1363-1365. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 1: Maria Baers betreurt een interventie van M.Moulin, 17 juli 1947, p. 1395.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Begroting van het ministerie van Economische Zaken voor het dienstjaar 1947. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over de vrouwen, tewerkgesteld in de handel of de industrie, 23 juli 1947, p. 1461.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Begroting van het ministerie van justitie voor het dienstjaar 1947. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers praat over de bescherming van de kindertijd, de scholen voor sociale dienst, de situatie van de vrouwen van gevangenen en veroordeelde incivieken, 30 juli 1947, p. 1530.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp tot verdubbeling van de compensatie van vakanties voor het jaar 1947 voor reizigers beschreven door het wetsdecreet van 3 januari 1946 en de wet van 16 juni 1947, betreffende de jaarlijkse vakanties van reizigers. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers wijst op de onnauwkeurigheid van artikel 3, 31 juli 1947, pp. 1584-1585.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp tot verdubbeling van de compensatie van vakanties voor het jaar 1947 voor reizigers beschreven door het wetsdecreet van 3 januari 1946 en de wet van 16 juni 1947, betreffende de jaarlijkse vakanties van reizigers. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van het project, 31 juli 1947, p. 1598.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp tot wijziging van: a) wetten en decreten met betrekking tot inkomensbelastingen en de bijdrage van de nationale crisis; b) wetten en decreten met betrekking tot speciale taxen in verband met directe belastingen. Maria Baers onthoudt zich van de stemming van het geheel van het project, 31 juli 1947, p. 1602.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Interpellatie van M. Leurquin. Rede: Maria Baers praat over de kleine renteniers, 6 augustus 1947, p. 1642.

PH, Senaat, Zitting 1946-1947, Wetsontwerp over de herstelpensioenen. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 21. Tussenkost in de bespreking, 13 augustus 1947, p. 1804.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot wijziging van artikel van de wetten betreffende de vrouwen- en kinderarbeid, samengeordend bij koninklijk besluit van 28 februari 1919 en gewijzigd en aangevuld bij de wetten van 14 juni 1921 en 7 april 1936. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers vraagt in het voordeel te stemmen van de sociale zekerheid voor geen loontrekkende vrouwen, 18 december 1947, pp. 140-141.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot wijziging van van de wet van van 15 mei 1912 ter bescherming van de kindertijd. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 3. Rede: Maria Baers geeft uitleg bij de reikwijdte van haar amendement, 11 februari 1948, pp. 385-386. - Maria Baers haalt de kwestie aan van het aantal houders van het diploma van maatschappelijk assistent, 11 februari 1948, p. 387.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot verdrukking van het diploma van drogist. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers beantwoordt de kritieken die M. Buisseret heeft aangehaald, 17 februari 1948, pp. 405-406. - Maria Baers verklaart zich tegen de referentie in de commissie, 17 februari 1948, p. 407.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsvoorstel en wetsontwerp betreffende het contract van dienstverhuring van handenarbeid van de huisbedienden en de reglementering van hun arbeid. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers dringt aan op de redenen die de legislatieve interventie hebben gemotiveerd, ze praat over de mentaliteit van huishoudelijke hulpen en werkgevers, 18 februari 1948, p. 419. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 1, 2, 16, 44, 45. Tussenkost in de bespreking, 18 februari 1948, pp. 423-425, 428, 432.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende de begroting van Buitengewone inkomsten en uitgaven voor het dienstjaar 1948. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 479. Maria Baers verklaart zich akkoord met het voorgestelde amendement, 17 maart 1948, p. 638.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende het stemrecht voor vrouwen voor de wetgevende Kamers. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers betreurt de woorden uitgesproken door M. Missiaen, overweegt de aanneming van het ontwerp als een eerbetoon aan de vrouwen, verdedigt de religieuzen, 19 maart 1948, p. 702-710.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot wijziging van artikel 10 van de wet van 17 april 1878 houdende de prejudiciële titel van de Code van de Strafprocedure. Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van het project, 24 maart 1948, p. 788.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot verdubbeling van de compensatie van vakanties voor het jaar 1947 voor reizigers beschreven door het wetsdecreet van 3 januari 1946 en de wet van 16 juni 1947, betreffende de jaarlijkse vakanties van betaalde reizigers en tot regeling van enkele tijdelijke akkoorden inzake sociale zekerheid, huishoudelijke *rééquipement*, gezinsuitkeringen. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers bevestigt dat het ontwerp het gezinsbeleid van de regering miskent, verklaart dat het vakantiegeld rekening zou moeten houden met de kosten van het gezin van de reiziger, 2 juni 1948, pp. 1130-1131. - Maria Baers onthoudt zich van de stemming over het geheel van het ontwerp, 9 juni 1948, p. 1269.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van Arbeid en Sociale Voorzorg voor het dienstjaar 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers trekt de aandacht van de minister op enkele kwesties van actueel belang, 8 juni 1948, pp. 1229-1230.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsvoorstel tot moreel behoud van de jeugd. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers vraagt dat de functie van maatschappelijk assistenten volgens de parketten wordt overgenomen door de vrouwelijke politie, 16 juni 1948, p. 1388. - Maria Baers verklaart haar amendement terug te trekken, en brengt een correctie aan aan Analytisch Verslag, 17 juni 1948, p. 1411.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van Volksgezondheid en Gezin voor het dienstjaar 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers wenst dat het beleid van het departement meer rationeel zou zijn, haalt de gezinskwestie aan, klaagt over de maatregelen tegen het alcoholisme, 22 juni 1948, p. 1469-1472.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsvoorstel tot moreel behoud van de jeugd. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 9: Tussenkost in de bespreking, 24 juni 1948, p. 1575.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsvoorstel en wetsontwerp betreffende het contract van dienstverhuring van handenarbeid van de huisbedienden en de reglementering van hun arbeid. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers benadrukt het belang van akkoorden die erop toezien een beroep te beschermen en te opwaarderen, 24 juni 1948, p. 1576. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 2. Tussenkost in de bespreking, 24 juni 1948, p. 1576.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot afschaffing van de officiële reglementering van prostitutie. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers stelt voor aan de Senaat het ontwerp te stemmen, 15 juli 1948, p. 1711.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot realisatie van zekere aanpassingen inzake de militaire pensioenen toegekend voor fysieke schade als gevolg van militaire dienst, inzake pensioenen voor herstel en rente voor *chevrons de front*. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers verklaart dat het ontwerp niet genoeg aandacht besteedt aan het familiale aspect, 23 juli 1948, pp. 1786-1787. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 25: Tussenkost in de bespreking, 23 juli 1948, p. 1802.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerpen: 1e tot goedkeuring van de overeenkomst van Europese economische samenwerking, annex, bijgevoegde protocols en tenslotte, ondertekend te Parijs op 16 april 1948; 2e tot goedkeuring van het akkoord van economische coöperatie tussengekomen tussen België en de Verenigde Staten van Amerika en ondertekend te Brussel op 2 juli 1948. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers toont belangstelling in de incorporatie van de *rééquipement sanitaire* van de landen in het plan voor economische samenwerking, 27 juli 1948, p. 1829.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp tot organisatie van de economie. Artikelsgewijze bespreking. Artikel 15. Tussenkost in de bespreking, 3 augustus 1948, p. 2006.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsvoorstel tot instelling van een nationale raadpleging over de koningskwestie. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers bevestigt, in naam van vrouwen van alle klassen die de terugkeer van de Koning afwachten, niet akkoord te gaan met hetgeen gezegd is door Mevr. Spaak, 20 oktober 1948, p. 2086.

