

«Entre sus cualidades sobresale el predominio del sentimiento religioso». Mujeres, religiosidad y beneficencia. Salta (Argentina), 1864-1884

por

Víctor Enrique Quinteros¹

Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

Mediante el presente trabajo nos proponemos abordar algunos aspectos del proceso de feminización que experimentó el asociacionismo católico moderno en la ciudad de Salta (Argentina) entre 1864 y 1884. Nos centraremos principalmente en dar cuenta de las imágenes y representaciones que acompañaron dicho fenómeno, en el estudio de la configuración institucional de las asociaciones femeninas consagradas al culto público y a la beneficencia, y en el análisis de las prácticas que desde estos espacios desplegaron las mujeres que por entonces conformaron el laicado decimonónico.

PALABRAS CLAVE: *mujer; feminización de la religión; secularización; culto; beneficencia.*

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Quinteros, Víctor Enrique, “«Entre sus cualidades sobresale el predominio del sentimiento religioso». Mujeres, religiosidad y beneficencia. Salta (Argentina), 1864-1884”, *Revista de Indias*, LXXXII/284 (Madrid, 2022): 169-198. <https://doi.org/10.3989/revindias.2022.006>.

INTRODUCCIÓN

La segunda mitad del siglo XIX fue para la Iglesia Católica argentina un periodo de reorganización institucional desplegado de acuerdo a las directrices emanadas de la Santa Sede. La Iglesia moderna se construyó, por entonces,

¹ enriquequinteros84@gmail.com, ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0661-9803>

siguiendo nuevos principios que propiciaron su unificación y centralización, es decir, el fortalecimiento de su estructura diocesana, el robustecimiento de la autoridad de los obispos y la sujeción a Roma de todas y cada una de las jerarquías eclesiásticas².

En la diócesis de Salta fue el obispo Buenaventura Rizo Patrón (1861-1884) el principal responsable de efectivizar tales designios y de sentar las bases para la constitución de una Iglesia moderna acorde al modelo ultramontano³. Ardua empresa en un escenario signado por la inestabilidad de las estructuras eclesiásticas y «la indecencia» y «la escasa instrucción del clero»⁴.

En este proyecto, sin embargo, el obispo no estuvo solo. El proceso de reconfiguración institucional de la Iglesia Católica contó también con la protagónica participación del laicado moderno. Un nuevo actor social cuya aparición en escena no fue sino el resultado de la progresiva desarticulación del régimen de cristiandad, de esa simbiótica relación que desde hacía ya tiempo mediaba entre Estado, Iglesia y sociedad⁵.

Este laicado fue uno de los principales responsables del impulso que cobraron, ya a partir de la década de 1860, las asociaciones católicas modernas fraguadas al calor de la lucha que la Iglesia emprendió a fin de conservar sus prerrogativas sociales. Dichas asociaciones, además, estaban inspiradas por el espíritu de asedio que, desde Roma, se impartía insistentemente.

Este asociacionismo católico, cabe destacar, tuvo un carácter marcadamente femenino. La mayor parte de las asociaciones del periodo, entre ellas las cofradías y hermandades religiosas de origen colonial y las nuevas asociaciones consagradas al ejercicio de la beneficencia, se conformaron principalmente por las mujeres de la ciudad, las de la elite y las de los sectores populares. Tal fenómeno fue expresión de un proceso de mayor envergadura: la feminización de la religión. Fue precisamente en el transcurso del siglo XIX cuando las prácticas religiosas (el culto y la beneficencia) se concibieron como actividades propiamente femeninas⁶ en correspondencia con la moderna redefinición política de la maternidad⁷.

Mediante el presente trabajo nos proponemos abordar algunos aspectos del proceso de feminización que experimentó el asociacionismo católico moderno en la ciudad de Salta (Argentina) en el periodo comprendido entre 1864 y

² Di Stefano y Zanatta, 2009.

³ Martínez, 2017.

⁴ Bruno, 1976: 216-217.

⁵ Di Stefano, 2011. Folquer, 2013: 82.

⁶ Quinteros, 2018: 3-4.

⁷ Nari, 2005.

1884. Nos centraremos principalmente en dar cuenta de las imágenes y representaciones que acompañaron dicho fenómeno, en el estudio de la configuración institucional de las asociaciones femeninas consagradas al culto público y a la beneficencia y en el análisis de las funciones, deberes y obligaciones que desde dichos espacios asumieron las mujeres que por entonces conformaron el laicado decimonónico.

La delimitación temporal de nuestra propuesta de investigación responde principalmente a criterios analíticos estrictamente vinculados con las particularidades de la conformación del campo asociativo católico decimonónico. Fue precisamente en el año de 1864 cuando se refundó, en la ciudad de Salta, la Sociedad de Beneficencia que a la postre se convertirá en la principal institución de ayuda social, concentrando en sus manos la labor de administrar la mayoría de los establecimientos consagrados al disciplinamiento y control de los pobres, mendigos y mujeres en conflicto con la ley⁸. Fue también por entonces cuando las cofradías y hermandades empezaron a recuperarse tras un largo periodo de penurias y declive. Este primer impulso asociativo coincidió con el arribo de Buenaventura Rizo Patrón al gobierno de la diócesis de Salta y fue, de hecho, parte de su proyecto de reorganización de las estructuras eclesíásticas locales y del laicado moderno⁹.

Por su parte, los primeros años del decenio de 1880 estuvieron signados por una nueva coyuntura, producto de la redefinición institucional que por entonces operó entre Estado e Iglesia. Nos referimos específicamente a los conflictos que se suscitaron entre ambos poderes a partir de la instrumentación y sanción, de parte del Gobierno Nacional, de una serie de medidas laicas. Conflictos que, en el espacio local, alcanzaron su punto más álgido en los enfrentamientos que se produjeron entre el Ejecutivo provincial, Juan Solá, y el ya mencionado Buenaventura Rizo Patrón.

En la esfera del asociacionismo religioso, la denominada embestida liberal propició algunas significativas transformaciones. En primer lugar, la emergencia de nuevas y diversas experiencias asociativas consagradas a la defensa de las prerrogativas sociales del catolicismo (entre ellas, principalmente, la enseñanza del catecismo en las escuelas de la ciudad y sus alrededores). En segundo, y en estrecha relación con lo anterior, el retorno de los hombres a las filas del laicado militante y la conformación de nuevas asociaciones religiosas masculinas ligadas, en ocasiones, a la publicación de un periódico. Tales cambios, de forma conjunta, hicieron de los años posteriores a 1884 un periodo de relativa particularidad, diferente del precedente.

⁸ Quinteros, 2018: 1.

⁹ Martínez, 2017.

La hipótesis de la feminización de la religión como una de las múltiples expresiones de la secularización moderna cuenta con gran predicamento en algunos países europeos. En España, en los últimos años, se han logrado avances considerables de la mano, por ejemplo, de las investigaciones de Inmaculada Blasco Herranz. De ella destacamos el planteo de ciertas claves interpretativas para el estudio del referido fenómeno y su análisis acerca de los significados fraguados en torno a las diferencias sexuales (a las diferenciales atribuciones de género) que modelaron, finalmente, al catolicismo moderno, es decir que influyeron decisivamente en la configuración de la cultura política del movimiento católico hacia fines del siglo XIX y principios del XX¹⁰. Resulta menester señalar también los aportes de Raúl Mínguez Blasco quien ha abordado el estudio de algunas de las diversas manifestaciones decimonónicas de la referida feminización de la religión, entre ellas, la revitalización del culto mariano, sobre todo el de la Inmaculada Concepción, que expresó cabalmente los ideales femeninos propuestos por el catolicismo desde mediados del siglo XIX, y también el aumento considerable del número de mujeres que ingresaron a la Iglesia como religiosas de vida activa, consagradas, principalmente, al ejercicio de la beneficencia en los ramos de la salud y la educación¹¹. Para Narea Aresti, por su parte, la feminización de la religión, que alude a una creciente diferenciación de comportamientos religiosos entre hombres y mujeres, puede concebirse como producto de la pervivencia y exacerbación de un orden sexual pre-moderno, es decir producto de la imposibilidad del ideario liberal español de generar nuevas coordenadas y esquemas de percepción sobre la sexualidad y el género. Según sostiene, en el transcurso del siglo XIX el positivismo y el cientificismo tendieron a exacerbar las tradicionales y diferenciales atribuciones femeninas y masculinas. Por ello, la contrapartida de la feminización de la religión fue la secularización de la ciencia, dos ámbitos distantes, opuestos, a través de los cuales se deificaron las supuestas diferencias biológicas¹².

Resulta menester, sin embargo, señalar aquí también algunas líneas respecto de quienes se han ocupado de esbozar diversos matices sobre el proceso feminización de la religión. El ya mencionado Raúl Mínguez Blasco, entre ellos. Si bien reconoce que la tesis de la feminización ha adquirido un amplio consenso en las producciones historiográficas de las últimas décadas, advierte claros signos de agotamiento de la misma, producto de nuevos cuestionamientos que ponen en duda la supuesta mayor religiosidad femenina,

¹⁰ Blasco Herranz, 2005: 119-136; 2008: 79-100; 2017: 27-56.

