

Las Conferencias Vicentinas. Salta, fines del siglo XIX, principios del XX

As Conferências Vicentinas. Salta, final do século XIX, início do XX

The Vincentian Conferences. Salta, late 19th century, early 20th century

Artículo | Artigo | Article

Fecha de recepción
Data de recepção
Reception date
01 de Abril de 2023

Fecha de modificación
Data de modificação
Modification date
30 de Abril de 2023

Fecha de aceptación
Data de aceitação
Date of acceptance
20 de Mayo de 2023

Víctor Enrique Quinteros

Instituto de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
ICSOH-UNSa-CONICET
Salta/ Argentina
enriquequinteros84@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0661-9803>

María Noelia Mansilla-Pérez

Instituto de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades
ICSOH-UNSa-CONICET
Salta/ Argentina
mansillanoelia@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4758-1677>

Resumen

El objetivo del presente artículo es analizar las conferencias femeninas de San Vicente de Paul de la ciudad de Salta en el periodo comprendido entre el último cuarto del siglo XIX y los albores del XX. Nos interesa, sobre todo, dar cuenta de sus orígenes y composición, abordar los fundamentos y principios que impulsaron su labor social y reseñar algunas de sus principales obras benéficas. Partimos de la hipótesis de que el programa de actividades desplegado por esta experiencia asociativa de carácter laico contribuyó a la renovación, ajuste y reconfiguración de los mecanismos e instrumentos por medio de los cuales el catolicismo buscó dar respuesta a las nuevas demandas y necesidades de la denominada "humanidad doliente" y de los grupos sociales más empobrecidos en un contexto signado, entre otros factores, por la reorganización institucional de iglesia en clave romana y los desafíos y problemas planteados por la emergente cuestión social.

Palabras clave: Conferencias de San Vicente de Paul, beneficencia, mujeres, catolicismo, pobreza

Referencia para citar este artículo: Quinteros, V. E. y Mansilla-Pérez, M. N. (2023). Las Conferencias Vicentinas. Salta, fines del siglo XIX, principios del XX. *Revista del CISEN Tramas/Maepova*, 11 (2), 34-56.

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar as conferências femininas de San Vicente de Paul, na cidade de Salta, no período entre o último quarto do século XIX e o início do século XX. Estamos interessados, acima de tudo, em fazer um relato de suas origens e composição, abordando os fundamentos e princípios que impulsionaram seu trabalho social e delineando algumas de suas principais obras de caridade. Partimos da hipótese de que o programa de atividades desenvolvido por essa experiência associativa leiga contribuiu para a renovação, o ajuste e a reconfiguração dos mecanismos e instrumentos por meio dos quais o catolicismo buscou responder às novas demandas e necessidades da chamada “humanidade sofredora” e dos grupos sociais mais empobrecidos, em um contexto marcado, entre outros fatores, pela reorganização institucional da Igreja em chave romana e pelos desafios e problemas colocados pela questão social emergente.

Palavras-chave: Conferências de San Vicente de Paul, caridade, mulheres, catolicismo, pobreza.

Abstract

The aim of this article is to analyse the women’s conferences of San Vicente de Paul in the city of Salta in the period between the last quarter of the 19th century and the dawn of the 20th. We are interested, above all, in giving an account of their origins and composition, addressing the foundations and principles that drove their social work and outlining some of their main charitable works. We start from the hypothesis that the programme of activities deployed by this lay associative experience contributed to the renewal, adjustment and reconfiguration of the mechanisms and instruments through which Catholicism sought to respond to the new demands and needs of the so-called “suffering humanity” and of the most impoverished social groups in a context marked, among other factors, by the institutional reorganisation of the Church in a Roman key and the challenges and problems posed by the emerging social question.

Keywords: San Vincent de Paul Conferences, charity, women, Catholicism, poverty.

INTRODUCCIÓN

Hacia fines del siglo XIX y principios del XX un dinámico conjunto de asociaciones católicas articulaba un complejo sistema de ayuda social orientado a dar respuesta a las problemáticas de la denominada “humanidad doliente”. Pobres, enfermos, desvalidos, mendigos, ancianos, huérfanos y mujeres en conflicto con la ley eran los principales destinatarios de su labor inspirada por el principio de la caridad evangélica. La obra de estas experiencias asociativas de marcado carácter femenino y elitista se valía, por entonces, de diversos establecimientos para alcanzar sus propósitos, como escuelas de primeras letras, hospitales, asilos y cárceles, cuyo sostenimiento dependía tanto de la limosna privada como de los aportes de los poderes estatales.

Cabe destacar que la regeneración, moralización y disciplinamiento de los pobres de la ciudad no fue tarea exclusiva de las mujeres de la élite salteña. Con ellas colaboraban diversas congregaciones religiosas y el clero de la diócesis, la municipalidad, el departamento de policía, los defensores de menores y el Consejo de Higiene y sus médicos, entre otros agentes y reparticiones.

Estos componentes contribuyeron a dar forma a la beneficencia decimonónica que puede definirse como un modelo específico e histórico de intervención y/o protección social, es decir como un complejo de instituciones, agentes, saberes, prácticas, representaciones, repertorios valorativos y rituales que guardan entre sí mutuas relaciones de inteligibilidad y de posibilidad, por el que la sociedades buscaron contrarrestar los efectos nocivos de la pobreza, la enfermedad y los posibles conflictos sociales (Tenti, 1989. Moreyra y Moretti, 2015. Krmpotic, 2016).

Cabe destacar, sin embargo, que beneficencia como modelo de intervención no se fraguó de la noche a la mañana. La definición y especialización de sus mecanismos en relación a la distinción y clasificación de sus asistidos fue un proceso dinámico, no exento de tensiones y vicisitudes. Proceso en el que el catolicismo y sus agentes desempeñaron un papel clave.

En Salta, las asociaciones católicas finiseculares, impulsadas por las autoridades civiles y eclesiásticas, ensayaron diversas estrategias para hacer frente a los desafíos de la modernidad. Para fines el siglo XIX y principios del XX, por ejemplo, ajustaron sus prácticas de intervención en correspondencia con los principios definidos en la *Rerum Novarum* y en respuesta a una incipiente cuestión social que planteaba la necesidad de instrumentar nuevas formas de abordar los problemas de los sectores trabajadores y empobrecidos de la ciudad.

En este marco emergieron las Conferencias de San Vicente de Paul cuya labor vino a complementar la égida de otras tantas asociaciones benéficas arraigadas ya en el escenario salteño, representando para las damas de la élite local una instancia más para el ejercicio de las labores caritativas que tradicionalmente

desempeñaban. Su empresa, sin embargo, contemplaba algunas novedades fundamentadas en el propósito de racionalizar la ayuda social.

El objetivo del presente artículo es analizar las ramas femeninas de las Conferencias de San Vicente de Paul de la ciudad de Salta en el periodo comprendido entre fines del siglo XIX y principios del XX. Nos interesa dar cuenta de sus orígenes y composición, abordar los fundamentos que impulsaron su labor y reseñar algunas de sus principales obras benéficas. Partimos de la hipótesis de que la configuración de esta experiencia asociativa contribuyó a la renovación de los mecanismos por medio de los cuales el catolicismo buscó dar respuesta a las nuevas demandas de la denominada "humanidad doliente" y de los grupos sociales más empobrecidos en un contexto signado por la reorganización institucional de iglesia en clave romana y los desafíos de una emergente cuestión social.

Diversos son los estudios que se han ocupado de abordar las diferentes modalidades de intervención social, sus caracteres particulares anclados en distintos contextos históricos y las transformaciones que sus mecanismos de ayuda social experimentaron en el pasaje de una forma a otra (Passanante, 1987. Tenti Fanfani, 1989. Moreno, 2000. Golbert, 2010. Campana, 2012. Campana, 2014. Servio, 2021). Este trabajo parte de algunas de esas consideraciones para abordar la lógica misma de la beneficencia, entendida ésta como un paradigma de protección social que tomó forma con en el proceso de conformación del Estado nacional y la iglesia decimonónica. Si bien es posible reconocer en este modelo elementos centrales que se han mantenido más o menos incólumes hasta bien entrado el siglo XX, también es cierto que se ha nutrido de diversas estrategias de intervención que le han impreso una dinámica particular y le han permitido reformular las fronteras de su jurisdicción en el campo social, extendiendo paulatinamente los alcances de su égida. En este sentido, las Conferencias Vicentinas nos invitan a pensar en una suerte de cambios en las continuidades en lo que respecta a los fundamentos y los mecanismos de ayuda social, como así también en los puntos de encuentro y de fuga que se suscitaron en la definición de los mismos.