PH, Senaat, Zitting 1947-1948, Wetsontwerp betreffende de provinciale en gemeentelijke financiën. Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers toont aan dat het Fonds voor openbare bijstand een minpunt van het algemene beleid en twee van technische aard met zich meebrengt en ze bepleit het ontwerp te veranderen alsook de wet voor openbare bijstand, 26 oktober 1948, p. 2105-2107. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 6. Maria Baers verklaart dat ze het ontwerp zal stemmen vanaf het moment dat de minister van Binnenlandse Zaken belooft dat hij de opmerkingen die zij gemaakt heeft opnieuw zal onderzoeken, 27 oktober 1948, p. 2140.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsontwerp tot toelating van vrouwen tot het notarisambt. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers vraagt de stemming van het ontwerp, 17 november 1948, p. 55.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsontwerp betreffende het Nationaal Werk van de wezen, weduwen en bloedverwanten in de opgaande linie van de oorlogsslachtoffers. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 17: Tussenkost in de bespreking, 15 december 1948, pp. 224-225. Maria Baers stelt voor het amendement bij dit artikel naar de commissie te verwijzen, p. 234. - Ze acht het ongewenst het door de commissie afgeschaft artikel 17 terug in te lassen, 21 december 1948, p. 255.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Begroting van het ministerie van Justitie voor het dienstjaar 1949. - Algemene beraadslaging. Rede: Betreffende de aanpassing van de pensioenen van de weduwen van magistraten, de bestendige afgevaardigden bij de kinderbescherming, de prostitutie en der werking van de commissie van sociale zaken van de Organisatie der Verenigde Volken, 22 december 1948, p. 268.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Begroting van het ministerie van arbeid en sociale voorzorg voor het dienstjaar 1949 en interpellatie van Dhr. Minnaert tot de heer minister van arbeid en sociale voorzorg "over de moeilijkheden in de regeling en