¹¹ Mínguez Blasco, 2014: 39-60; 2016: 391-402.

¹² Aresti, 2001.

hacen hincapié en las formas de religiosidad masculina y, sobre todo, critican la aparente vinculación natural entre mujeres y religión, restituyéndole a este vínculo su estatuto de constructo histórico-cultural mediante el cual los coetáneos percibieron su realidad y la dotaron de sentido¹³.

La trayectoria decimonónica de la secularización argentina cuenta también ya con algunos análisis cruciales¹⁴. Sin embargo, debemos señalar, pocos son los trabajos centrados en el fenómeno de la feminización decimonónica de la religión, entre ellos los de Susana Bianchi¹⁵ y Cynthia Folquer. De esta última en particular retomamos sus consideraciones acerca del protagonismo de las sociabilidades laicas femeninas en el proceso de institucionalización de la Iglesia Católica moderna y su preocupación por dar cuenta de las formas mediante las cuales las mujeres efectivizaron su presencia en el espacio público¹⁶.

MUJER, RELIGIÓN Y BENEFICENCIA

Durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX se impuso con fuerza una estrecha relación simbólica entre mujeres y religión. El vínculo entre ambas partes no era nuevo¹⁷, sin embargo, contaba ahora con un renovado carácter político pues se postulaba en el marco del proceso de conformación de una Iglesia y un Estado moderno.

En este escenario la prensa fue uno de los principales canales de expresión de lo que se concebía como una virtud propiamente femenina, la religiosidad y el mayor compromiso con los preceptos religiosos. Desde las páginas de los periódicos locales se insistía en los superiores mandatos femeninos para con el culto público y el ejercicio de la beneficencia de inspiración cristiana. Atribuciones opuestas a las de carácter masculino, inscriptas en las jurisdicciones de otras esferas, diferentes a la espiritual, entre ellas la política y la cultura letrada:

En esta tierra feliz que el ojo de Dios acaricia siempre, la mujer nace hermosa como las hijas del Cáucaso, cándida e inocente como la pastora bíblica, graciosa como la proverbial española, espiritual como la francesa, seria como la inglesa, sensata y casera como la norteamericana. Entre sus cualidades sobresale el predominio del sentimiento religioso, que moraliza, que expande la imaginación, que engendra virtudes dulces y apacibles, que viriliza la inteligencia que da movimiento al cuerpo social... La mujer salteña trabaja por el bien público más que el

¹³ Mínguez Blasco, 2015.

¹⁴ Di Stefano, 2011: 1-31. Mauro y Martínez, 2015. Martínez, 2011: 66-88; 2012: 23-40.

¹⁵ Bianchi, 2015: 168-199.

¹⁶ Folquer, 2012; 2014.

¹⁷ Aresti, 2001: 18-23.

hombre, por el bien público entiendo el mejoramiento de las clases sociales, la educación, la protección del desvalido, la salubridad pública y el ornato... Sí, porque la mujer es más caritativa que el hombre, mientras el hombre apunta lo que gana en plata, ella apunta lo que gana en sentimiento, en virtud. En el haber del libro del hombre esta su nombre, en el de la mujer, la humanidad¹⁸.

Bien resume Pablo Zubieta (escritor boliviano radicado en Salta), autor de las líneas transcritas, algunos de los tópicos de los esquemas de percepción de género que para la segunda mitad del siglo XIX se consideraban legítimos¹⁹. Cabe destacar que Zubieta, como otros tantos que publicaban sus escritos, ensayos y crónicas en los diarios locales, se refería principalmente a las mujeres de la elite, es decir, a aquellas cuya pertenencia social las proveía de extraordinarias y distintivas galas y virtudes, dignas de admiración y reconocimiento, aquellas que por su educación tenían privilegiado acceso a los periódicos y a ciertos círculos literarios en una sociedad con un elevado índice de analfabetismo²⁰; y, por último, a aquellas que por el color de su piel se autopercebían distintas de una mayoritaria población de tonos más oscuros, una población vedada, por ello mismo, de ciertos atributos morales²¹.

Atender a un enfermo, velando a su cabecera noche y día, poniendo a sus servicios conocimientos prácticos adquiridos tras largos años de experiencia y suministrarle recursos para su alimentación son hechos edificantes que practican muchas matronas piadosas, y que nos hacemos un deber en hacer públicos, sin citar nombres propios; ellas están en el corazón y en la conciencia de todos los que no son ciegos para reconocer el bien hecho al prójimo que sufre²².

Fue la construcción de tales habilidades sociales («conocimientos prácticos adquiridos tras largos de experiencia»), en parte, el fundamento de la incorporación de la mujer en los programas de gobierno del Estado y la Iglesia; programas tendientes a educar / civilizar, moralizar/disciplinar, curar/salvar a aquella porción de la sociedad más expuesta a los peligros de las enfermedades corporales y espirituales.

Religiosidad, caridad, obediencia, abnegación y sensibilidad definieron entonces la moral decimonónica de las mujeres que debían contribuir tanto al progreso de la naciente nación como al de la Iglesia de Dios²³. La posesión y

¹⁸ Zubieta, Pablo, “La contribución a de la mujer salteña al progreso de la provincia”, *La Reforma*, Salta, 8/09/1877: 3.

¹⁹ Bravo Herrera, 2010. Palermo, 2002: 15-16.

²⁰ Michel y Quiñones, 2003.

²¹ Justiniano, 2010: 280-281.

²² “Moral en acción”, *La Reforma*, 02/10/1881: 1.

²³ Quinteros, 2018: 2-4.

práctica de dichas virtudes les garantizaba, tal como lo hacía Zubieta, el reconocimiento de una incipiente opinión pública, una pública distinción por el cumplimiento de los mandatos impuestos. Entonces eran presentadas, entre otras denominaciones, como «ángeles de la caridad», epíteto que resulta considerablemente ilustrativo de la concepción de una mujer circunscripta al ámbito de lo espiritual, tal como las labores que le otorgaban pública visibilidad.

Cabe agregar, además, que el referido repertorio valorativo femenino se localizó, también, en abierta oposición al plano de la sexualidad²⁴. Es por ello que resultó menester canalizar y regular los denominados impulsos sensibles femeninos para así evitar que devinieran, desvirtuados por su exacerbación, «en locos desvaríos, en impetuosas pasiones» que conllevaban la deshonor de sus familias²⁵.

La posesión de tales virtudes les auspició a «las damas decentes», como ya sostuvimos, una particular inserción en el incipiente espacio público salteño. Proceso que se sujetó, sin embargo, a estrictas regulaciones sociales. La misma crítica pública constituyó, por ejemplo, uno de los medios más eficaces para sancionar a quienes osaran desobedecer las reglas de la pública participación femenina. Los periódicos y revistas que se encargaron de ensalzar a las mujeres que se organizaban a fin de recolectar recursos para fundar nuevos templos y/o engalanar las calles de la ciudad en ocasión de una festividad religiosa, fueron también los canales de expresión de específicas y tácitas llamadas al orden²⁶ que analizaremos en las próximas líneas.

Para algunos miembros de lo que podríamos denominar una incipiente elite intelectual local (escritores y ensayistas, miembros también, generalmente, de la elite política), la religiosidad de las matronas decentes tenía ciertos límites, es decir, márgenes que contenían gestos y actos considerados propios de una buena devota abocada a contribuir al progreso y civilización de una naciente nación. La definición de este repertorio valorativo implicó, de forma simultánea, la definición de los elementos heterodoxos que podían desvirtuar el buen comportamiento femenino, civil y espiritual, entre ellos el fanatismo y la superstición. Defectos (concebidos de carácter femenino por excelencia) encarnados en una figura que se convertirá en el blanco de numerosas críticas durante la segunda mitad del siglo XIX: la beata²⁷.

Las beatas eran concebidas como mujeres falsas que simulaban piedad para salir de sus casas y entregarse al chisme, a la calumnia de propios y

²⁴ Palermo, 2002: 15-16.

²⁵ Zubieta, Pablo, “La contribución a de la mujer salteña al progreso de la provincia”, *La Reforma*, 8/09/1877: 3.

²⁶ Bourdieu, 2000: 39.

²⁷ Bravo Herrera, 2010.

ajenos. Predominaba en ellas la irracionalidad, lo que las disponía a adoptar fácilmente «falsos conjuros y remedios caseros» opuestos a toda lógica²⁸. Otros dos males también las aquejaban. Primeramente, su soltería, fuente de todos sus vicios. Una beata era una mujer que había fracasado en la empresa del amor, inútil en el «arte de la coquetería»²⁹. Estigma que le valía, quizás, su peor fracaso: la imposibilidad de ser madre y entregarse a la tarea de salvaguardar una familia legítimamente constituida. En segundo lugar, su estrecha relación con el clero. En efecto, sobre ellas recaía la sospecha de hacer partícipes a sus confesores de cuestiones concernientes al ámbito de la vida privada pues «demasiado tiempo pasaban en el templo, oyendo diariamente más de una misa, haciendo más de una novena»³⁰.