En Argentina existe una vasta producción acerca de las experiencias asociativas benéficas de fines del siglo XIX y principios del XX. Estos estudios revelan el dinamismo del asociacionismo religioso en un contexto atravesado por diversas variables, entre ellas, el proceso de secularización y laicidad, la institucionalización de la iglesia católica en clave romana y la emergencia de la cuestión social (Ciafardo, 1990. Bonaudo, 2006. Vidal, 2006. Roselli, 2009. Trueba, 2010. Asquini, 2013. Folquer, 2013. Lida, 2016). Las Conferencias Vicentinas, sin embargo, poco han llamado la atención de los historiadores. Entre esta escasa producción se destaca la investigación de Vaca (2013) acerca de la Sociedad Damas de Caridad de San Vicente de Paúl de Buenos Aires, que nos ofrece una panorama general del derrotero de esta asociación en el periodo comprendido entre 1866 y

1910, haciendo hincapié en las formas que adquirió la proyección de estas mujeres en el espacio público, el uso de sus redes y capitales sociales y, sobre todo, su agencia y capacidad de acción manifiesta en las diversas estrategias que desplegaron a fin de conservar sus cuotas de poder y hacer frente a los controles que el clero pretendió ejercer sobre ellas. Birocco (2009), por su parte, estudia el origen y la labor de las Conferencias Vicentinas femeninas como expresión de un nuevo sistema de beneficencia que tomó forma en la segunda mitad del siglo XIX en la localidad bonaerense de Morón. Sistema “más útil y racional” del que se valieron los sectores dominantes para dar respuesta a los problemas que trajo consigo el fenómeno de la inmigración y las transformaciones capitalistas de la economía.

Para otros escenarios la producción se ha revelado más prolífica. Para México, Chile y Colombia, diversas investigaciones han señalado las particularidades de la empresa benéfica de las voluntarias y voluntarios de San Vicente de Paul, la rápida difusión de su modelo de ayuda social y sus contribuciones al desarrollo de los sistemas de educación y salud. En líneas generales, estos trabajos sopesan las innovaciones que comportaron las prácticas caritativas vicentinas, sobre todo a partir de las denominadas “visitas domiciliarias” y la nueva relación que a través de estas se fraguaron entre las partes involucradas en la relación benéfica (Botero Herrera, 1995. Ponce de León, 2004. Arrom, 2006. Morales Mendoza, Paola Andrea, 2011. Diaz-Robles, 2012).

SALTA, FINES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX

Para fines del siglo XIX y principios del XX lejos estaba la ciudad de Salta de esa dinámica plaza comercial que supo ser en las postrimerías del periodo colonial, articulando los circuitos mercantiles que unían a Buenos Aires, Córdoba y Tucumán con el Alto Perú. Aislada de los beneficios del boom agroexportador que había insertado a la pampa húmeda en el mercado mundial, su economía atravesaba serias dificultades (Justiniano, 2010, pp. 145-160). Salta tampoco fue, por cuanto expusimos y por las insuficientes vías comunicacionales, uno de los principales destinos del aluvión inmigratorio transatlántico que dinamizó la composición poblacional de otras latitudes argentinas durante la segunda mitad del siglo XIX. Según Manuel Solá (1888-1889), los inmigrantes asentados en el territorio salteño eran considerablemente escasos, destacándose los de nacionalidad boliviana. La población salteña fue además, de entre las provincias de la región del noroeste, la de menor crecimiento en el periodo comprendido entre 1895 y 1914 (Justiniano, 2010, p. 151).

Estos factores, sumados a otros como el escaso desarrollo industrial y las malas condiciones higiénicas del territorio, alimentaron la imagen de una ciudad postergada y marginada de los beneficios de la modernidad. Según la percepción de las élites dirigentes y de los médicos higienistas, a este penoso cuadro contribuían también

los particulares modos de vida de la población salteña (Cicerchia, Rustoyburu y Garabedian, 2015).

En este escenario los trabajadores y los pobres de la ciudad se convirtieron en blanco de numerosas críticas públicas fundamentadas en premisas de tinte positivista, darwinista y organicista. Los diagnósticos de algunos observadores coincidían en señalar que los problemas de los sectores populares eran producto de su misma holgazanería, inmoralidad, nula ilustración y la afición a “malgastar” su dinero en alcohol y demás bebidas espirituosas, factores que redundaban en detrimento de la “industria”, del progreso y de la civilización (Correa, Frutos y Salim, 2003, pp. 131-132). La pobreza se percibía por entonces como un problema que no solo afectaba a quienes la padecían sino al conjunto del cuerpo social. Los discursos producidos por la prensa finisecular, en representación de las élites dirigentes, lejos estaban de concebirla de forma condescendiente, pues de ella, sostenían, se desprendían innumerables vicios. No faltaban las voces que denunciaban el descaro con el que los falsos indigentes y mendicantes engañaban a cuantas asociaciones se consagraban al ejercicio de la beneficencia

“Hombres y mujeres fuertes y bien organizados sin impedimentos físicos para la labor diaria, les vemos recorriendo de continuo nuestras calles, demandando la caridad de puerta en puerta, amparados por la impunidad que presta nuestra autoridad para el ejercicio de este nuevo género de estafa (...). ¿De qué sirven y que beneficios reportan esas asociaciones filantrópicas fecundadas para socorrer la indigencia, costeadas con el óbolo de la caridad del pueblo? Necesario es reaccionar, sustraerse de este estado de negligencia”¹

¹ Archivo y Biblioteca Históricas de Salta (ABHS), *El Cívico*, “Mendicidad, hay que cortar el mal”, 1-02-1897.

En artículos como estos la beneficencia aparecía burlada, ineficaz para hacer frente a los embustes de quienes podían trabajar pero optaban por vivir de la limosna. En respuesta a algunos de estos males, desde la esfera pública se insistía en la necesidad de abordarlos con mayor profundidad y seriedad, entre otras formas, incrementando el poder coercitivo del Departamento de Policía sobre los pobres y el denominado “gremio de los vagos y malentretidos”.²

² ABHS, *El Cívico*, “Vigilancia policía ¡Ojo alerta!”, 1-08-1898.

Para las autoridades civiles de la ciudad era evidente, por entonces, que no se podía hacer frente a esta problemática sin el concurso de un catolicismo que, al menos en el espacio salteño, se mostraba considerablemente vital y dinámico, impulsado, sobre todo, por un laicado de marcado carácter femenino. El periodo de entresiglos fue testigo, en este sentido, de una nueva conciliación entre Estado e iglesia (Di Stefano, 2011). Pasados ya los más álgidos enfrentamientos que se suscitaron entre ambos poderes a raíz de la oleada de medidas laicas instrumentadas en la década de 1880, las autoridades provinciales continuaron apoyándose en la vasta red asociativa católica para dar respuesta a los problemas que afectaban a los trabajadores y a los sectores más empobrecidos de la ciudad.

A esta conciliación también contribuyeron algunos de los principales referentes del paradigma higienista que para fines del siglo XIX y principios del XX cobraron pública notoriedad (Álvarez de Leguizamón, Queiroz y Álvarez, 2010). Muchos de ellos, entre los que se destacan figuras tales como Carlos Costa y Sidney Tamayo, hicieron gala de su catolicismo, convirtiéndose en férreos defensores de la labor que desplegaban las damas benefactoras agrupadas en diferentes experiencias asociativas. Sus planteos se articularon con los principios de la beneficencia, contribuyendo así a la modernización de algunos de los establecimientos consagrados al tratamiento de las enfermedades morales y físicas de los pobres y enfermos.

Los desafíos de los nuevos tiempos hicieron que la iglesia católica, cada vez más romana, redefiniera, de igual manera, sus estrategias de mediación e intervención social. La *Rerum Novarum* de León XIII constituyó, en este sentido, un extenso compendio acerca de las formas de abordar la cuestión obrera, abogando, sobre todo, por el principio de la conciliación de los trabajadores y sus patrones al objeto de contrarrestar el conflicto social. En el escenario local, como en otras latitudes del territorio argentino, los círculos de obreros fueron uno de los principales exponentes de las experiencias asociativas decimonónicas sujetas a los lineamientos de la mencionada encíclica (Lida, 2016).