de betaling van de werklozenvergoeding, over de vertraging in de uitkering ervan aan de werklozen en de maatregelen die de regering zinnens is te treffen om een einde te maken aan de bestaande toestand." - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers licht haar standpunt betreffende de familiale politiek toe en geeft kennis van de besluiten van de Hoge Raad van het gezin inzake loontrekkenden, 1 februari 1949, pp. 517-519. - Artikelsgewijze bespreking van de begroting. Artikel 5: Rede betreffende de familiale politiek. - Artikel 17: Maria Baers wenst te weten of de kredieten tot de vrij verzekerden zullen worden uitgebreid, 1 februari 1949, pp. 535-536.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsontwerp betreffende het jaarlijks verlof der loonarbeiders. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers vraagt de familiale aanpassing, 16 februari 1949, p. 667.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsvoorstel tot het voorthelpen der vluchtelingen. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers verklaart akkoord te gaan met de heren Sobry en Neels, 5 april 1949, p. 1059.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsvoorstel tot de verhoging der gezinsvergoedingen der loontrekkenden. - Maria Baers dient het voorstel in, 6 april 1949, p. 1087.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Begroting van het ministerie van volksgezondheid en van het gezin voor het dienstjaar 1949. - Algemene beraadslaging. Rede: Betreffende de openbare hygiëne en de ontoereikendheid der kredieten bestemd voor het departement van volksgezondheid; Maria Baers wenst dat in het N.W.K. Het principe van het vrij gesubsidieerde initiatief geëerbiedigd zou blijven; Maria Baers vraagt de verhoging van de kredieten bestemd voor de strijd tegen het alcoholisme en pleit ten voordele van de kroostrijke gezinnen, 27 april 1949, pp. 1213-1215. Artikelsgewijze bespreking van de tabel. Artikel 16: Tussenkomst, 28 april 1949, pp. 1238-1239.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsontwerp tot wijziging van de wet van 15 mei 1912 op de kindbescherming. - Algemene beraadslaging. Rede: Betreffende de sociale opleiding van de maatschappelijk assistent, 11 mei 1949, pp. 1378-1379.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Ordemotie van de heervan Eyndonck die vraagt het wetsvoorstel tot het opnemen van een overgangsregime ten bate van Belgentandtechnici voor hte bekomen van het diploma van tandarts vóór de Kamerontbinding te bespreken. - Opmerking, 17 mei 1949, p. 1501.

PH, Senaat, Zitting 1948-1949, Wetsontwerp betreffende het jaarlijks verlof der loonarbeiders. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers doet opmerken dat het niet wenselijk is dat jonge arbeiders over een dubbel verlofgeld beschikken indien zulks niet kan worden gecontroleerd door de ouders, 18 mei 1949, pp. 1545-1546. - Artikelsgewijze bespreking. Artikel 1: Maria Baers vraagt de onmiddellijke stemming, 19 mei 1949, p. 1590.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1949, Maria Baers brengt, bij ordemotie, ter kennis van de Hoge Vergadering dat de Federale Senaat van Brazilië aan België en aan de Belgische Senaat hulde wenste te brengen door haar officieel te ontvangen, 16 augustus 1949, p. 55.

PH, Senaat, Zitting 1949-1950, Wetsontwerp houdende goedkeuring van het statuut van de Raad van Europa, op 5 mei 1949, te Londen ondertekend. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers verklaart dat de samenwerking der Europese volkeren in een gunstig psychologisch, intellectueel en economisch klimaat zou moeten gedijen, en dat België de verdediger van de sociale welvaart zou dienen te zijn, 17 januari 1950, pp. 199-200.

PH, Senaat, Zitting 1949-1950, Interpellatie van de heren Moulin en Yernaux "betreffende de watervoorziening". Rede: Maria Baers licht hte standpunt van de commissie van volksgezondheid toe, 16 februari 1950, pp. 458-459.

PH, Senaat, Zitting 1949-1950, Wetsontwerp tot wijziging van de wet van 6 augustus 1931, houdende invoering van onverenigbaarheden en ontzeggingen betreffende de ministers, gewezen ministers en ministers van State, alsmede de leden en gewezen leden der wetgevende kamers. Maria Baers onthoudt zich bij de stemming over het geheel van het ontwerp, 7 maart 1950, p. 542.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1950, Verklaring van de eerste minister betreffende het ontslag oor de regering aan de Koning aangeboden, het niet-aanvaarden van dit ontslag en het voortzetten van de regeringspolitiek op basis van de regeringsverklaring van 28 juni 1950. - Opmerkingen, 25 juli 1950, p. 134.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1950, Wetsontwerp betreffende de financiële deelneming van de Staat inzake watervoorziening. - Maria Baers dient het voorstel in, 9 augustus 1950, p. 277.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1950, Wetsontwerp waarbij de uitoefening van de grondwettelijke machten van de Koning wordt opgedragen aan de vermoedelijke troonopvolger. - Algemene bespreking. - Rede: Maria Baers rechtvaardigt haar affirmatieve stemming en keurt de oproerige daden af, waaraan men zich tijdens de maand juli 1950 heeft schuldig gemaakt, 10 augustus 1950, p. 385.