La religiosidad decimonónica de las mujeres contempló, además, como ya mencionamos, el ejercicio de la beneficencia. Esta práctica fue también objeto de regulación. La administración y dirección de las escuelas de primeras letras, hospitales, casas correccionales y demás establecimientos sociales les requirió de nuevas exigencias, entre ellas, la de distribuir su tiempo entre tales obligaciones y sus inherentes deberes de etiqueta y responsabilidades domésticas. El ejercicio de la beneficencia se complementó con cada una de estas atribuciones de grupo y de género, en ocasiones armónicamente, en otras suscitándose algunos conflictos. Así, por ejemplo, las inversiones sociales como los bailes y tertulias hallaron un fundamento moral en la institucionalización de la beneficencia. La prosperidad material de las elites, su disfrute mundano, se legitimaba con estos eventos que se celebraban en la casa de algún conspicuo o en el Club 20 de febrero (principal espacio de sociabilidad nobiliar) con el objeto de recaudar recursos para los desvalidos:

El viernes 25 de mayo tendrá lugar en la casa de la señora Rosa B. de Ojeda la segunda tertulia a beneficio del hospital. Estas tertulias tan baratas para los suscriptores tienen un doble motivo de importancia. La sociedad se reúne para pasar unos momentos agradables y del contento de esta porción feliz de la humanidad, el pobre y el desvalido enfermo obtiene el descanso y los consuelos que le prodigan en el hospital³¹.

La riqueza y la pobreza se unían así en un mismo acto, sacralizándose mutuamente y sacralizando, en simultáneo, el orden social impuesto, sus distancias sociales. Las tertulias y los bailes, sin embargo, despertaron algunos temores de las autoridades eclesiásticas. Para estas, tales eventos

²⁸ Zubieta, Pablo, “La Solterona”, *La Revista Salteña*, Salta, 14/05/1881: 14.

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Idem.*

³¹ “Tertulia de caridad”, *La Reforma*, 07-11-1877.

podían provocar los apetitos mundanos de las mujeres y hacer peligrar su integridad moral

Aquella (la caridad) viene de Dios, va a Dios y trabaja para Dios; esta (la filantropía) viene del hombre, trabaja por 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, teatros, etc.³²

Tales consideraciones, esbozadas por el Reverendo Padre Camilo Jordán, se inscribieron en el esfuerzo de las autoridades eclesiásticas por definir las prácticas legítimas de asistencia social y encauzar así, en función de sus intereses, la incursión de las mujeres en el ejercicio de la beneficencia decimonónica. Sus palabras se dirigían al conjunto de mujeres que hacia principios de la década de 1880 conformaban las Conferencias de San Vicente de Paul en diversos templos de la ciudad, mujeres que también, por entonces, nutrían las filas de la Sociedad de Beneficencia.

La beneficencia se concibió, además, como una extensión de las funciones que las mujeres desplegaron tradicionalmente en el recinto doméstico o unidad productiva. Allí fueron las principales encargadas de hacer cumplir a la peonada y sirvientes con los sacramentos y preceptos religiosos, de instruirlos y de enseñarles el catecismo³³. Labores que debieron desempeñar también en los establecimientos sociales creados durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX³⁴. En este sentido, los conflictos se suscitaron solo cuando la beneficencia se llevó a cabo en detrimento de las consabidas responsabilidades femeninas domésticas, es decir, cuando las mujeres (según la percepción de los hombres) abandonaron y descuidaron sus hogares para dedicarse al cuidado de los desvalidos.

Fue entonces cuando los hombres de familia intentaron restablecer el orden, limitando los márgenes de acción de sus pares femeninos consagrados a la caridad decimonónica. Una de las formas de hacerlo, además de la ya mencionada crítica pública, fue la explícita negativa de concederles el necesario permiso y/o autorización para el desempeño de cargos directivos en las asociaciones benéficas. Fue común y recurrente, por ejemplo, las constantes renunciaciones de mujeres al oficio de presidenta de la Sociedad de Beneficencia, motivadas, en parte, por la desaprobación de sus respec-

³² *Memoria del Consejo Particular de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul en su Bodas de Oro Vicentina*, Salta, 1945, Archivo y Biblioteca Históricas de Salta, Salta, Argentina (ABHS).

³³ San Miguel Aranda, 1999: 21.

³⁴ Quinteros, 2018: 3-4.

tivos esposos. Por ello también, fueron las mujeres viudas quienes mayor protagonismo tuvieron al frente de esta asociación durante el periodo de la segunda mitad del siglo XIX, mujeres, como tales, libres de la tutela de sus esposos³⁵.

FEMINIZACIÓN DEL ASOCIACIONISMO CATÓLICO

La feminización de la religión se hizo sentir en el campo del asociacionismo moderno que empezó a tomar forma a partir de la década de 1850. Desde entonces fue notorio el exilio de los hombres de las filas de las asociaciones católicas, impulsados por un espíritu anticlerical (vinculado, en ocasiones, a la prédica liberal) y por la idea de que las exigencias del culto público y la caridad moderna congeniaban mejor con la constitución biológica de las mujeres.

La atribuida racionalidad masculina, sin embargo, no los apartaba de sus referentes sagrados; propiciaba, muy por el contrario, nuevas relaciones entre ambas partes, signadas por otras exigencias. El exilio de los hombres del asociacionismo católico tampoco fue la expresión de una actitud atea. Fueron ellos, muchas veces, quienes auspiciaron la fundación de diversas experiencias asociativas consagradas al culto y/o la beneficencia (aún cuando no formaran parte de ellas) y quienes colaboraron con su sostenimiento mediante el aporte de recursos pecuniarios³⁶. El componente masculino de la elite dirigente tenía además muy en claro la funcionalidad del catolicismo como instrumento de gobierno de la población³⁷. En líneas generales, los hombres no renegaron (a través de la prensa y/o disposiciones de gobierno) de la religión, del dogma. Influidos por ideales republicanos y liberales que oponían la virtud y el humanismo cívico a la corrupción del clero³⁸, su crítica se ciñó sobre todo en la indisciplina de los pastores de la Iglesia y en su irreverencia ante las nuevas autoridades civiles, en el fanatismo religioso de las mujeres y en su supuesta superstición e intolerancia. Estos fueron, quizás, algunos de los motivos que propiciaron su exilio de las filas de las asociaciones religiosas.

³⁵ *Ibidem*, 17.

³⁶ Quinteros, 2019: 342.

³⁷ Di Stefano, 2019: 290.

³⁸ Di Stefano y Zanca, 2014: 26.

CUADRO 1. ASOCIACIONES SALTEÑAS, 1850-1900

Asociaciones culturales	
Apostolado de la Oración (1883-1905)	Mujeres
Discípulas de María (1883-1890)	Mujeres
Jubileo de Pio IX (1870)	Mujeres
Tercera Orden de San Francisco (1870-1899)	Mujeres
Cofradía del Santísimo Sacramento (1623-1920)	Mujeres
Cofradía de Nuestra Señora del Rosario (1866-1895)	Mujeres
Cofradía de Nuestra Señora de los Remedios (1774-1887)	Mixta
Cofradía de Nuestra Señora del Carmen (1848-1899)	Mixta
Cofradía de Benditas Ánimas (1726-1883)	Mixta
Cofradía de San Benito de Palermo (1793-1890)	Mixta
Asociaciones benéficas	
Asociación Auxiliar de Huérfanas (1877)	Mujeres
Sociedad de Beneficencia (1864-1945)	Mujeres
Conferencias Vicentinas (1877-1884)	Mujeres
Sociedad Colectora de la Candelaria (1883)	Mixta
Asociaciones culturales, educativas y recreativas	
Asociación Biblioteca Popular (1872-1877)	Hombres
Asociación Católica (1883-1890)	Hombres
Asociación Científica Literaria (1877)	Hombres
Ateneo Salteño (1877)	Hombres
Club 20 de febrero (1858-2019)	Hombres
Club Social (1883-1884)	Hombres
Asociaciones de Socorros Mutuos	
Sociedad Española (1883-2019)	Hombres
Sociedad Italiana (1883-2019)	Hombres

Fuente: elaboración propia. Cuadro confeccionado a partir de la documentación consultada en el Archivo y Biblioteca Históricas de Salta, Salta, Argentina (ABHS) y en el Archivo Arzobispal de Salta, Salta, Argentina (AAS).