La creciente romanización de la iglesia católica, entendida como un proceso de larga duración que condujo a la concentración del poder dogmático, doctrinario y disciplinar en la figura del sumo pontífice y su curia (Di Stefano, 2009, p. 342), contempló en la diócesis salteña una notoria clericalización de las estructuras asociativas consagradas a la beneficencia y al culto público, es decir, una mayor sujeción a las autoridades eclesiásticas, su filiación con congregaciones romanas y la uniformidad de sus reglas y estatutos, entre otros factores (Quinteros, 2021), proceso impulsado por dos figuras claves del ultramontanismo católico finisecular, los obispos Buenaventura Rizo Patrón y Pablo Padilla y Bárcena (Martínez, 2017. Zampar, 2022).

En este complejo escenario se pusieron en marcha las primeras Conferencias Vicentinas, un proyecto de marcado carácter elitista que contó con el auspicio de las autoridades eclesiásticas y civiles. En las próximas líneas recorreremos parte de la historia de esta experiencia asociativa y sus obras, deteniéndonos en algunas de sus principales contribuciones a la reconfiguración de la ayuda social.

ORÍGENES, COMPOSICIÓN, AUTORIDADES Y FUNCIONAMIENTO

La Sociedad de San Vicente de Paul surgió en París a inicios de la década de 1830 a partir de la iniciativa de Federico Ozanam quien, acompañado de otros jóvenes estudiantes, se propuso ejercitarse en la práctica de la caridad y, en ese mismo acto, formarse como fiel cristiano. Su fundación y la formulación de los principios que guiaron

su funcionamiento se comprenden en el marco del proceso de reforma y renovación del catolicismo en respuesta a la secularización y el anticlericalismo que había auspiciado la Revolución Francesa (Arrom, 2006, p. 72. Morales Mendoza, 2011, p. 177).

Desde París las conferencias se expandieron rápidamente por el resto de Francia y luego por otros países europeos para finalmente cruzar el Atlántico. En México, Chile y Colombia emergieron promediando el siglo XIX (Ponce de León Atria, 2004. Arrom, 2006. Morales Mendoza, 2011). En Argentina, más precisamente en la ciudad de Buenos Aires, la primera conferencia surgió a fines de la década de 1850 (Vaca, 2013) de la mano de Félix Frías, un prominente intelectual católico (Castelfranco, 2019). Siguiendo el modelo francés, estas primeras experiencias se caracterizaron por su carácter masculino. Sólo posteriormente, conforme transcurrió la segunda mitad del siglo XIX, las ramas femeninas se incorporaron formalmente a la estructura asociativa vicentina.

Los orígenes de las Conferencias de San Vicente de Paul en el espacio salteño son difusos. Los primeros registros de su existencia datan de mediados de la década de 1870 casi en exacta correspondencia con su aparición en la vecina provincia de Tucumán (Folquer, 2013, p. 86-87). Por aquellos años un reducido grupo de mujeres de la élite local, en nombre de la referida asociación, recolectaba limosnas en beneficio del hospital de la ciudad mediante la organización de rifas de caridad. En este sentido, y a diferencia de lo que hemos señalado líneas atrás para otros espacios, los orígenes de las conferencias en suelo salteño se relacionaron con la iniciativa de un dinámico grupo de matronas dedicadas al ejercicio de la beneficencia.

Es probable que durante sus primeros años de vida esta asociación laica funcionara como una institución auxiliar o satélite de la Sociedad de Beneficencia, principal responsable durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX del sostenimiento y administración del Hospital del Señor del Milagro al que nos referimos líneas atrás. Es probable también que, como tal, tuviera su lugar de residencia en la catedral de la ciudad donde habitualmente se reunían las damas benefactoras.

El derrotero de esta primera conferencia es difícil de seguir durante los años siguientes, pues no se han conservado en los repositorios locales referencias documentales de su funcionamiento. Recién para principios de la década de 1890 volvemos a tener noticias de ella. Por entonces las damas vicentinas habían hecho suyo el proyecto de instalar en la ciudad la Casa del Buen Pastor destinada a albergar a mujeres en conflicto con la ley (Flores, 2010, p. 94-95); un proyecto, cabe destacar, similar al que la Sociedad de Beneficencia se había dedicado, sin éxito, algunos lustros atrás (Quinteros y Mansilla, 2019).

Para inicios de la década de 1890 la conferencia de mujeres de la iglesia catedral empezaba a consolidarse y podía avizorar un camino propio un tanto más independiente de la mencionada

Sociedad de Beneficencia. El vínculo entre ambas asociaciones, sin embargo, todavía era estrecho. Los nombres de las mismas mujeres de élite se repetían no sólo en sus respectivas listas de socias sino también en sus cuadros directivos. Coincidían también en la estrecha dependencia que ambas experiencias asociativas mantenían con las autoridades eclesiásticas de la diócesis, las que gozaban de considerable injerencia en su funcionamiento cotidiano y en las obras emprendidas. En este sentido las conferencias salteñas, como muchas otras instaladas en las más diversas latitudes americanas, se distanciaron del primigenio modelo francés que contemplaba una mayor autonomía del laicado católico (Ponce de León, 2004, p. 159). Diferencia que se comprende en el marco de las nuevas directrices que daban forma al catolicismo de fines del siglo XIX y que abogaban por una mayor sujeción de la feligresía a sus pastores (Martínez, 2017).

³ Archivo Arzobispal de Salta (AAS). *Nota de Nicasia Montellanos al Vicario Capitular de la diócesis*, 29-05-1893.

⁴ AAS. *Autoridades de la Conferencia de las Sacramentarias*, 28-09-1894.

Por aquellos años, también, tuvo lugar la fundación de dos nuevas conferencias femeninas. Una de ellas, en la parroquia de la Viña de la Candelaria, ubicada en el extremo sur de la ciudad, bajo la dirección del presbítero Gregorio Romero y la presidencia de Nicasia Ruiz de los Llanos de Montellanos.³ La otra, instalada en el "Asilo de la sacramentarias", presidida por Dolores G. de Gallo.⁴

En base a estas tres conferencias y por iniciativa del Director General de la Sociedad de San Vicente de Paul de la República Argentina, Reverendo Padre Jordán, en el año de 1894 se estableció el primer Consejo Particular de la ciudad de Salta cuyo principal propósito fue "unir a las conferencias del pueblo entre sí, sirviendo también para unirlas con el Consejo General" con asiento en Buenos Aires.⁵ El cuadro directivo de este nuevo órgano quedó conformado por el presbítero Gregorio Romero (director), Prediliana Torino de Zerda (presidenta), Carmen Usandivaras de Figueroa, (vicepresidenta), Aurora Castro (secretaria) y Rosa Cornejo de Martínez (tesorera).⁶

⁵ AAS. *Acta de instalación del Consejo Particular de Salta*, 21-09-1894.

⁶ AAS. *Acta de instalación del Consejo Particular de Salta*, 21-09-1894.

Algunas de estas mujeres pertenecían a la porción más selecta de la élite local. Su presidenta, por ejemplo, era esposa de Ángel Zerda, uno de los hombres más prósperos de la Salta finisecular (Giorda, 2014), gobernador de la provincia entre 1901 y 1904.

El establecimiento del Consejo Particular significó un gran avance en la vida institucional de las conferencias. A partir de entonces, las mujeres que las conformaban obtuvieron las credenciales necesarias para gestionar y llevar adelante nuevos proyectos, reconocidas ya, legítimamente, por las autoridades civiles e insertas en una estructura institucional eclesiásticas que se extendía por buena parte del territorio nacional.

Hacia fines del siglo XIX Salta contaba con tres conferencias de damas, a las que se les sumó, en el transcurso de los primeros años del siglo XX, una más con asiento en la iglesia de San Alfonso. Todas ellas vinculadas formalmente con el Consejo General de la ciudad de Buenos Aires.