PH, Senaat, Buitengewone Zitting 1950, Wetsontwerp waarbij de loonsverhogingen voorzien bij de wet van 6 juli 1948

houdende toekenning van een loonsverhoging as tegenprestatie van sommige compensatievergoedingen definitief worden en in de bezoldiging der arbeiders worden opgenomen. - Artikelsgewijze bespreking. - Tussenkoms, 17 oktober 1950, pp. 514-515 en p. 518.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Begroting van het ministerie van justitie voor de dienstjaren 1950 en 1951. - Algemene beraadslaging. Rede: betreffende de kinderbescherming, de vrouwelijke gerechtelijke politie en de sociale scholen, 16 november 1950, p. 32.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Begroting van het ministerie van volksgezondheid voor de dienstjaren 1950 en 1951. - Algemene beraadslaging. Rede: Betreffende het tienjarenplan van de regering, de oplossing van de woningnood, de openbare hygiëne; de drinkwatervoorziening, het hospitaalwezen, de rationalisatie van de voorbehoedende geneeskunde, de regeling van de arbeidsongevallen, de sociale dienst van het departement en de oprichting van een ministerieel comité van het gezin, 29 november 1950, pp. 62-66.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp tot wijziging van de wet van 10 februari 1934 houdende regeling van de huisarbeid op gebied van lonen en hygiëne. - Algemene beraadslaging. - Opmerkingen, 7 december 1950, p. 158.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp houdende wijziging van de wet van 10 juni 1937, betreffende de toekenning van tegemoetkomingen aan gebrekkigen, verminkten, en ermee gelijkgestelde personen. - Stemming over de voorbehouden amendementen en artikelen. - Artikel 2. - Maria Baers rechtvaardigt haar negatieve stemming over het amendement van de heer Troclet, 12 december 1950, p. 207.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Begrotingen van het ministerie van openbaar onderwijs voor de dienstjaren 1950 en 1951 en interpellatie van de heer Crommen betreffende het uitblijven van de herziening van de weddeschalen van het onderwijzend personeel van de lagere scholen en betreffende het ontworpen statuut van het gemeentepersoneel. - Rede: Betreffende de volksopvoeding en de vertegenwoordiging in de schoot van de nationale commissie van de Unesco, 18 januari 1951, p. 576.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Begrotingen van het ministerie van arbeid en sociale voorzorg voor de dienstjaren 1950 en 1951. - Algemene bespreking. Rede: Betreffende de gezinsvergoedingen, het vraagstuk van de grensarbeiders, de wezenvergoeding, de oppensioensstelling van vrouwelijke personeelsleden, de uitbreiding van maatschappelijke zekerheid tot het huispersoneel en de regeling van de arbeidsongevallen opgelopen door het staatspersoneel, 25 januari 1951, pp. 652-653.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp waarbij het Nationaal Hulpfonds voor de huishoudelijke heruitrusting van de werknemers wordt ontbonden en in vereffening gesteld. - Wetsontwerp tot wijziging van de wetten betreffende de kindertoelagen voor de loonarbeiders, samengeordend bij het Koninklijk Besluit van 19 december 1939 en de besluitwetten van 28 december 1944 betreffende de maatschappelijke zekerheid van de arbeiders 10 januari 1945, betreffende de maatschappelijke zekerheid van de mijnwerkers en ermee gelijkgestelden en van 7 februari 1945 betreffende de maatschappelijke zekerheid van de zeelieden ter koopvaardij. - Algemene beraadslaging. Rede: Maria Baers vestigt de aandacht op de hervorming inzake de wezenvergoedingen en vraagt dat de nieuwe regeling wat betreft de gezinsvergoedingen slechts geleidelijk van kracht zou worden, p. 1132.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp tot wijziging van de wetten betreffende de kindertoelagen voor de loonarbeiders, samengeordend bij het koninklijk besluit van 19 december 1939 en de besluitwetten van 28 december 1944 betreffende de maatschappelijke zekerheid van de arbeiders, betreffende de maatschappelijke zekerheid van de mijnwerkers en ermee gelijkgestelden en van 7 februari 1945 betreffende de maatschappelijke zekerheid van de zeelieden ter koopvaardij. - Artikelsgewijze bespreking. - Artikel 29. - Opmerkingen, 20 maart 1951, p. 1146. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming over lid 2 en 3 van het 2e van artikel 29, 21 maart 1951, pp. 1216-1217.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Begroting van het ministerie van landsverdediging voor het dienstjaar 1951. - Algemene beraadslaging. - Rede: Betreffende de besluiten van de Hoge Raad voor het Gezin in verband met de familiale uitzichten van de verlengde dienstplicht, 23 mei 1951, p. 1354.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Ontwerp van dienstplichtwet. - Artikelsgewijze bespreking. - Artikel 79. Tussenkoms, 7 juni 1951, pp. 1448-1449.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp houdende goedkeuring van het internationaal verdrag betreffende de nachtarbeid van vrouwen werkende in de nijverheid door de Algemene Conferentie der Internationale Arbeidsorganisatie in de loop van haar 31e zitting, te San-Francisco, op 9 juli 1948 aangenomen. - Algemene beraadslaging. - Rede: Maria Baers verzoekt de minister te verklaren dat onze wetgeving niet zal worden gewijzigd wat het begrip "nacht" betreft, p. 1597.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp tot wijziging van de wet betreffende de vergoeding der schade voortvloeiende uit de arbeidsongevallen. - Algemene beraadslaging. Rede: Betreffende de toestand van de weduwen van de slachtoffers van arbeidsongevallen, 27 juni 1951, pp. 1692-1693.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp tot wijziging van de artikelen 25 en 91 van de wetten betreffende de verzekering tegen de geldelijke gevolgen van ouderdom en vroegtijdige dood, zoals geordend bij het besluit van de Regent van 12 september 1946 en gewijzigd bij de besluitwetten van 8 januari en 25 februari 1947 en bij de wetten van 1 juli 1948 en 30 december 1950. - Maria Baers dient het verslag in, 27 juni 1951, pp. 1696-1697. - Algemene beraadslaging. - Opmerking, 3 juli 1951, p. 1709.