El cuadro precedente bien da cuenta del proceso al que aludimos líneas atrás y de otros rasgos importantes del fenómeno asociativo local. Primeramente, debemos señalar que del total de 22 asociaciones registradas en la ciudad de Salta en el periodo comprendido entre 1864 y 1884, 14 de ellas (63 %) se conformaron a fin de satisfacer objetivos específicamente culturales y/o benéficos, estrechamente vinculadas a las autoridades eclesiásticas de la diócesis. Se observa, por lo tanto, un notorio predominio del asociacionismo católico respecto a otras formas asociativas de fines laicos, a diferencia de lo que se ha observado para otras ciudades de la naciente Argentina³⁹. En este marco cabe destacar la permanencia y preeminencia de las cofradías y hermandades religiosas, muchas de ellas de origen colonial que, todavía para aquellos años, constituían los principales espacios de sociabilidad para la feligresía local. Y de entre ellas, las consagradas a alguna advocación mariana, fenómeno estrechamente relacionado con los designios romanos⁴⁰.

En segundo lugar, debemos subrayar la división sexual del campo asociativo. De las 14 asociaciones consagradas a fines culturales y/o benéficos, 9 de ellas (64 %) se conformaron mayoritaria y casi exclusivamente por mujeres. Las 5 asociaciones restantes (36 %) tuvieron carácter mixto aunque con un claro predominio del componente femenino. Por el contrario, las 6 asociaciones culturales, educativas y/o recreativas registradas estuvieron integradas única e íntegramente por hombres. Y es que fue precisamente en este periodo en el que las prácticas de la caridad institucional y la celebración del culto religioso, por un lado, y el ejercicio de la razón pública por otro, se convirtieron, respectivamente, en prerrogativas femeninas y masculinas. Fueron mujeres de diversos estratos sociales quienes nutrieron las filas de las cofradías y hermandades religiosas que otrora habían constituido espacios asociativos mixtos y (principalmente las de la elite) las que promovieron y conformaron las corporaciones benéficas más dinámicas y prósperas del marco temporal señalado⁴¹. Los hombres, por su parte, optaron preferentemente por otras asociaciones desde donde pretendieron ejercitarse en el arte de la discusión, la oratoria y el ocio civilizado.

La feminización del asociacionismo católico fue también uno de los productos del proceso de la secularización moderna, es decir, de la recomposición de la religión en la modernidad⁴². En efecto, la misma Iglesia Católica desempeñó un papel clave en la definición de un modelo de feminidad que com-

³⁹ Di Stefano, 2002: 116-154.

⁴⁰ Di Stefano, 2009: 345-346.

⁴¹ Quinteros, 2019: 13.

⁴² Louzao Villar, 2008: 341-342.

partió numerosos rasgos con el «ángel del hogar liberal burgués»⁴³. Un modelo que, al tiempo que distinguía valores y atributos diferenciales según los géneros, reconocía para los hombres y mujeres del siglo XIX diferentes esferas y ámbitos de actuación. Según observamos, el recinto doméstico fue definido, principalmente, como un espacio femenino, espacio destinado a la preservación de la intimidad, signado por los lazos afectivos. Fuera de él, las iglesias y los establecimientos de beneficencia cargaron con similares connotaciones, es decir ámbitos estrechamente vinculados al terreno de lo espiritual. Los hombres, por sus caracteres constitutivos determinados por el referido modelo, se percibieron legítimamente autorizados para actuar en otras esferas, distantes de la religión y sus principios, entre ellas la ciencia y la política.

Esta diferenciación sexual del trabajo social puede comprenderse, desde cierta perspectiva sociológica, como parte de la devaluación de la importancia relativa de la religión, sus asociaciones y sus quehaceres en el seno del universo de lo masculino⁴⁴. La trayectoria decimonónica de algunas cofradías y hermandades religiosas, sobre todo de la del Santísimo Sacramento con asiento en la Iglesia matriz de la ciudad, puede dar cuenta de ello. Consagrada esta al culto a la eucaristía desde el año de 1627, fue dirigida durante buena parte del periodo colonial por distinguidos hombres miembros de la elite salteña quienes hicieron de tal responsabilidad una variable de prestigio. Esta práctica, sin embargo, cayó en desuso que en el periodo de transición del siglo XVIII al XIX, razón por la que los principales cargos de gobierno de la cofradía sacramental, ya a partir de 1860, se convirtieron en una prerrogativa exclusivamente clerical⁴⁵.

Creemos que dicho fenómeno fue producto de la depreciación de los cargos cofradieros como instancias de poder, es decir como una de las inversiones sociales/simbólicas necesarias para la reproducción del status de las elites locales. Esta relativa devaluación de los oficios de gobierno como prerrogativa masculina fue complementaria del proceso de feminización que experimentó la hermandad sacramental e incluso, según lo expuesto, puede concebirse como corolario de este.

Y dijo su Señoría Ilustrísima que, no obstante estar redactadas las constituciones por la que debía regirse la cofradía en adelante, suspendía su ejecución por ahora en vista de que el mayordomo y el capellán, presbítero Matías Linares, había manifestado la dificultad para el nombramiento de los empleados que deben haber en la cofradía según las constituciones en razón de que no había en ella afiliados el número de hombres suficientes para verificar aquellos nombramientos. Pero que

⁴³ Mínguez Blasco, 2015: 426.

⁴⁴ Bourdieu, 2000.

⁴⁵ Quinteros, 2019: 339-340.

exhortaba al capellán a que trabajara a fin de hacer desaparecer este inconveniente buscando a atrayendo a algunos hombres⁴⁶.

La ausencia de los hombres en las filas de la cofradía del Santísimo no era, para entonces, una novedad. De hecho, este fenómeno se remontaba al decenio de 1830 cuando ya se expresaba un gradual desequilibrio de su composición de género⁴⁷. Tal proceso, podemos suponer, implicó un desinterés, no solo, por este tipo de asociación religiosa como espacio de sociabilidad y de sus oficios como variables de prestigio, sino también el desinterés por los fines a los cuales se abocaba, la preparación del culto público y la carrera por la salvación de las almas.

Las asociaciones benéficas, por su parte, ya desde sus inicios se nutrieron del laicado femenino. Fue en dichos espacios en los que la beneficencia oficial adquirió un profundo sentido religioso de la mano de las matronas de la elite. Como tal esta se concibió como una labor indulgente, compasiva y abnegada, es decir, impulsada por un repertorio valorativo que la inscribió en el ámbito de lo moral, de lo sentimental y, por excelencia, de lo femenino. Y así lo percibieron, por ejemplo, las mismas «damas decentes» que conformaron la Sociedad de Beneficencia, quienes se negaron, por ello mismo, a integrar a hombres en sus filas⁴⁸.

COFRADÍAS Y CULTO PÚBLICO

Una cofradía puede ser definida como una asociación consagrada a la celebración del culto público y a la provisión de las gracias e indulgencias necesarias para la salvación de las almas de sus miembros. Fines espirituales que se complementaron con otros de carácter material, entre ellos, el suministro de los enseres que podían contribuir a la buena muerte de sus socios.

Luego de un largo periodo de crisis y decadencia, las hermandades religiosas salteñas experimentaron una notoria recuperación, a partir del decenio de 1860⁴⁹, de la mano del laicado femenino que por entonces cobraba fuerza bajo el amparo de quien fuera un celoso pastor de su feligresía y férreo de-

⁴⁶ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento*, Salta, 1866-1910, Archivo Arzobispal de Salta, Salta, Argentina (AAS), Carpeta Asociaciones.

⁴⁷ Quinteros, 2019: 340-341.

⁴⁸ *Libro de actas de la Sociedad de Beneficencia*, Salta, 1883-1891, Biblioteca J. Armandó Caro, Salta, Argentina (BJAC), sesión del 01/06/1889.

⁴⁹ Quinteros, 2019: 339-341.

fensor las prerrogativas eclesiales, el obispo de la diócesis, Buenaventura Rizo Patrón.

Las cofradías y hermandades religiosas que se conformaron por aquellos años, sin embargo, tenían ya otros caracteres diferentes de los de fines del periodo colonial. Primeramente, porque su moderna configuración respondió a las nuevas directrices emanadas desde la Santa Sede, preocupada esta por fortalecer sus estructuras institucionales en todo el orbe cristiano. Por ello, estas asociaciones se caracterizaron por su estrecha sujeción a los designios del prelado diocesano encargado de controlar sus recursos y de tomar las decisiones más importantes respecto a su óptimo funcionamiento⁵⁰. Segundo, y en estrecha relación con lo anterior, porque el Estado provincial, que por entonces también se conformaba, optó por desvincularse institucionalmente de este tipo de asociaciones⁵¹, a diferencia de las autoridades coloniales que generalmente actuaron como garantes de las mismas⁵². Tercero, porque, como ya hicimos referencia, las nuevas cofradías se conformaron casi exclusivamente por mujeres pertenecientes a los más diversos grupos sociales.