Las conferencias venían a sumarse a un nutrido cuadro de asociaciones religiosas que apuntalaban el amplio despliegue social

de la iglesia católica en el espacio salteño. Esta nueva experiencia asociativa constituyó, por un lado, una instancia de formación y catequización de sus socias en los preceptos religiosos que se definieron al calor del proceso de romanización impulsado desde la Santa Sede. Por otro, una de las alternativas mediante las que el catolicismo finisecular hizo frente a la mendicidad, la pobreza y las más diversas necesidades de los sectores subalternos. Una alternativa, cabe destacar, que, aún cuando se valía de algunas de las más tradicionales estrategias para combatir la miseria, comportaba algunos desplazamientos respecto a las prácticas y concepciones fraguadas en el seno de otras formas asociativas arraigadas ya en el escenario local, entre ellas, la Sociedad de Beneficencia.

Ambas asociaciones, por ejemplo, se diferenciaban en el alcance de su membrecía. La Sociedad de Beneficencia fue una entidad eminentemente femenina. Las mujeres que la conformaron se opusieron en diversas oportunidades a integrar a los hombres entre sus filas, quizás como una estrategia desplegada a fin de preservar las prerrogativas de género que la beneficencia social les garantizaba (Quinteros, 2018). Las conferencias, por su parte, contemplaron una rama femenina y otra masculina, separadas e independientes entre sí. Esta incorporación del componente masculino en la empresa de ayuda social reportó, a fines del siglo XIX, una novedad por cuanto los hombres habían mantenido una relativa distancia respecto a las asociaciones religiosas dedicadas a la caridad y a otras consagradas al culto público, actitud que a los ojos de las jerarquías eclesiásticas de la diócesis se concibió como una clara expresión del indiferentismo masculino moderno.

Las principales diferencias entre las experiencias vicentinas y otras formas asociativas se observan, sin embargo, en la configuración de sus respectivos mecanismos de ayuda social y en la articulación de los principios que impulsaron su labor. En efecto, el propósito de racionalizar la caridad (Botero Herrera, 1995) que guió el programa de las primeras contempló la sistematización de un conjunto de preceptos, concepciones, representaciones, prácticas, dispositivos e instituciones benéficas que encontramos más o menos aisladas y dispersas en el universo asociativo de la segunda mitad del siglo XIX. En este sentido, las conferencias desempeñaron un papel clave en la modernización de la beneficencia finisecular, ensayando estrategias de intervención que cubrían un cada vez más amplio espectro de la vida de sus asistidos; que hacían de la prevención uno de sus principales ejes de acción; que se articulaban con los principios higienistas; y que concebían la posibilidad de hacer del pobre un sujeto útil, productivo, para la sociedad, integrado a esta, sin por ello cuestionar las jerárquicas relaciones de poder que mediaban entre asistentes y asistidos.

LAS OBRAS DE LAS CONFERENCIAS

La Casa del Buen Pastor

A fines del siglo XIX las conferencias femeninas y la Sociedad de Beneficencia emprendieron, de manera conjunta, la tarea de poner en funcionamiento la Casa del Buen Pastor, establecimiento dedicado a la moralización y disciplinamiento de las mujeres en conflicto con la ley y de las niñas menores sin padres o tutores. Para ello, una vez obtenidos los debidos permisos del Consejo General de Conferencias de Buenos Aires, algunas de sus principales figuras se pusieron en campaña a fin conseguir los recursos necesarios para el sostenimiento de la mencionada institución. Luego de varias gestiones, lograron obtener de las autoridades provinciales, en el año de 1892, la subvención de \$200 mensuales. Al siguiente año el Ejecutivo provincial resolvió donar a favor de la Sociedad de Beneficencia, que ya por entonces contaba con su personería jurídica, el inmueble donde finalmente se instalaría la Casa del Buen Pastor y el terreno contiguo de dos manzanas ubicado en el extremo oeste de la ciudad. Al poco tiempo, también, consiguieron la autorización y el dinero para costear los pasajes de un reducido plantel de Hermanas del Buen Pastor, una congregación francesa que en adelante se convertirá en la principal responsable de la dirección y administración del establecimiento. La inauguración se llevó a cabo finalmente en noviembre de 1893.

Como ya hicimos referencia, la Casa del Buen Pastor funcionó como asilo de menores. Allí iban a parar, por ejemplo, huérfanas y desamparadas a las que las damas vicentinas se encargaban de recoger y socorrer.⁷ También eran remitidas hasta este lugar las niñas que ejercían la prostitución en casas de tolerancia, en ocasiones en connivencia de sus padres o tutores.⁸ Muchas de las niñas que habitaban la institución, sin embargo, eran conducidas hasta allí por voluntad de sus propios progenitores quienes no contaban con los recursos suficientes para su manutención. Para inicios del siglo XX, las asiladas alcanzaban el número de 30.⁹

Como establecimiento carcelario, la Casa del Buen Pastor se convirtió en el destino de un amplio abanico de mujeres en conflicto con la ley. Para fines del siglo XIX alojaba alrededor de 40 de estas, algunas arrestadas por infracciones en contra las disposiciones del Reglamento de Policía,¹⁰ otras por causas mayores como crímenes de naturaleza pasional.¹¹

La Casa del Buen Pastor no fue, cabe destacar, la primera institución de encierro para mujeres en el espacio salteño pues, años antes, en los albores de la década de 1870 el Estado provincial y la Sociedad de Beneficencia habían puesto en marcha el denominado "Asilo de Mendigos y Casa de Corrección". Esta experiencia representó para la mencionada asociación un verdadero desafío pues hasta entonces había concentrado sus esfuerzos en la administración del hospital de la ciudad. La escasez de recursos, la inadecuación del inmueble destinado al disciplinamiento de las mujeres "díscolas" y la falta de preparación de las damas benefactoras para hacer frente a

⁷ AAS, *Lista de niñas existentes en el asilo del Buen Pastor*.

⁸ ABHS, *El Cívico*, "Al Buen Pastor", 12-03-1898.

⁹ AAS, *Lista de niñas existentes en el asilo del Buen Pastor*.

¹⁰ ABHS, *El Cívico*, "Buen Pastor", 16-12-1898.

¹¹ ABHS, *El Cívico*, "Pasión y celos", 2-11-1899.

una empresa de esta naturaleza gravitaron finalmente en el naufragio de esta primera institución carcelaria que hacia fines de la década de 1870, es decir, a los pocos años de su inauguración, debió cerrar sus puertas (Quinteros y Mansilla, 2019).

En este sentido, la Casa del Buen Pastor vino a retomar un proyecto que, ya desde tiempo atrás, buscaba ampliar el radio de acción de la beneficencia, contemplando en su égida disciplinaria a las mujeres que antes eran depositadas y privadas de su libertad en el hospital de la ciudad o en la casa de las denominadas "familias decentes" (Quinteros y Mansilla, 2019. Mallagray, 2019). Las damas aunadas en la Sociedad de Beneficencia y las conferencias vicentinas avanzaban además sobre la niñez desvalida, complementando la labor del Asilo de Huérfanas que por entonces regentaba la congregación religiosa de las "Siervas de Jesús Sacramentado", incorporando en esta empresa a las menores prostitutas que por aquellos años no disponían de una institución de corrección.

Huérfanas, criminales y prostitutas debieron sujetarse en la Casa del Buen Pastor a un programa inspirado en la llamada "ideología de la domesticidad" (Casullo y Boholavky, 2003, p. 37-59), a una estricta disciplina moral a fin de encauzar sus vidas, corregir sus errores y evitar caer nuevamente en el pecado. Debieron también instruirse en labores domésticas y demás trabajos que, pasado el tiempo de encierro, les permitiera producir sus propios medios de subsistencia (Flores, 2010, p. 97-98).

Talleres de costura y casas para pobres

La instalación de talleres de costura, como así la Casa del Buen Pastor, fue un proyecto llevado a cabo por las ramas femeninas de las conferencias. Estos establecimientos se constituyeron al objeto de formar a mujeres y niñas de los sectores subalternos en un oficio que les permitiera valerse por sí mismas. Primaba en ellos el principio de apartar a estas de todos aquellos males adosados al ocio y la vagancia, de prevenir el vagabundeo y de disciplinarlas mediante el trabajo.