PH, Senaat, Zitting 1950-1951, Wetsontwerp tot wijziging van de wet betreffende de vergoedingen van de schade voortvloeiende uit de arbeidsongevallen. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 juli 1951, pp. 1723-1724.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van het ministerie van volksgezondheid en van het gezin voor het dienstjaar 1952. - Algemeen Behandeling. - Rede: betreffende de houding van de commissie van volksgezondheid, het gezin, de gezinsbelangen en de gezinspolitiek, 12 februari 1952, pp. 430-431. - Betreffende de hulp te verlenen aan verplaatste personen, 13 februari 1952, pp. 459-463.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van het ministerie van justitie voor het dienstjaar 1952. - Algemene behandeling. - Rede: Betreffende de hervorming van de scholen voor maatschappelijk dienstbetoon, 20 februari 1952, p. 514. - Betreffende het vragstuk van de zedelijkheid van films, 20 februari 1952, p. 517.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van de diensten van de eerste minister voor het dienstjaar 1952. - Algemene behandeling. - Rede: betreffende de schadeloosstelling voor de arbeidsongevallen aan de Staats- en andere ambtenaren overkomen, 21 februari 1952, p. 534.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot inrichting van de Nationale Arbeidsraad. - Algemene behandeling. - rede: Maria Baers vraagt dat het parlement niet meer voor een voldongen feit zou geplaast worden door de beslissingen van de Nationale Arbeidsconferentie en vestigt de aandacht op het familiaal karakter van sommige problemen, 3 april 1952, p. 1109. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1147.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van de buitengewone ontvangsten en uitgaven voor het dienstjaar 1952. - Bespreking van artikel 511. - Opmerking betreffende de uitvoering van gezondheidswerken, 3 april 1952, p. 1133. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1144.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van het ministerie van verkeerswezen voor het dienstjaar 1952. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1143.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, begroting van pensioenen voor het dienstjaar 1952. Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1143.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van het ministerie van openbare werken voor het dienstjaar 1952. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1143.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Begroting van de regie der luchtwegen voor de deinstjaren 1950 en 1951. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1143.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot instelling van een speciaal en tijdelijk wegenfonds. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1144.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp houdende eindregeling van de begroting van het dienstjaar 1940. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1144.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp waarbij de Nationale Maatschappij van Belgische Spoorwegen er toe gemachtigd wordt onder waarborg van de Staat leningen tot beloop van een bedrag van 3170 miljoen frank uit te geven tot dekking van uitgaven van eerste aanleg en van de geboekte waardevermeerdering van de stock der voorraden. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1145.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsvoorstel houdende wijziging van het Wetboek van de registratie-, hypotheek-, en griffierechten met het oog op de aanmoediging van de ruilingen van ongebouwde landeigdommen. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1145.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot wijziging van de wet van 12 juli 1939 tot oprichting van een Nationaal Waarborgfonds inzake kolenmijnschade. - Onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1146.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsvoorstel tot wijziging van artikel 43 van de Kieswet. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1147.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp waarbij het bestaan van het Hulp- en Informatiebureau voor gezinnen van