Tales factores dan cuenta así de un proceso de reconfiguración institucional por el que las cofradías y hermandades religiosas se clericalizaron, es decir estrecharon su dependencia respecto a las autoridades eclesiásticas en detrimento de las civiles. La ausencia de hombres de entre sus filas contribuyó también a ello, propiciando la concentración de las funciones de gobierno que otrora supieron desempeñar, en manos de la figura del capellán⁵³.

Fue precisamente el capellán (cargo que recayó generalmente en el mismo cabildo capitular o específicamente en uno de sus efectivos) el principal responsable del gobierno y manejo de estas asociaciones ante el obispo de la diócesis. Las mujeres, al menos durante el periodo analizado, no asumieron formalmente funciones directivas concebidas todavía como obligaciones masculinas. Por ello, por ejemplo, la misma sanción de las constituciones de la cofradía del Santísimo Sacramento (como expusimos líneas atrás) quedó en suspenso por no contar esta con el número suficientes de hombres capaces de cubrir los diversos oficios de gobierno consignados en los referidos estatutos.

La principal labor de las cofradas, por el contrario, fue velar por la solemnidad del culto público. Tarea sumamente importante para una Iglesia que se percibía asediada y amenazada por el avance del liberalismo. Una Iglesia que,

⁵⁰ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento*, Salta, 1866-1910, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁵¹ *Idem*.

⁵² *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento*, Salta, 1773-1854, ABHS.

⁵³ Quinteros, 2019: 339-340.

por este motivo, puso especial énfasis en las manifestaciones públicas de fe como la demostración de su presencia militante en una sociedad que paulatinamente se diferenciaba de ella. Cabe destacar que tales manifestaciones lejos estaban de pensarse según el recato y racionalidad que abogaba el pensamiento ilustrado dieciochesco⁵⁴. El culto público debía, muy por el contrario, dar cuenta de la piedad emotiva de un laico moderno comprometido con la batalla que su Iglesia había emprendido contra las denominadas perniciosas y foráneas doctrinas capaces de extraviar el corazón de una feligresía desprevénida

Por más que digan los adversarios del culto católico, la iglesia conoce mejor que ellos al hombre y sus necesidades. Compuesto de materia y espíritu, esencialmente social y religioso, el hombre necesita de adminículos exteriores, visibles y materiales para elevarse al conocimiento y contemplación de las cosas invisibles y espirituales. El culto exterior, prescrito y aprobado por la iglesia católica no es sino una manifestación, una expresión del sentimiento interior de que procede y aunque Dios no necesita para conocer nuestros sentimientos de manifestaciones exteriores, las necesitamos nosotros, hombres que vivimos en sociedad y se las debemos al mismo Dios. Un gran sentimiento interior no puede dejar de manifestarse exteriormente en el hombre, y con respeto a Dios y al culto que se le debe, especialmente en el augusto sacramento de nuestros altares, ninguna demostración de honor y respeto puede ser excesiva, desde que le mismo Dios ha criado a todas las cosas para su gloria. La procesión por la tarde fue majestuosa, grave y devota; contribuyendo a su complemento el excelentísimo gobierno con enviar la banda de música y la tropa, y las señoras devotas con sus hermosos sitiales y adornos y compostura de las calles. El concurso fue inmenso, y una gran parte se acercó a la sagrada mesa rogando a Dios por la conservación del santo padre y el triunfo de la iglesia⁵⁵.

La cita transcrita da cuenta de algunos detalles de la fiesta del Corpus celebrada en el templo del convento San Francisco y sus inmediaciones los primeros días del mes de junio de 1877. Descripción que coincide con las impresiones de un viajero, Eduardo Peire, presente aquel mismo año en la fiesta sacramental, según el cual, también, fueron las mujeres las principales protagonistas de tal celebración, las responsables de «su lujo oriental», por su concurso en «el adorno churrigueresco de la ciudad», en el alfombrado de las calles, en la colgadura de banderas en la fachada de los edificios y en el levantamiento de altares de paja de trigo donde debía posarse el pan eucarístico⁵⁶.

⁵⁴ Di Stefano, 2009: 293.

⁵⁵ “La función del Corpus en San Francisco”, *La Reforma*, 09/06/1877: 3. El subrayado es nuestro.

⁵⁶ “Día del corpus en Salta. Impresiones de viaje”, *La Reforma*, 11/06/1877: 3.

Para aquellos años la cofradía del Santísimo Sacramento había recuperado su antiguo esplendor y destinaba buena parte de los recursos disponibles a la celebración de la fiesta del Corpus Christi. Para las mujeres que la conformaban era esta la ocasión de lucirse y demostrar su compromiso con el culto público. Una de las principales obligaciones de las devotas del Santísimo fue el aporte de los recursos económicos necesarios para garantizar la mayor solemnidad de la jornada. Para cumplir con este objetivo, algunas de ellas se constituían en alumbrantes, figura responsable de costear las velas que debían alumbrar el templo y la custodia de la eucaristía un día del octavario. Tales aportes alcanzaban en ocasiones los cincuenta pesos, cuantioso desembolso que equivalía, aproximadamente, al costo de nueve misas cantadas con acólitos⁵⁷. Quienes generalmente asumieron este deber y quienes mayores aportes pecuniarios realizaron fueron principalmente las mujeres de la elite, entre ellas Josefa Chavarría de Solá y Carlota Cobos, ambas promotoras también de la fundación de la Sociedad de Beneficencia⁵⁸. Sin embargo, no era esta una prerrogativa exclusiva de tales damas, pues también podían aportar (y de hecho así lo hicieron) para alumbrado del Corpus el resto de las mujeres de los sectores populares devotas del santo sacramento⁵⁹.

Otras mujeres, como las de la familia Toledo, eran las encargadas, desde hacía ya varias décadas, de específicas labores manuales tales como el labrado y compostura de la cera para el Corpus. Se encargaban también de coordinar las tareas de otros colaboradores de la mencionada fiesta, siempre sujetas en estos quehaceres al control de las masculinas autoridades cofradieras⁶⁰. Tales tareas se constituyeron, en ocasiones, en parte de un acervo familiar que se transmitía generacionalmente, es decir, una suerte de vínculo duradero con determinados referentes sagrados que se transfería principalmente entre las mujeres.

Similar compromiso mantenían también, por ejemplo, las mujeres de algunas familias de la elite local con la Virgen del Rosario. Compromiso como el fraguado por Rosa Escobar Castellanos a fines del siglo XVIII mediante la donación de adornos, joyas y vestidos para la imagen de la referida advocación⁶¹. Tales bienes quedaron al resguardo de su hija, Bárbara Javiera, y por su intermedio al cuidado de su nieta, Leona Saravia. Fue

⁵⁷ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento*, Salta, 1866-1910, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁵⁸ *Acta de fundación de la Sociedad de Beneficencia de Salta*, Salta, 1864, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁵⁹ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento*, Salta, 1866-1910, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁶⁰ *Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento*, Salta, 1773-1854, ABHS.

⁶¹ Vitry, 2000: 185.

esta última quien se los transfirió, por disposición testamental, a su sobrina, María Isabel Ormaechea Saravia, ya hacia fines de la década de 1870. La posesión del referido patrimonio conllevaba la obligación de realizar la compostura y adorno del templo, de vestir y engalanar la imagen de la Virgen en torno a la cual se había conformado la hermandad y de contribuir a la solemnidad de su fiesta que se llevaba a cabo en la Iglesia Catedral. Para satisfacer estos objetivos, las referidas devotas invertían sus propios recursos, complementándolos con los ingresos que generaba el pago de los intereses del principal de doscientos pesos bolivianos pertenecientes a la cofradía que ellas mismas tenían en su poder⁶².

Cabe destacar que el vínculo personal que las referidas mujeres mantuvieron con la Virgen del Rosario se formalizó e institucionalizó mediante su ingreso a la cofradía consagrada a esta advocación refundada en la década de 1860 en la Iglesia Catedral de la ciudad. En esta hermandad, como en la del Santísimo Sacramento, el laicado femenino se destacó también por su colaboración en los preparativos del culto público y sus aportes pecuniarios⁶³.

Además de sus obligaciones culturales, las devotas que supieron conformar las filas de las cofradías y hermandades locales debieron atender otra cuestión crucial para la renovada religiosidad decimonónica: el ejercicio de la caridad cristiana. Principio esbozado, primeramente, por el pensamiento ilustrado dieciochesco⁶⁴ y retomado por las autoridades eclesiásticas promediando el siglo XIX (ya en el marco de la moderna institucionalización de la Iglesia Católica) en respuesta a las nuevas necesidades y demandas sociales.

El proyecto de creación de la cofradía de Nuestro Señor del Milagro bien da cuenta de lo expuesto. Sus estatutos contemplaban la conformación de una comisión de ocho cofradas (dos por cada parcialidad de la ciudad) con el encargo de visitar a los enfermos de sus respectivas jurisdicciones, sobre todo a los más pobres, de exhortarlos para que, en caso de peligro de muerte, recibieran los sacramentos, y de otorgarles, con la autorización del capellán de la hermandad, los recursos pecuniarios necesarios para la compra de alimento y medicamento⁶⁵.