El primer taller se fundó en 1896 en la parroquia de la Merced por iniciativa del director espiritual de las conferencias, Gregorio Romero. En los años siguientes y hasta 1913 se instalaron otros tres.¹² Los talleres se sostenían con las limosnas de las vicentinas. Eran ellas también quienes se encargaban de proveerlos de las herramientas de costuras.

La producción de estos establecimientos, a diferencia de otras experiencias (Botero Herrera, 1996), estuvo destinada a satisfacer algunas de las necesidades materiales de las familias asistidas por las mismas conferencias. Las costureras confeccionaban y cosían todo género de ropa (trajes, camisas, vestidos y enaguas) además de fundas, sábanas, frazadas y colchas que luego repartían de forma gratuita. Para 1913 la producción de estos talleres oscilaba entre las 180 y 270 piezas.

¹² AAS, *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul*, 1913.

¹³ AAS, *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul*. 1945.

¹⁴ AAS, *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul*. 1945

Al tiempo que estos establecimientos productivos se consolidaban en el escenario local, las vicentinas avanzaban en la empresa de construcción de casas albergues para obreros, una obra que implicó la inversión de la cuantiosa suma de \$57.165 y que contó con el apoyo del gobierno provincial y de las autoridades nacionales.¹³

Los talleres de costura y las denominadas "casitas",¹⁴ constituyeron dos de los proyectos más ambiciosos e innovadores de los emprendidos por las vicentinas salteñas, contemplados también por las conferencias de otras ciudades argentinas en los albores del siglo XX (Peñas y Silvestrín, 2007: 18).

Asilos

Como mencionamos líneas atrás, la obra de las vicentinas se fundamentó, en parte, en dos principios esenciales; la pretensión de ampliar la cobertura de su protección social y la de cubrir las más diversas etapas de vida de sus asistidos. El programa de fundación de asilos destinados a una cada vez más amplia variedad de "necesitados" bien revela estos propósitos.

Entre 1894 y 1898, las vicentinas fundaron un "Asilo de Ancianas" y un "Asilo de Mendigos", establecimientos dedicados a albergar y proteger a mujeres desvalidas de avanzada edad y a pobres de certificada pobreza. Ambos proyectos contaron con el apoyo de las autoridades civiles, las que autorizaron al Banco Provincial a donar la casa y el terreno donde funcionarían estas instituciones a favor de las señoras de San Vicente de Paul que ya por entonces contaban con personería jurídica.¹⁵ En el transcurso de las décadas de 1910 las vicentinas dieron vida a otra institución de similares características, un nuevo asilo de mendigos denominado "Pan de Pobres" que se constituyó a instancia de Florencia González de Ovejero y sus contribuciones pecuniarias.

¹⁵ AAS, *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul*. 1945

Hacia fines del decenio de 1910 estas mismas mujeres se aventuraron en un nuevo proyecto, la fundación de un "Asilo maternal", consagrado al cuidado de hijos de obreros, libres de enfermedad contagiosa. La institución comprendía dos secciones; una Sala Cuna y un Asilo Infantil. La primera destinada a brindar atención a los "niños de pecho" que por falta de madre precisaren de una nodriza. Allí los infantes debían sujetarse a la revisión médica de un facultativo y al cuidado moral de la congregación religiosa de las Hermanas Josefinas. La segunda funcionaba como una escuela albergue para niños de hasta los siete años de edad en la que los asistidos debían recibir alimentos "sanos y nutritivos" y ser educados de acuerdo a las máximas cristianas.¹⁶

¹⁶ AAS, *Reglamento del Asilo Maternal*. 1913.

El proyectado establecimiento respetaba algunos de los principales lineamientos de funcionamiento que se observaban en las instituciones de beneficencia de este tipo; sujeto al gobierno superior de una comisión integrada por las damas benefactoras y dependiente de una congregación religiosa en lo atinente al orden interno.

Contemplaba también, no obstante, una importante innovación: la relevancia y preeminencia otorgada a los médicos en el cuidado corporal de los niños y en el tratamiento pertinente de acuerdo a sus posibles enfermedades. En efecto, sobre estos facultativos recaía la tarea de visitar el asilo de forma regular, tener conocimiento de las dolencias y padecimientos físicos que aquejaban a sus internos, elaborar informes de salud y señalar las necesarias prescripciones higiénicas que debían de observar las religiosas.¹⁷

¹⁷ AAS, *Reglamento del Asilo Maternal*. 1913.

Limosnas, asistencia y visitas domiciliarias

La asistencia directa a los pobres fue una labor diaria en el programa de acción de las vicentinas. Esta ayuda adquirió diversas modalidades. Una de ellas fue la distribución del dinero que se recaudaba en colectas o que algunos particulares donaba para tal fin. Las limosnas también comprendieron la entrega y reparto de productos alimenticios de primera necesidad (azúcar, leche y pan, entre otros), diversos géneros de ropa (trajes, camisas y pantalones), calzados y colchas, frazadas y fundas.¹⁸

¹⁸ AAS, *Detalle de gastos del taller de Santa Filomena. Periodo*, 1913.

A estos auxilios materiales se le sumó el suministro de remedios, ataúdes y demás enseres para los entierros de los menesterosos,¹⁹ y ya en la década de 1910, las denominadas “mesas de pobres” que se llevaban a cabo en el templo de la Iglesia de San José y que consistían en el reparto de raciones diarias de comidas preparadas.²⁰

¹⁹ AAS, *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul*. 1945.

²⁰ AAS, *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul*. 1945.

Como hicimos ya referencia, las conferencias apelaban a las denominadas colectas como instrumento de recolección del óbolo de la caridad cristiana, lo que implicó una clara toma de distancia respecto de las formas ensayadas por otras experiencias asociativas benéficas. Esta diferencia se vinculó al propósito que perseguían las Conferencias por redefinir la ayuda social y por depurar a las prácticas cristianas de todo elemento heterodoxo. En este sentido se expresaba el Reverendo Padre Camilo Jordán en ocasión de la fundación del Consejo Particular de la ciudad en el año de 1894

“[la caridad] viene de Dios, va a Dios y trabaja para Dios... [la filantropía] viene del hombre, trabaja para el hombre y termina en el hombre. La caridad rechaza todos aquellos medios que son un incentivo a la concupiscencia o un peligro para las almas; para la filantropía todo es bueno, bailes, teatro, etc. la sociedad vicentina permite aquellas fiestas que no entrañen peligros como ser conciertos y bazares con sus respectivos recaudos”.

Con estas consideraciones, el religioso distinguía a la caridad de la filantropía, dos formas de ayuda social, según él, claramente diferenciadas, impulsadas por fundamentos distintos. Los bailes, las fiestas y las tertulias constituyeron durante la segunda mitad del siglo XIX uno de los principales medios de recolección de recursos para el auxilio de los desvalidos. La élite salteña estaba por entonces habituada a esta práctica. Las “damas decentes”, sobre todo, habían

adquirido considerable experticia en el asunto, actuando como organizadoras de dichos eventos. Sus mismas casas eran, con frecuencia, el punto de reunión de las y los notables, el lugar donde bailaban, bebían y comían al tiempo que contribuían a engrosar, con el pago de las suscripciones, los recursos con los que se sostenían las instituciones dedicadas a los pobres de la ciudad

“estas tertulias tan baratas para los suscriptores tiene un doble motivo de importancia. La sociedad se reúne para pasar algunos momentos agradables y del contento de esta porción feliz de la humanidad, el pobre y desvalido enfermo obtiene el descanso y los consuelos que se le prodigan en el hospital”²¹

²¹ ABHS, *La Reforma*, “Tertulia del Hospital”, 23-05-1877.

²² Museo Histórico de la Universidad Nacional de Salta (MHUNSa), *Reglamento de la Tercera Orden de San Francisco*, 8-04- 1891.

²³ Museo Presidente Evaristo Uriburu, *La Esperanza*, “Los bailes”, 20-04-1884.

²⁴ MHUNSa, *Reglamento de la Tercera Orden de San Francisco*. 8 de abril de 1891.

²⁵ AAS, *Informe del Consejo Particular de las Conferencias Vicentinas de Damas*. 1913.