militairen wordt verlengd. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1147.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot wijziging van de wet van 1 juli 1948 betreffende het statuut en de bezoldiging van het burgerlijk onderwijzend personeel van de Koninklijke Militaire School. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 3 april 1952, p. 1148.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp houdende de begroting van het ministerie van arbeid en sociale voorzorg voor het dienstjaar 1952. toegevoegde interpellatie van de heren Troclet, verbert en Moulin tot de heer minister van arbeid en sociale voorzorg "over de financiële toestand van de verzekering tegen ziekte en invaliditeit en over de overwogen maatregelen om er in te voorzien". Toegevoegde interpellatie van de heer Glineur tot de heer minister van arbeid en sociale voorzorg "over de toestand in de ziekte- en invaliditeitsverzekering, de oorzaken van haar blijvend deficit en de gevolgen daarvan voor de verzekerde arbeiders". - Algemene behandeling. - Rede: betreffende de internationale organisatie van de arbeid, het verslag van de W.O.G. In verband met de gevolgen, op gebied van geesteshygiëne van een vroege scheiding van het jonge kind van zijn moeder, de economische betekenis van de huishoudelijke taak van de vrouw, het vraagstuk van de gedifferentieerde kinderbijslag, de aanstaande herziening van de Conventie van Washington op de bescherming van de arbeidende vrouw vóór en na de bevalling, de nadelige gevolgen van de loonarbeid van moeders, 13 mei 1952, pp. 1225-1227. - Bespreking van artikel 21/5: tussenkoms, 21 mei 1952, p. 1321.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsvoorstel tot uitbreiding van de toepassing van het bij koninklijk besluit van 1 juli 1929 geregeld overgangsstelsel voor het bekomen van het diploma van tandarts. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers rechtvaardigt haar onthouding, 15 mei 1952, pp. 1269-1270.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp betreffende de medisch-farmaceutische cumulatie. Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers betreurt dat de heer Verbert hier een standpunt verdedigt waarover hij geen woord heeft gerept in de commissie, 17 juni 1952, p. 1537.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp betreffende de bescherming van de blindenstok. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers meent dat de bezwaren van juridische aard die geopperd werden tegen het ontwerp niet opwegen tegen de voordelen die het beoogt: vraagt dat niet zou worden ingegaan op het voorstel tot verdaging en indien toch, dat het ontwerp zou teruggestuurd worden naar de commissie van, volksgezondheid voor aanvullend verslag, 17 juni 1952, p. 1527.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot regeling van het normaalonderwijs. - Maria Baers komt tussen in de bespreking an artikel 30bis, 19 juni 1952, p. 1587.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot wijziging van de samengeordende wetten op de militaire pensioenen en van de samengeordende wetten op de vergoedingspensioenen. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers meent dat het ontwerp zou moeten gewijzigd worden inzake de toestand van de oorlogsweduwen die hertrouwen en inzake pensioenen van de weduwe die huwde nadat het schadelijk feit zich heeft voorgedaan. - Maria Baers betreurt het dat artikel 6 terug naar de commissie werd gezonden, 18 juli 1952, pp. 2005-2006.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot wijziging van het fiscaal regime van de mineral oliën. - Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming op het amendement van de heer Harmegnies houdende inlassing van een nieuw artikel 4, 18 juli 1952, p. 2013.

PH, Senaat, Zitting 1951-1952, Wetsontwerp tot gedeeltelijke afschaffing van de openingstaxe op de dranksluiterijen. - Algemene behandeling. - Rede: betreffende de contingentering van het aantal dranksluiterijen, 18 juli 1952, p. 2014.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Begroting van pensioenen voor het dienstjaar 1953. - Algemene Behandeling. - Rede: Betreffende de vaststelling en de eerste uitbetaling van het pensioen voor de staatsagenten die de ouderdomsgrens bereiken en voor de weduwen van de staatsagenten, 11 december 1952, p. 244.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsontwerp tot wijziging van de samengeordende wetten van 10 maart 1952, houdende uitzonderingsbepalingen inzake huishuur. - Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 10, 17 december 1952, p. 305.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Begroting van het ministerie van landbouw voor het dienstjaar 1953. - Algemene behandeling. - Maria Baers maakt opmerkingen, 3 februari 1953, pp. 516-517.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Begroting van het ministerie van volksgezondheid en van het gezin voor het dienstjaar 1953. - Algemene behandeling. - Rede: Betreffende de waterbevoorrading, de maatregelen tot bestrijding van de verontreiniging van de wateren, het hospitaalwezen, de woningbouw en het vraagstuk van woongelegenheden, de voedingspolitiek en de huishoudelijke vorming, 10 februari 1953, pp. 600-602. - Bespreking van de artikelen van de tabel. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 21, 12 februari 1953, p. 653. - Bespreking van de artikelen van het wetsontwerp. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 2, 121 februari 1953, p. 656.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Begroting van het ministerie van arbeid en sociale voorzorg voor het dienstjaar 1953. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers onderlijnt de verscheidenheid die inzake wettelijke regeling van het weduwenpensioen bestaat en spreekt over het pensioen van de hertrouwde weduwen, 3 maart 1953, pp. 794-795.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsontwerp houdende verlenging van de mandaten bij de verschillende raden van de Orde van geneesheren. - Algemene behandeling. - Rede: Betreffende de wijziging van het wettelijk statuut van de Orde van geneesheren, dat ter studie ligt, 26 maart 1953, p. 998.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsontwerp strekkende tot het verwezenlijken van sommige aanpassingen inzake het herstel te verlenen aan burgerlijke slachtoffers van de oorlog 1914-1918. - Maria Baers komt tussen ingevolge de vraag van de heer Cornez dat zou overgegaan worden tot de hoofdelijke stemming over het amendement dat hij bij artikel 3 indiende, 26 maart 1953, p. 1000. - Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 26 maart 1953, p. 1001. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 13, 20 mei 1953, p. 1252.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsvoorstel tot vervanging van de wet van 1 september 1920, waarbij aan minderjarigen beneden 16 jaar toegang tot bioscoopzalen wordt ontzegd. - Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 1, 6 mei 1953, p. 1174. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 10 en dient amendementen in, die worden aangenomen, 6 mei 1953, pp. 1180-1182.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Begroting van het ministerie van landsverdediging voor het dienstjaar 1953. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers maakt opmerkingen, 17 juni 1953, p. 1532.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsontwerp tot aanvulling van de samengeordende wetten van 10 maart 1952 houdende uitzonderingsbepalingen inzake huishuur, gewijzigd bij de wet van 29 december 1952. Maria Baers onthoudt zich bij de stemming, 9 juni 1953, p. 1869.