La cofradía de Nuestra Señora del Carmen también dispuso de principios similares, ordenando igualmente la constitución de una comisión encargada

⁶² *Testamento de Leona Saravia*, Salta, 23/03/1874, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁶³ *Libro de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario*, Salta, 1880-1895, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁶⁴ Carvajal, 2012: 87-92; 2013: 32-33.

⁶⁵ *Constituciones de la Cofradía de Nuestro Señor del Milagro*, Salta, 1871, AAS, Carpeta Asociaciones.

particularmente de visitar y socorrer a los hermanos enfermos⁶⁶. Los estatutos de estas dos nuevas cofradías (propriadamente decimonónicas) son ilustrativos de los nuevos lineamientos institucionales que guiaron las prácticas cofradieras, aunando en un mismo proyecto el compromiso con el culto público y el ejercicio de la caridad cristiana.

SOCIEDAD DE BENEFICENCIA Y CARIDAD CRISTIANA

En la ciudad de Salta, la Sociedad de Beneficencia, restablecida en el año de 1864, fue la primera de otras tantas asociaciones femeninas de elite que se conformaron en la segunda mitad del siglo XIX y que se consagraron a la administración y dirección de hospitales, casas correccionales, asilos y escuelas de primeras letras. Quienes la integraron fueron, en parte, las mismas que nutrían ya, para aquel entonces, las filas de las referidas cofradías religiosas decimonónicas y que, desde estos espacios, lograron constituirse en las principales garantes de la solemnidad del culto católico. No obstante, amén de este denominador común, la Sociedad de Beneficencia auspició, respecto a las asociaciones dedicadas al culto, una nueva experiencia asociativa en diversos aspectos. En primer lugar, porque reservó sus cargos directivos a las mujeres que la componían, quienes tomaron en sus manos la conducción de la asociación, a diferencia de las hermandades religiosas, cuyas funciones de gobierno fueron prerrogativas exclusivamente masculinas. En segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, porque la naturaleza electiva de sus oficios introdujo a sus miembros en prácticas modernas y democráticas⁶⁷, prácticas que no pudieron desplegar en el seno de las hermandades religiosas por su ordenamiento institucional. En tercer lugar, porque mantuvo un carácter exclusivamente elitista, concentrando en su seno a las mujeres de mayor capital económico y relacional del espacio local. La composición de las cofradías decimonónicas se reveló, por el contrario, mucho más heterogénea, integrando componentes de diversos estratos sociales. Y en última instancia, por su

⁶⁶ *Constitución de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen*, Salta, 1856, AAS, Carpeña Asociaciones.

⁶⁷ El reglamento de la Sociedad de Beneficencia de 1864 establecía el carácter electivo de los cargos de presidenta, vicepresidenta, tesorera y secretaria de la asociación, y la renovación periódica de sus titulares cada seis meses. Sancionaba además una instancia deliberativa de la que debían participar sus socias a fin de discutir y definir sus programas de acción social. Estas sesiones eran presididas por la presidenta, y las propuestas aceptadas o rechazadas por simple mayoría de votos. *Libros de Actas de la Sociedad de Beneficencia*, Salta, 1864-1882, BJAC.

particular vinculación con las autoridades civiles y eclesiásticas en tanto brazo ejecutor de las políticas públicas en materia de sanidad, higiene y educación, y en tanto asociación laica que asumió la defensa y transmisión de la religión y moral católica. Las cofradías, en cambio, se hallaron estrictamente sujetas al control del clero, experimentando tan solo algunas pocas y excepcionales intervenciones estatales en el transcurso de siglo XIX.

Apenas restablecida, la Sociedad de Beneficencia asumió el compromiso de ocuparse exclusivamente de la atención del hospital de la ciudad, acordando las modalidades de su intervención con el Consejo Central Municipal encargado de cuidar y regular los establecimientos de caridad y de beneficencia pública⁶⁸. Organizadas en comisiones, las damas benefactoras debían atender a los enfermos y elaborar informes mensuales detallando sus necesidades más urgentes, la disponibilidad de capitales y los servicios brindados por el médico titular⁶⁹.

El sostenimiento del nosocomio dependió, durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX, de las subvenciones del erario público, las donaciones particulares y las limosnas que la Sociedad recolectaba por medio de suscripciones, bazares, tertulias, bailes y rifas de caridad. La administración de tales recursos no fue prerrogativa exclusiva de la asociación, pues a esta solo le correspondió la resolución de los asuntos de menor cuantía, aquellos que no comprendían una erogación mayor de 500 \$, correspondiéndole al Consejo Central Municipal la gestión de los volúmenes pecuniarios más cuantiosos⁷⁰.

La labor social hospitalaria de las matronas, las vinculó además con otras dos instituciones públicas reglamentadas por el gobierno provincial al promediar el decenio de 1850, el Consejo de Higiene y el Departamento de Policía. El primero, encargado de velar por la salubridad de la población local, proveyó al hospital de los facultativos más aptos para el ejercicio de la medicina y la asistencia gratuita de los desvalidos, pobres vergonzantes y de solemnidad⁷¹. El segundo, responsable de garantizar la seguridad y el orden, debía conducir al nosocomio a los enfermos que vagaban por las calles de la ciudad y, al mismo tiempo, remitir allí a las mujeres ociosas y vagabundas y otros delincuentes desviados moralmente para que, cumpliendo con su pena, colaboraran con las tareas cotidianas⁷².

A pesar de su compromiso inicial con las labores hospitalarias, las damas benefactoras asumieron un conjunto de variadas atribuciones sobre otros es-

⁶⁸ *Reglamento de Municipalidades para la provincia de Salta*, Salta, 1856, ABHS.

⁶⁹ *Libros de Actas de la Sociedad de Beneficencia*, Salta, 1864-1882, BJAC.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ *Reglamento del Consejo de Higiene de la ciudad*, Salta, 1855, ABHS.

⁷² *Reglamento del Departamento de Policía*, Salta, 1856, ABHS.

tablecimientos sociales, entre ellos, el Asilo de Mendigos y Casa de Corrección de Mujeres. Financiado con recursos del erario público y promovido con el objeto de limitar la práctica de mendicidad pública, albergar a los indigentes imposibilitados de proporcionarse sus propios medios subsistencia y encauzar sus costumbres por medio de la instrucción religiosa⁷³, este albergue se instituyó en el año de 1873, encomendándose a la Sociedad de Beneficencia su administración y la vigilancia de su régimen interno. Al presidente de la Municipalidad le correspondió, por su parte, el examen de las cuentas presentadas por la entidad, la calificación de las personas que podían ser asiladas y el nombramiento de su personal de servicio.

En esta nueva institución de reforma y disciplinamiento social, sus huéspedes debieron sujetarse a una estricta disciplina moral y laboral que comprendía la parcelación de sus actividades en horas precisas, el cumplimiento de específicas normas de higiene y el desempeño de tareas productivas en función de sus capacidades físicas. Los asilados debían además procurar «vivir en paz y armonía, como hermanos a quienes la desgracia había reunido bajo un mismo techo», y «obedecer con humildad las órdenes de sus superiores» so pena de ser «castigados con su reclusión en el calabozo». A pesar de contar con el apoyo de las autoridades civiles y eclesiásticas locales, el Asilo, a diferencia del hospital del Señor del Milagro, no logró consolidarse en el espacio local, extinguiéndose hacia principios de la década de 1880 ante la imposibilidad de contar con los recursos necesarios para su sostenimiento.

Otra de las ocupaciones de las damas benefactoras fue la instrucción moral y religiosa de las jóvenes del «bello sexo». Luego de haber asumido en el año de 1865 la dirección de las dos escuelas públicas de niñas (La Merced y San Francisco) costeadas por el gobierno provincial, emprenderán en la década siguiente la obra de construcción de un colegio de mujeres en el que invertirán sus recursos y capitales relacionales. Para la atención del nuevo establecimiento educativo, Azucena Alemán de Ortiz (quien fuera la primera presidenta de la asociación a partir de su restablecimiento en el año de 1864 y una de sus socias más activas en los lustros siguientes) iniciará, ante las autoridades locales y nacionales, las gestiones correspondientes para hacer venir de Europa a seis Hermanas de la Caridad Hijas de María del Huerto.

Habiendo obtenido del Ministro del Interior de la República, Saturnino Laspiur, los pasajes para dichas religiosas⁷⁴ y contando ya con un inmueble

⁷³ *Reglamento del Asilo de Mendigos y Casa de Corrección de mujeres*, Salta, 1874, ABHS.