Para fines del siglo XIX y principios del XX, sin embargo, algunos de estos bailes se habían convertido en blanco de crítica de la tribuna católica. Los reglamentos de algunas asociaciones religiosas insistían en la necesidad de apartar a sus miembros de tales “espectáculos y diversiones en donde casi siempre reina la malicia y la corrupción”.²² El periódico católico, *La Esperanza*, por su parte, denunciaba que “con la corrupción de las costumbres, se ha hecho el baile extensivo a los jóvenes, convirtiéndose en un arte de voluptuosa seducción”.²³ En esta misma línea se inscriben las palabras de Jordán. La diferenciación que postulaba entre caridad y filantropía implicaba el deslinde de las prácticas consideradas legítimas para la gracia del laicado católico de aquellas otras que, por el contrario, lo exponían a los peligros del mundo moderno y amenazaban con extraviarlo. Por ello, y sobre todo por tratarse de los medios por los cuales las vicentinas procuraban remediar los males que aquejaban a determinados grupos sociales, optaba por conciertos y bazares en detrimento de los referidos bailes, es decir, oscilaba la balanza a favor del recato, la moderación y la distancia respecto de los llamados “bullicios del mundo”.²⁴

Es posible pensar que la práctica de la limosna secreta (Peñas y Silvestrín, 2007, p. 9-10), sancionada por los reglamentos vicentinos de otras ciudades argentinas, en oposición a la de carácter público, implicara también un desplazamiento en este sentido. Fue común durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX que los nombres de quienes contribuían con sus dádivas al sostenimiento de los menesterosos cobrarán pública relevancia a través de las páginas de los periódicos locales, panfletos e impresos sueltos. La limosna constituía, de esta manera, una obra que reportaba visibilidad y notoriedad para los que la practicaban: una obra sujeta, por lo tanto, a sus intereses mundanos. Ello no atentaba necesariamente contra la empresa de salvación de las almas pero resaltaba, sobre todo, su perfil más profano. En este sentido, la modalidad secreta de la limosna, “la práctica de la caridad verdadera sin ostentación”,²⁵ vinculada con la evicción de la publicidad que promulgaban las conferencias francesas (Arrom, 2006: 76), podía restituirle al contrato benéfico un carácter más austero y espiritual, componentes estos en lo que ya había insistido el catolicismo ilustrado de fines del siglo XVIII y principios del XIX (Carbajal, 2010).

Cabe destacar, además, que las limosnas de las vicentinas no se entregaban indiscriminadamente. Debían primero comprobar que sus destinatarios fueran efectivamente personas impedidas de proveerse de sus propios medios de subsistencia. Exigencia a la que podían sumarse algunas otras, según se ha observado para otros espacios, como la de no entregar limosnas a las personas que se negaran a dar cuenta de su domicilio, a las que mendigaran públicamente (Botero Herrera, 1995) o a aquellas que no podían ser redimidas (Birocco, 2009: 7).

La principal innovación, en lo que respecta a los mecanismos de ayuda social de las conferencias, la constituyó la llamada “visita a los pobres”, una práctica asistencial que se había consolidado en Europa a fines del siglo XVIII y principios del XIX, algunos de cuyos fundamentos fueron abreviados por el filántropo italiano Joseph-Marie de Gérando, en su obra *“Le Visiteur du pauvre”*, publicada en 1820 (Castro, 2008, p. 107).

Hasta la aparición en escena de las Conferencias Vicentinas, las visitas domiciliarias a los pobres era una práctica muy poco habitual entre el laicado católico salteño. Para algunas asociaciones, como el Apostolado de la Oración, constituía una obra aislada y solo desplegada ante la eventual desgracia de sus socorridos, sobre todo por motivo de enfermedad.²⁶ Para las damas de San Vicente, por el contrario, esta tarea constituyó, formalmente, su principal obligación, “su esencia”.²⁷

Las visitas, como expresión del poder tutelar de las elites (Castel, 1997), comportaban en sí mismas un particular mecanismo de intervención que ponía al hogar del pobre en el centro de la escena. Como tal, se definía por un conjunto de precisas indicaciones que normaban su ejecución

*“Esmérate en hacer bien tus visitas. Visita a los pobres despacio, salúdales con afecto, siéntate y escucha con bondadoso interés el relato de sus alegrías y de sus sufrimientos para conocer sus miserias de toda clase, que la limosna material sea para ti y para ellos lo último y fijándote principalmente en sus necesidades morales, consuélales y levanta su espíritu con las esperanzas divinas y dignifícales a sus propios ojos por su carácter de hijos predilectos de Dios. Si tienes que censurar o corregir hazlo con firmeza, pero sin violencia, evitando hasta la sombra de altanería. Sé su amigo y no su maestro, su confidente y no su censor para alcanzar su afecto y no sólo su temor o su respeto”.*²⁸

Las reglas que debían observar las vicentinas en sus visitas a los hogares pobres sentaron las bases de una renovada relación social entre asistentes y asistidos (Castro, 2008, p. 110) fundamentada en un repertorio valorativo de marcado carácter afectivo que, a tono con las directrices de la *Rerum Novarum*, buscaba conciliar a los componentes de una sociedad en proceso de transformación, es decir, estrechar los lazos entre “ricos y pobres”, asimilando la caridad con la fraternidad (Ponce de León, 2004, p. 160)

²⁶ AAS, *Deberes de las celadoras del Apostolado de la Oración*, 1893.

²⁷ AAS, *Acta de reunión*, 21-09-1894.

²⁸ AAS, *Carta a un vicentino*, 1935.

“Esta visita tiene muchos secretos. Uno de orden social, pues la visita constituye el primer paso efectivo para acercar las clases dirigentes con el pueblo. Este acercamiento reviste ciertas características particulares, pues el de arriba se convierte en un servidor del de abajo, como lo hizo Jesús cuando lavó los pies a los discípulos en forma tal que el vicentino va lleno de respeto pensando que en la casa del pobre va a visitar a Jesús, y va por lo tanto lleno de amor, comentando a su compañero de visita el mejor modo de hacer el bien a esa familia. Otro secreto de la visita al pobre es su eficacia en el orden psicológico porque el vicentino empieza conquistando el corazón del pobre con la dulzura y con la limosna material, y luego lo encuentra bien dispuesto para recibir la limosna espiritual de la palabra de Dios, como lo hizo Jesús cuando multiplicó los panes para alimentar al pueblo hambriento antes de hablarle”²⁹

²⁹ AAS, *Secretos de la visita a los pobres*. 1933.

Las visitas tenían, así, un carácter material y otro espiritual. Además de la limosna que se expresaba en dinero y en vales para la compra de productos de primera necesidad en comercios locales, las vicentinas asistían a las familias que habían sido puestas bajo su cuidado con ayuda médica y asesoría legal, gestionaban becas para sus hijos en diversos colegios de la ciudad y les conseguían trabajos a las madres y padres sin empleos. Esta asistencia se complementaba con la impartición y la enseñanza del catolicismo y de una moral cívica inspirada en los principios evangélicos que se articulaban con recomendaciones higiénicas.

Las visitas, concebidas como mecanismos de control social, garantizaban una mayor proximidad entre asistentes y asistidos, una relación personalizada entre ambos, lo que le permitió a las vicentinas disponer, según su percepción, de un mayor conocimiento acerca de las consideradas necesidades de los pobres; en otras palabras, disponer de una “biografía familiar” (Castro, 2008, p. 117), de una suerte de base de datos, en función de la cual era posible instrumentar el tipo de asistencia que requería cada grupo de asistidos. En este sentido, abogaban por un “empleo reflexivo de la beneficencia” que puede concebirse como el núcleo de pericia que fue dando forma al trabajo social profesionalizado (Castel, 1997, p. 2007) en los albores del siglo XX.

Cada vicentina podía tener a su cargo una o varias familias a las que debía de visitar de forma regular, solo asignadas luego de comprobar, mediante encuentros preliminares, de que efectivamente se conformaran por personas pobres, imposibilitadas de trabajar, mayoritariamente compuestas por mujeres y menores. Reunidas en asambleas, las vicentinas deliberaban acerca de qué grupo familiar merecía su asistencia según los informes elaborados previamente sobre sus efectivas necesidades. En ocasiones la ayuda podía ser solicitada por los mismos pobres dispuestos a demostrar su verdadera miseria y/o imposibilidad física para trabajar con la promesa de no mendigar públicamente.³⁰

³⁰ AAS, *Nota de José Aibar a las autoridades de las Conferencias Vicentinas*, 3-01-1902.