PH, Senaat, Zitting 1952-1953, Wetsontwerp houdende goedkeuring van het verdrag tussen België en Zwitserland inzake sociale verzekeringen en van het algemeen protocol, ondertekend op 17 juni 1952 te Bern. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers steunt de zienswijze van de verslaggever, 17 juli 1953, p. 2001.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp houdende een nieuwe regeling inzake krotopruijing en waarbij de Nationale Maatschappij voor goedkope Woningen en Woonvertrekken en de Nationale Maatschappij voor de Kleine Landeigendom er toe gemachtigd worden het voorwerp hunner bedrijvigheid uit te breiden. - Algemene behandeling. - Rede: Maria Baers onderlijnt de nieuwe strekkingen van het ontwerp: de toelagen voor het saneren van ongezonde woningen, de tussenkomst in de verhoogde huishuur, de meubilering, de huisvesting van de ouderlingen en van de behoeftigen. - Maria Baers vraagt een spoedige uitwerking van de uitvoeringsbesluiten, 25 november 1953, p. 121. - Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 2, 26 november 1953, p.131.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Begroting van de Diensten van de Eerste-Minister viir het dienstjaar 1954. - Algemene behandeling. - Maakt opmerkingen, 1 december 1953, p. 162. - Rede: betreffende de schadeloosstelling van de leden van het Staatspersoneel, die slachtoffers zijn van een arbeidsongeval – het vaststellen van het pensioen van de weduwe van een ambtenaar – de toegang van de vrouwen tot de Staatsbetrekkingen – het recht van de vrouw bij de haard te blijven en de toelagen van het gezin, 1 december 1953, p. 169.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp betreffende het arbeiderspensioen. - Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 1, 16 december 1953, p. 285, van artikel 1bis, p. 289. - Ze komt tussen in de bespreking van artikel 33; haar amendement wordt aangenomen, 17 december 1953, pp. 329-331. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 28; haar amendement wordt aangenomen, 17 december 1953, p. 332.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp tot wijziging van de samengeordende wetten van 21 september 1953 houdende uitzonderingsbepalingen inzake huishuur. - Algemene behandeling. - Rede: betreffende de "normale huurprijs" - de normale huurwaarde en het normaal inkomen van de huurder – de misbruiken en de overtredingen terzake – de voorlichting betreffende de bijzonderste bepalingen van de wet – de woongelegenheid in de grote centra, 23 december 1953, pp. 413-414.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp betreffende het statuut van de Belgische leraars van het onderwijs in het buitenland. - Artikelsgewijze bespreking. Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 2bis (nieuw), 3 februari 1954, pp. 680-681.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Ontwerpen en voorstellen van verklaringen betreffende de herziening van de Grondwet. - Artikel 6, alinea 2. Bespreking. - Rede: Maria Baers vraagt dat artikel 6 ongewijzigd zou behouden blijven en vraagt de erkenning in de wetten en instellingen van de gelijkwaardigheid van de vrouwen- en mannentaak, 17 februari 1954, pp. 785-786. - Maakt opmerkingen, 17 februari 1954, p. 792. - Artikel 7 en 24bis. Bespreking.- Rede: Maria Baers erkent het belang van het vraagstuk – is van oordeel dat de inschrijving van de economische en sociale rechten in de Grondwet overbodig is aangezien deze laatste de sociale vooruitgang heeft toegelaten, 25 februari 1954, pp. 919-920.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp tot wijziging en aanvulling van de wet van 7 augustus 1922 op het bediendencontract. - Artikelsgewijze bespreking. - Maria Baers komt tussen in de bespreking van artikel 12, 23 februari 1954, p. 831.