⁷⁴ “Nuevo Colegio”, *La Reforma*, 15/02/1879: 2.

para el establecimiento del colegio⁷⁵, las matronas solicitarán al Presidente del Consejo de Instrucción Pública de la provincia, Miguel Ortiz, sobrino de Azucena Alemán, la dotación de algunos recursos pecuniarios para llevar adelante el referido proyecto⁷⁶. Instaladas por fin las Hermanas de la Caridad en la ciudad de Salta, el Colegio del Huerto se inaugurará en las postrimerías del año de 1881, contando dicho acto con el auspicio y patrocinio del presidente de la República Argentina, Julio Argentino Roca⁷⁷.

Además de su labor en los establecimientos educativos mencionados, la asociación promovió la formación de las niñas huérfanas mediante su colocación en los institutos de primeras letras que, administradas por sus socias y financiadas por el gobierno provincial (Escuela Salteña y Liceo Argentino), concedían becas para estas⁷⁸.

Los deberes y responsabilidades que la Sociedad de Beneficencia asumió respecto a la religión católica y a las autoridades eclesiásticas locales se fueron precisando desde el momento mismo de su restablecimiento en el año de 1864, cuando su primera presidenta (Azucena Alemán de Ortiz) encomendó la labor piadosa de la naciente asociación «al amparo del paternal y caritativo corazón» del obispo de la diócesis, Buenaventura Rizo Patrón⁷⁹.

En cada uno de los establecimientos sociales administrados por las matronas ese acuerdo inaugural y perenne se tradujo en prácticas concretas orientadas a salvaguardar el bienestar espiritual de los enfermos, mendigos, huérfanos y extraviados. La salvación de las almas de aquellos que se hallaban en la antesala de su muerte en el hospital del Señor del Milagro fue, por ello, una de sus principales ocupaciones. Con este fin las damas benefactoras refaccionaron la capilla del nosocomio y la proveyeron de un capellán para que los internos pudieran recibir la comunión y tener misa todos los días festivos y de preceptos⁸⁰. Gestionaron también para estos enfermos, la concesión de diversas gracias e indulgencias ante las autoridades eclesiásticas de la diócesis⁸¹.

⁷⁵ *Escritura de donación pública*, Salta, 1877, ABHS, Fondo Protocolos Notariales, carpeta 60, f. 1126.

⁷⁶ “Hermanas de la Caridad”, *La Reforma*, 26/03/1879: 2

⁷⁷ *Copiadores de Gobierno*, Salta, 06/12/1880, ABHS, libro 375. f. 280.

⁷⁸ *Copiadores de Gobierno*, Salta, 21/04/1871, ABHS, libro 542. f. 110.

⁷⁹ *Comunicación remitida por Azucena Alemán de Ortiz al Obispo de la Diócesis, Buenaventura Rizo Patrón*, Salta, 01/10/1864, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁸⁰ *Comunicación remitida por Rosa Barrenechea al Obispo de la Diócesis, Buenaventura Rizo Patrón*, Salta, 1867, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁸¹ *Comunicación remitida por Rosa Barrenechea al Obispo de la Diócesis, Buenaventura Rizo Patrón*, Salta, 07/10/1872, AAS, Carpeta Asociaciones.

En el Asilo de Mendigos y Casa de Corrección de Mujeres de la ciudad, las obligaciones religiosas/espirituales junto a las de carácter laboral constituyeron los dos pilares fundamentales de su proyecto de reforma y disciplinamiento social. En función de las disposiciones de su reglamento interno, elaborado en el año de 1874 por el presbítero Alejo Marquiegui, la Sociedad de Beneficencia y su personal de servicio (celadores y mayordomos) debían asegurarse de sujetar a los asilados a una estricta rutina diaria de faenas y trabajos que iniciaba y finalizaba con el rezo del rosario en la cámara común, y que comprendía también, obligatoriamente, la asistencia a misas y demás fiestas religiosas⁸².

Las escuelas de primeras letras administradas por la Sociedad funcionaron como verdaderos centros de moralización para los huérfanos e indigentes de la ciudad, sustentados en la consideración de la religión como el principal fundamento de la moral y de las virtudes más elevadas⁸³. En ellos se procuró brindarles a las niñas pobres una instrucción religiosa (por medio del catecismo, la práctica de la oración y la asistencia a los oficios sagrados) y una educación correspondiente a su condición social a fin de que pudieran, en lo sucesivo, proveerse «honestamente» su subsistencia⁸⁴.

La institución de la religión como principio esencial de la labor social de las damas benefactoras las vinculó cada vez más estrechamente, durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX, a los agentes e instituciones eclesiásticas. Las Hermanas de la Caridad Hijas de María del Huerto arribaron a la ciudad de Salta en pequeños grupos desde el año de 1877 (previas gestiones realizadas por la Sociedad de Beneficencia ante las autoridades provinciales y nacionales) para encargarse primeramente de la atención de los enfermos del Hospital y de los internos del Asilo, y asumir luego la dirección del Colegio de niñas que llevó el mismo nombre de su congregación.

Con el obispo de la diócesis, las matronas también entablaron una relación estrecha. La colaboración y anuencia del prelado fueron necesarias para instituir capellanes en las capillas y oratorios del hospital, promover la llegada de comunidades religiosas, proveer a los enfermos y desvalidos de los medios necesarios para la salvación de sus almas, y recoger las limosnas necesarias a fin de incrementar así los recursos destinados al sostenimiento de los diver-

⁸² *Reglamento del Asilo de Mendigos y casa de Corrección de Mujeres*, Salta, 1874, ABHS, Carpeta Asociaciones.

⁸³ *Reglamento para el Régimen de las Escuelas de la Sociedad de Beneficencia*, Salta, 1870, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁸⁴ “Programa de la Escuela Primaria de las Hermanas de la Caridad, Hijas de María del Huerto”, *La Reforma*, 28/06/1879: 2.

sos establecimientos sociales regenteados por la Sociedad⁸⁵. El vínculo con los altos mandatarios de la Iglesia local se consolidó y oficializó en el año de 1900, cuando las damas benefactoras promovieron el nombramiento de Julián Toscano, por aquel entonces vicario y gobernador de la diócesis, como director de la asociación⁸⁶.

Los deberes y responsabilidades que estas mujeres asumieron para con Dios, su Iglesia y sus pastores no se circunscribieron a la experiencia asociativa de la Sociedad de Beneficencia. Por el contrario, esta fue solo una de las tantas asociaciones conformadas en la segunda mitad del siglo XIX desde donde se erigieron, de manera simultánea, en defensoras de la doctrina católica y sus principios. En efecto, la múltiple adscripción asociativa fue un denominador común para ellas, una práctica por medio de la cual aunaron esfuerzos, reforzaron sus proyectos y construyeron una red asociativa a fin de cumplir sus cometidos.

Cabe por último destacar algunas consideraciones específicas acerca del ejercicio mismo de la beneficencia. Si bien en esta, como empresa de gobierno, operó una reconfiguración del principio de caridad cristiana (evidente en factores tales como la discriminación de la verdadera y la falsa pobreza, los detallados programas de disciplinamiento, la institución de modernos establecimientos sociales consagrados al control de los sectores populares, la definición de los sujetos y objetos de la beneficencia, etc.), las matronas de la elite se encargaron de reasignarle/reimprimirle su sentido más evangélico y espiritual⁸⁷. El componente femenino de la «crème de la crème» (como les gustaba denominarse)⁸⁸ debía ocuparse, sobre todo, de mostrarles a sus asistidos «las puertas del cielo y de proveerles los medios para finalmente alcanzarlo»⁸⁹. Por ello mismo se trató de una actividad estrechamente relacionada con una economía de salvación, es decir con el cúmulo de acciones y prácticas orientadas a la salvación del alma⁹⁰.

Estos caracteres también, debemos agregar, hicieron de la beneficencia una labor que se mantuvo al margen de la racionalización económica, de su cálculo y previsibilidad, conservando implícito el valor relativo de sus servicios. Por ello, por ejemplo, las matronas que supieron conformar la Sociedad de

⁸⁵ *La Reforma*, 13/08/1877: 2.

⁸⁶ *Comunicación remitida por Francisca Uriburu de Castro al Vicario y Gobernador de la Diócesis, Julián Toscano*, Salta, 24/07/1900, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁸⁷ Quinteros, 2018.

⁸⁸ “Tertulia”, *La Reforma*, 18/09/1877: 2.

⁸⁹ *Memoria de la Sociedad de Beneficencia*, Salta, diciembre de 1874, AAS, Carpeta Asociaciones.

⁹⁰ Quinteros, 2018: 14.

Beneficencia se negaron a aceptar una remuneración económica por sus trabajos. La intervención del dinero, la recepción de un salario, como bien lo comprendían estas mujeres, atentaba el fundamento de un contrato social que reposaba en la magia y el encanto del intercambio de bienes simbólicos, amenazando así el sentido de un servicio que se percibía sagrado. Para ellas, su recompensa no estaba «en la tierra» como se lo expresaron a las autoridades civiles que pretendieron integrarlas formalmente en la estructura burocrática del naciente Estado provincial, sino «en el cielo» donde esperaban reposar sus almas⁹¹.