La ayuda otorgada, cabe destacar, no era incondicional. Podía revocarse, por ejemplo, en caso de que los asistidos consiguieran mejorar su situación económica o no cumplieran con los preceptos religiosos que les indicaran sus benefactores, los sacramentos entre ellos.

CONSIDERACIONES FINALES

Lo expuesto en líneas precedentes nos permite pensar en una práctica benéfica que se desplegó en dos sentidos estrechamente relacionados. De manera extensiva, por cuanto el programa de las conferencias se propuso ampliar su radio de acción, incorporando a un cada vez más diverso conjunto de desvalidos físicos y morales y abogando por la tutela de los mismos en las diferentes etapas de su vida, "de la cuna a la tumba". De manera intensiva, por cuanto ese proceso de incorporación de nuevos sujetos bajo la égida benéfica implicó su clasificación y distinción y, en función de ello, la definición de específicas y variadas formas de intervención. La más paradigmática de estas últimas fue la visita a domicilio que a fines del siglo XIX fue contemplada también por el mismo Consejo de Higiene de la ciudad, órgano encargado de promover la salubridad pública.³¹

³¹ ABHS, *Reglamento del Consejo de Higiene*. 1897.

Tal despliegue puede concebirse en términos de "técnicas disciplinarias" (Foucault, 2008) que la beneficencia contempló de forma paulatina, contribuyendo a la especialización de lo social (Krmptotic, 2016). Varios son los elementos mediante los que podríamos fundamentar esta afirmación. Primero, porque el proyecto vicentino reposó en la definición de una nueva "escala de control" que reconocía segmentos y grupos humanos particulares y diferenciables entre sí en la masa indiscriminada de la denominada "humanidad doliente". Segundo, porque centró su atención en la economía de las prácticas, en la eficacia y organización de las mismas en detrimento, por ejemplo, de aquellos desajustes que se le endilgaban a la caridad, burlada muchas veces por "hombres y mujeres fuertes sin impedimentos físicos para la labor diaria".³² Tercero, porque previó una modalidad ininterrumpida de coerción en tiempo y espacio: a lo largo de la vida de sus asistidos, desde el recién nacido hasta el anciano desvalido, y en cada uno de los establecimientos e instituciones concebidos según sus necesidades. Cuarto, en tanto éste conjunto de técnicas disciplinarias actuaron y se manifestaron en la gradual creación de instituciones específicas en el marco de la beneficencia vicentina, tales como la Casa del Buen Pastor, los talleres o el asilo, que desempeñaron un papel sustantivo en la diseminación de ésta "anatomía política" (Foucault, 2008) sobre los sectores empobrecidos.

³² ABHS; *El Cívico*, "Mendicidad, hay que cortar el mal", 1-02-1897.

Un rasgo distintivo del proceso de institucionalización enmarcado en la labor benéfica fue la especial atención puesta en la moralización y formación de mujeres y niñas pobres, lo que añade una dimensión particularmente significativa a las prácticas disciplinarias implementadas. Como se evidencia, éstas mujeres se convirtieron en objeto de un programa de disciplinamiento enfocado

en la producción de feminidades dóciles y útiles con un marcado matiz doméstico. Ello implicaba inculcarle hábitos laborales, aunque limitados, ya que se orientaban hacia labores que las prepararían para un mercado de trabajo de carácter doméstico. Además, las técnicas implementadas ponen de manifiesto que, a diferencia del tratamiento de la delincuencia masculina, la desviación femenina era un problema de índole moral, que podía ser abordado mediante los tradicionales recursos que la religión proporcionaba (Caimari, 2007).

La labor de las vicentinas se fundamentó en un renovado repertorio valorativo que proclamaba, a tono con el discurso del catolicismo finisecular, la armonización del vínculo entre poseedores y desposeídos. La dádiva, como expresión de la caridad, no podía concebirse en este marco como el simple acto de dar sino más bien como una relación social que se expresaba en términos de fraternidad entre unos y otros. Por ello mismo se valió de un ritual preciso que cuidaba las formas, los modales y la actitud de quienes fungían de benefactoras. El proyecto vicentino comprendió, en este sentido también, una renovación de los principios de la caridad cristiana por cuanto pretendió depurarla de algunos de los elementos que la habían caracterizado durante el periodo precedente, al objeto de hacer de ella una práctica más íntima, personalizada y sensible en base a los preceptos del evangelio

“Por eso, cuando des limosna, no toques trompeta delante de ti, como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles, para ser alabados por los hombres (...). Pero tú, cuando des limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha, para que tu limosna sea en secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará” (Mateo 6: 2-4).

Ese repertorio de valores que giraba en torno a ciertos principios básicos (abnegación de sí mismas, prudencia cristiana, amor al prójimo, celo por la salvación de las almas y el mencionado espíritu de fraternidad)³³ se nutría también de premisas proclamadas por el paradigma higienista y una nueva economía política, entre ellas, la prevención, la higiene de los cuerpos, la alimentación sana y el valor del trabajo.

El proyecto vicentino les significó a las autoridades civiles la posibilidad de ampliar los márgenes de la beneficencia pública, encomendando, como hasta el momento lo había hecho, a las mujeres de la élite el conjunto de responsabilidades que daban forma a una política social situada en un espacio ético sin sanción jurídica (Bonaudo, 2006). El apoyo de las instituciones estatales se verificó, sobre todo, en los recursos que destinó para poner en marcha y dar curso al conjunto de los establecimientos disciplinarios que comprendió el programa de las vicentinas.

Con las autoridades eclesiásticas, por su parte, las damas benefactoras mantuvieron una estrecha dependencia, tanto con el obispo de la diócesis como con las jerarquías que encabezaban el Consejo Particular de la ciudad y el Consejo General de Buenos

³³ AAS, *Informe del Consejo Particular de las Conferencias Vicentinas de Damas*, 1913.

Aires. En este sentido lograron incorporarse a una extensa estructura institucional sujeta al control del clero que pocos márgenes ofrecía, al menos formalmente, para la iniciativa autónoma del laicado católico.

Para cerrar. Los años comprendidos entre mediados de la década de 1870 y la de 1890 fueron para las Conferencias Vicentinas un periodo fundacional que culminó con la creación del Consejo Particular. En el transcurso de los decenios siguientes, esta experiencia logró consolidarse en el escenario local, alcanzando su mayor apogeo en los años 20 y 30. Crecimiento que coincidió con la emergencia de la Acción Católica, una nueva estructura de alcance nacional, y con el denominado "renacimiento católico" moderno, que en la ciudad de Salta, como también se ha señalado para otras latitudes argentinas (Lida, 2009), más que un fenómeno inusitado, fue producto, entre otros factores, de un sustrato asociativo de larga data.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez de Leguizamón, S., Queiroz, G. y Álvarez, M. (2010). El higienismo y la construcción del imaginario urbano en Salta a principios del siglo XX: palas, vacunas, hospitales y gacetas. En Álvarez de Leguizamón S. (comp.). *Poder y salteñidad. Saberes, prácticas y representaciones sociales*. CEPIHA (71-86).
- Asquini, S. (2013). Los Círculos de Obreros y la cuestión social en la ciudad de Buenos Aires. Una mirada a través de la polémica católico- socialista de 1895. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n° 3, 133-152.
- Arrom, S. (2006). Filantropía católica y sociedad civil: los voluntarios mexicanos de San Vicente de Paul, 1845-1910. *Historia y sociedad*, n° 10, 69-97.
- Birocco, C. (2009). Damas de caridad y damas vicentinas: los orígenes del asistencialismo en Morón (1864-1918). *Revista de Historia Bonaerense*, n° 35, 1-10.
- Bonaudo, M. (2006). Cuando las tuteladas tutelan y participan. La Sociedad Damas de Caridad (1869-1894). *Signos Históricos*, n° 15, 70-97.
- Botero Herrera, F. (1995). La Sociedad San Vicente de Paúl de Medellín y el mal perfume de la política, 1882-1914. *Historia y sociedad*, n° 2, 39-74.
- Botero Herrera, F. (1996). Los talleres de la Sociedad San Vicente de Paúl de Medellín: 1889-1910. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 33, n° 42, 1-20.
- Caimari, L. (2007). Entre la celda y el hogar. Dilemas estatales del castigo femenino (Buenos Aires, 1890-1940). *Nueva Doctrina Penal*, n° 2, 427-450.
- Campana, M. (2012). *Medicalizar la asistencia. Asistencializar la salud*. Prohistoria.