PH, Senaat, Zitting 1953-1954, Wetsontwerp tot verklaring van de wet van 26 februari 1947 houdende regeling van het statuut van de politieke gevangenen en hun rechthebbenden, gewijzigd bij de wet van 31 maart 1949, en tot wijziging van de statuten van politieke gevangenen en hun rechthebbenden, van de buitenlandse politieke gevangenen, van de burgerlijke weerstanders en werkweigeraars, van de gedepoteerden voor de verplichte areidsdienst en van de krijgsgevangenen van 1940-1945. - Algemene behandeling. - Maria Baers maakt opmerkingen, 3 maart 1954, p. 961.

Bijlage 5: wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent

(6)

Wetsvoorstel tot bescherming van den titel van maatschappelijk assistent.**Proposition de loi sur la protection du titre d'auxiliaire ou d'assistant social.**

EERSTE ARTIKEL.

Niemand mag den titel van maatschappelijk assistent dragen, indien hij niet het diploma van maatschappelijk assistent bezit, afgeleverd overeenkomstig de bepalingen der koninklijke besluiten, die de toekenning ervan regelen.

De benaming « maatschappelijk assistent » is voorbehouden aan de personen van beider kunne, die drager zijn van dit diploma.

ART. 2.

Wie in het buitenland een diploma van maatschappelijk assistent verworven heeft, mag alleen, mits machtiging van den Koning, dezen titel in België dragen.

Deze machtiging zal slechts na eensluidend advies van den Raad der Scholen voor Maatschappelijk Dienstbetoon toegestaan worden, en enkel in de gevallen waar de wederkeerigheid door het vreemde land dat het diploma afleverde, aangenomen wordt.

Deze machtiging mag ten allen tijde door den Koning herroepen worden.

ART. 3.

Noch een particulier, noch een organisme, mag de benaming « maatschappelijk assistent » geven aan de personen, die hen, hetzij kosteloos, hetzij bezoldigd, ten dienste staat, indien zij niet houder zijn van het diploma in de voorgaande bepalingen voorzien.

ART. 4.

Wie zich zonder daartoe gerechtigd te zijn den titel van « maatschappelijk assistent » toekent, wordt gestraft met een boete van 200 tot 1,000 frank.

ARTICLE PREMIER.

Nul ne peut porter le titre d'auxiliaire ou d'assistant social s'il ne possède le diplôme d'Auxiliaire Social, délivré conformément aux dispositions des arrêtés royaux qui en règlent l'octroi.

La dénomination d'auxiliaire ou d'assistant social est réservée aux personnes des deux sexes qui sont munies de ce diplôme.

ART. 2.

Celui qui aurait obtenu à l'étranger un diplôme d'assistant ou d'auxiliaire social ne peut s'attribuer ce titre en Belgique que moyennant l'autorisation accordée par le Roi.

Cette autorisation n'est accordée que sur avis conforme du Conseil des Ecoles de Service Social et seulement dans les cas où la réciprocité est admise par le pays étranger où le diplôme a été délivré.

Cette autorisation peut toujours être révoquée par le Roi.

ART. 3.

Aucun particulier, aucun organisme ne peut attribuer la dénomination d'auxiliaire ou d'assistant social aux personnes qu'il emploie, soit à titre bénévole, soit moyennant salaire, si ces personnes ne sont pas munies du diplôme prévu dans les dispositions qui précèdent.

ART. 4.

Quiconque s'attribue, sans y avoir droit, le titre d'auxiliaire ou d'assistant social est puni d'une amende de 200 à 1000 francs.

(7)

[N^o 99.]

Dezelfde straffen zijn toepasselijk op de inbreuken op de bepalingen van artikel 3.

In dit geval zijn de werkgevers en lastgevers burgerlijk aansprakelijk voor de geldboeten uitgesproken ten laste van hun aangestelden of lastnemers wegens overtredingen gepleegd bij de uitvoering van hun contract.

In geval van herhaling, binnen het jaar dat op de veroordeeling volgt, mag het minimum en het maximum der straffen verdubbeld worden.

Hoofdstuk VII van het 1^e Boek van het Strafwetboek, alsmede artikel 85 van hetzelfde Wetboek, zijn toepasselijk op dit misdrijf.

M. BAERS,
M. PHOLIEN,
G. RUTTEN,
J. J. DE CLERCQ,
J. HANQUET.

Les mêmes peines sont applicables aux infractions prévues à l'article 3.

En ce cas, les employeurs et mandants sont civilement responsables des amendes infligées à leurs préposés ou mandataires du chef d'infractions commises dans l'exécution de leur contrat.

En cas de récidive dans l'année qui suit la condamnation, les minima et maxima des peines pourront être portés au double.

Le chapitre VII du Livre I du Code pénal, ainsi que l'article 85 de ce Code sont applicables aux infractions à la présente loi.

Bron: PD, Senaat, Zitting 1939-1940, Wetsvoorstel tot bescherming van de titel van maatschappelijk assistent. Ingediend door Mej. Baers, 15 februari 1940, nr. 99.