- Campana, M. (2014). Del Estado Social al Estado Neoliberal: un nuevo pacto social en nuestra América. *Perspectivas Sociales*, vol. 16, n° 1, 9- 30.
- Carbajal López, D. (2010). Entre la utilidad pública, la beneficencia y el debate: la limosna en Orizaba, 1700-1834. *Estudios de historia novohispana*, n° 43, 109-143.
- Castel, R. (1997). *La metamorfosis de la cuestión social*. Paidós.
- Castelfranco, D. (2019). Félix Frías en Francia (1848-1855): el nacimiento de un escritor católico rioplatense. *HISTORIA*, n° 52, vol. II, 313-339.
- Casullo, F. y Bohoslavky, E. (2003). Sobre los límites del castigo en la Argentina periférica. La cárcel de Neuquén (1904-1945). *Quinto Sol*, n° 7, 37-59.
- Ciafardo, E. (1990). Las damas de beneficencia y la participación social de las mujeres en la ciudad de Buenos Aires. 1880-1920. *Anuario IHES*, n° 5, 161-170.
- Cicerchia, R., Rustoyburu, C. y Garabedian, M. (2015). Discursos sanitarios y rieles. Noroeste argentino entre las décadas de 1920 y 1940. *Población & Sociedad*, vol. 22, n°1, 31-59.
- Correa, R., Frutos, M. y Salim, A. (2003). Diario la Provincia: intelectuales y prensa conservadora frente al proceso de apertura política: 1906-1912. En Correa R. y Parra M. (coords.). *La prensa escrita en Salta. Política y discurso periodístico: 1850-1920*. Continuos (125-135).
- Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2009). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Sudamericana.
- Di Stefano, R. (2012). El pacto laico argentino (1880-1920). *PolHis*, vol. 8, n° 8, 80-89.
- Di Stefano, R. (2011). Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina. *Quinto Sol*, vol. 15, n° 1, 1-30.
- Díaz-Robles, L. (2012). Señores y señoras de las conferencias de san Vicente de Paul, educadores católicos e informales ¿por tanto invisibles? *Revista de Educación y Desarrollo*, n° 20, 89-76.
- Flores, A. (2010). De prostíbulos y prostitutas. Espacios y subjetividades corporizadas de la prostitución. En Álvarez Leguizamón S. (comp.). *Salteñidad y Poder. Saberes, políticas y representaciones sociales*. CEPIHA, 87-114.
- Folquer, C. (2013). Política y religiosidad en las mujeres de Tucumán (Argentina) a fines de siglo XIX. En García Jordán P. (ed.). *La articulación del Estado en América latina. La construcción social, política, económica y simbólica de la nación, siglos XIX y XX*. Publicacions i edicions. Universitat de Barcelona, 77-106.
- Foucault, M. (2008). *Vigilar y castigar*. Fondo de Cultura Económica.
- Giorda, E. (2014). *Don Ángel Zerda y el colegio salesiano de Salta*. Mundo Gráfico.

- Golbert, L. (2010). *De la Sociedad de Beneficencia a los Derechos sociales*. Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social.
- Justiniano, M. (2010). *Los entramados del poder. Salta y la nación en el siglo XIX*. Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Krmpotic, C. (2016). Las formas históricas de la protección social. El pasaje de la hospitalidad a la asistencia social. *Cátedra Paralela*, n° 13, 13-38.
- Lida, M. (2009). Los orígenes del catolicismo de masas en la Argentina, 1900-1934. *Anuario de Historia de América Latina*, n° 46, 345-370.
- Lida, M. (2016). Círculos de Obreros, nación, masculinidad y catolicismo de masas en Buenos Aires (1892-década de 1930). *Anuario de la Escuela de Historia*, n° 28, 15-38.
- Martínez, I. (2017). Reforma ultramontana y disciplinamiento del clero parroquial. Diócesis de Salta 1860-1875. *Andes*, n° 28, 1-19.
- Morales Mendoza, P. (2011). Sociedad de Beneficencia San Vicente de Paúl en Medellín (Antioquia, Colombia), 1890-1930. *Historelo*, vol. 3, n° 6, 173-192.
- Moreno, J. (2000). *La política social antes de la política social. Caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires, siglos XVII-XX*. Prometeo Libros.
- Moreyra, B. y Moretti, N. (2015). Cuestión social, prácticas culturales y modelo asistencial en la modernidad liberal. Córdoba, Argentina, 1900-1930. *Secuencia*, n° 93, 106-136.
- Passanante, M. (1987). *Pobreza y Acción Social en la historia argentina. De la Beneficencia a la Seguridad Social*. Humanitas.
- Paz Trueba, Y. (2010). Las no ciudadanas en la plaza pública. Educación y beneficencia como garantía del orden social en Argentina a fines del siglo XIX y principios del XX. *Cuadernos Interculturales*, vol. 8, n° 14, 35-53.
- Peñas, M. y Silvestrín, A. (2007). Conferencias de San Vicente de Paul en Argentina, Buenos Aires, 1859-1914. Avatares de su fragmentación en Conferencias de Caballeros y Sociedad Conferencias de Señoras. *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia*. San Miguel de Tucumán.
- Ponce de León Atria, M. (2004). La Sociedad de San Vicente de Paul en Chile. Nuevos vínculos con los pobres urbanos, 1854-1870. Armas Asin, F. (ed.). *Angeli Novi. Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 157-164.
- Quinteros, E. (2017). Mujeres, beneficencia y religiosidad. Un estudio de caso. Salta, segunda mitad del siglo XIX, (1864-1895). *Andes*, n° 28, 1-26.
- Quinteros, E. y Mansilla, N. (2019). De enfermedades morales y tratamientos. El Asilo de Mendigos y Casa de Corrección de Mujeres. Salta, 1873-1878. *Revista de Historia de las Prisiones*, n°8, 57-75.

- Quinteros, E. (2021). Asociacionismo católico moderno. Salta (Argentina), 1860-1884. *Cuadernos de Humanidades*, n° 34, 162-183.
- Quinteros, E. (2022). Damas benefactoras, Sociedad de Beneficencia y el Hospital del Señor del Milagro, Salta, 1864-1895. *Res Gesta*, n° 58, 94-121.
- Quinteros, E. (2022), Uh que alegrón, ya todos somos ricos. Sociabilidad obrera, identidad y conflictos. Salta, fines del siglo XIX y principios XX. En Nieva Ocampo, G., Chiliguay, A. y Quinteros, E. (comps.). *Clero, sociedad y política en Hispanoamérica: la reconfiguración del catolicismo del Antiguo Régimen a la modernidad religiosa: siglos XVIII y XIX*. La Aparecida, 165-184.
- Roselli, S. (2009). Catolicismo social en el obispado de Pablo Padilla y Bárcena. Tucumán, 1897- 1921. *Segundas Jornadas de Historia Social*, La Falda.
- Servio, M. (2021). La configuración histórica de la Asistencia Social en Argentina: los debates académicos. *ConCienciaSocial*, vol. 5, n° 9, 41-58.
- Tenti Fanfani, E. (1989). *Estado y pobreza: estrategias típicas de intervención*. Centro Editor de América Latina. Biblioteca Política.
- Vaca, R. (2013). *Las reglas de la caridad. Las damas de Caridad de San Vicente de Paúl. Buenos Aires (1866-1910)*. Prohistoria.
- Vidal, G. (2006). Ciudadanía y asociacionismo. Los Círculos de Obreros en la ciudad de Córdoba, 1897-1912. *Revista Escuela de Historia*, vol. 1, n° 5, 25-57.
- Zampar. G. (2022). Procurad que todos los fieles se enrolen en el ejército del Sagrado Corazón. El Apostolado de la Oración en el obispado de Salta a fines del siglo XIX. En Nieva Ocampo, G., Chiliguay, A. y Quinteros, E. (comps.). *Clero, sociedad y política en Hispanoamérica: la reconfiguración del catolicismo del Antiguo Régimen a la modernidad religiosa: siglos XVIII y XIX*. La Aparecida, 139-164.