CONSIDERACIONES FINALES

Mi abuela era una beata y tenía arraigadísimos hábitos religiosos. Era terciaria franciscana y yo la veía ponerse todos los días sobre las enaguas el cordón de San Francisco. Sobre su heladera había una pila con agua bendita, de su cama colgaban relicarios de Tierra Santa, sobre la cómoda una urna con santos y muchos libros religiosos, rosarios, escapularios, velas benditas, cédulas de Santa Teresa, en fin, tenía a su alrededor todo lo que el catolicismo pone a mano de los devotos, y formaban parte de su vida⁹².

Así describía Carmen Rosa San Miguel Aranda (una de las mujeres más prósperas de la elite salteña) a su abuela, Vicenta Arias Cornejo de Aranda. Sostenía, además, que esta tejía cabelleras para la Virgen, hacía hostias y ornamentos, un saber que, de la mano de su madre, supo aprender desde niña para atender el oratorio de la finca en que vivió. Según señalaba Carmen, su abuela, en esa misma unidad productiva, se encargaba de educar a las «chinitas» analfabetas, de enseñarles el catecismo y las máximas evangélicas. Una labor que le correspondía por su posición social⁹³. Más allá de los límites de su finca, Vicenta llevaba a cabo su labor pastoral como socia de la Tercera Orden de San Francisco y de la Sociedad de Beneficencia.

En este sentido, sostenemos, operó una transferencia de atribuciones desde el recinto doméstico al seno de las asociaciones religiosas culturales y de las asociaciones benéficas: desde las primeras, como las cofradías, hacia el espacio urbano, las calles de la ciudad; desde las segundas, como la Sociedad de Beneficencia, a los establecimientos públicos de regeneración moral. El cuidado de las imágenes sagradas y «los otros» no eran labores nuevas, en-

⁹¹ Quinteros y Mansilla, 2019: 59.

⁹² San Miguel Aranda, 1999: 21.

⁹³ *Idem*.

tonces, para las damas de la elite. Nuevo era, sí, su protagonismo público y nuevo también el contexto sociocultural en el que este se expresó.

Los esquemas de percepción de género que se fraguaron en el transcurso del siglo XIX gravitaron en los modernos proyectos de institucionalización puestos en marcha. Así, el de la construcción del Estado (provincial) que hizo de la mujer un especial agente moral con funciones de policía, es decir, de control sobre la población. La Sociedad de Beneficencia fue la institución por medio de la cual se produjo dicha incorporación. Este tipo de asociación reservada por excelencia al «bello sexo» fue impulsada oficialmente por el ideal de la mujer-madre de los ciudadanos de la naciente nación y benefactora-disciplinadora de la humanidad doliente, de los pobres de recursos materiales y morales (los sectores subalternos). También el de la construcción de una Iglesia que halló en las mujeres de la ciudad al componente de su laicado moderno más comprometido con la celebración del culto público, su sostenimiento y esplendor. Las cofradías religiosas se abocaron específicamente a tal fin, tanto más importante por cuanto las expresiones públicas de fe devinieron en una de las más firmes manifestaciones del compromiso de la comunidad con una Iglesia que por entonces se sentía amenazada por la denunciada indiferencia de los hombres, la difusión de los principios liberales y el avance de un Estado que, si bien hizo del catolicismo su religión oficial, en su mismo proceso de constitución propició la reformulación de sus relaciones con el poder espiritual, en ocasiones de forma armónica, en otras, mediante tensiones y conflictos.

En este escenario las asociaciones religiosas pueden concebirse como espacios institucionales que canalizaron el aducido exacerbado sentimiento religioso femenino, es decir, regularon y modelaron una religiosidad activa, actuante, que vinculaba, de forma estrecha, culto y beneficencia. Se trató además de asociaciones de carácter moderno, renovado, corporaciones diferentes de las de origen colonial e incluso de aquellas del temprano siglo XIX.

Las cofradías y hermandades religiosas devinieron en instituciones con un marcado perfil clerical, considerablemente dependientes del clero local en lo que a su gobierno y administración se refiere. La Sociedad de Beneficencia, por su parte, fue promovida por las autoridades civiles de la ciudad, de acuerdo con el obispo de la diócesis. Como tal mantuvo una dependencia institucional con las primeras y una dependencia espiritual con las segundas. Esta misma configuración da cuenta de los acuerdos fraguados entre ambos poderes por el tratamiento de una incipiente cuestión social y del papel que desempeñaron las damas de la elite como articuladoras de los mismos.

El proceso de definición de las nuevas labores públicas femeninas requirió de la difusión de un nuevo cúmulo de imágenes y representaciones. Y fue la

prensa uno de los principales canales de expresión de estas. Desde las páginas de los periódicos locales se insistió en los dotes de las damas decentes, en sus obligaciones morales para con los referentes sagrados del catolicismo y para con quienes se concibieron como objetos de su caridad cristiana. La incipiente opinión pública reafirmaba así un orden signado por la división sexual del trabajo social. Y al tiempo que lo hacía, sancionaba a quienes osaban transgredirlo, a quienes, por ejemplo, pecaban por su exceso de religiosidad, mujeres fanáticas e hipócritas que en nada contribuían al progreso y civilidad de la sociedad. La atención de la beneficencia y el culto no debían de interferir entonces con su principal deber: el cuidado de los suyos, de su familia, desde el mismo hogar. Cuando las mujeres se olvidaban de ello, rápidamente se activaban sanciones, domésticas y públicas.

Cabe por último agregar algunas consideraciones acerca de la secularización moderna. Primeramente debemos señalar que la modernidad (como un orden caracterizado, entre otros factores, por el primado acordado de la racionalidad, la afirmación de la autonomía del individuo y la conformación de ámbitos diferenciados y especializados en la sociedad⁹⁴) no se enfrentó a la religión. Su relación, sumamente compleja y dinámica, no fue una relación de exclusión⁹⁵. En segundo lugar, debemos remarcar que por secularización entendemos, por un lado, el tránsito de los regímenes de cristiandad a los de modernidad religiosa; por otro, el continuo proceso de relocalización y recomposición del hecho religioso en la referida modernidad⁹⁶.

En este sentido, creemos que el fenómeno de la feminización del asociacionismo católico y el dinamismo del laicado femenino decimonónico pueden concebirse como productos de tales procesos. Durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX fueron las mujeres las principales responsables de la solemnidad y realce del culto público; fueron ellas también las encargadas de restituirle al ejercicio de la beneficencia oficial, promovida por el naciente Estado provincial, su fundamento más religioso.

La aducida indiferencia de los hombres, por otra parte, que en el campo asociativo católico se tradujo en una disminución de la participación masculina, puede concebirse también como uno de los efectos de la secularización moderna. En respuesta a este fenómeno las autoridades eclesiásticas locales se preocuparon por reforzar su relación con el componente femenino de su laicado y por imponerles mayores exigencias y compromisos para con sus referentes sagrados. Por ello también, el mismo clero se encargó de reprodu-

⁹⁴ Mallimaci, 2004: 20.

⁹⁵ Louzao Villar, 2008: 341.

⁹⁶ Di Stefano, 2011: 4.

cir los esquemas de percepción de las diferencias y distinciones según los géneros, ensalzando y legitimando la exacerbada religiosidad de las mujeres a quienes les encomendó el proyecto de recristianización de la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Aresti, Narea, *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, España, Universidad del País Vasco, 2001.
- Bianchi, Susana, “Acerca de las formas de la vida religiosa femenina. Una aproximación a la historia de las congregaciones en la Argentina”, *Pasado Abierto*, 1 (Mar del Plata, 2015): 168-199.
- Blasco Herranz, Inmaculada, “Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica”, *Historia Social*, 53 (Valencia, 2005): 119-136.
- Blasco Herranz, Inmaculada, “Más poderoso que el amor. Género, piedad y política en el movimiento católico español”, *Pasado y memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 7 (Alicante, 2008): 79-100.
- Blasco Herranz, Inmaculada, “Identidad católica en movimiento: la acción de las católicas en España (1856-1913)”, *Historia y Política*, 37 (Madrid, 2017): 27-56.
- Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000.
- Bravo Herrera, Fernanda Elisa, *Sátira política y representaciones de género en la prensa de Salta a fines del siglo XIX. La civilización, la Revista Salteña y la Revista*, Salta, CEPIHA, 2010.
- Carvajal, David, “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias, 1767-1820”, *Revista Complutense de Historia de América*, 38 (Madrid, 2012): 79-101.
- Carvajal, David, “La reforma de las cofradías de la provincia de Veracruz, 1776-1802”, *Ulúa*, 21 (Veracruz, 2013): 11-38.
- Di Stefano, Roberto, “Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista”, Elba Luna y Elida Cecconi (eds.), *De las cofradías religiosas a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa de la Argentina*, Argentina, Edilab, 2000: 101-154.
- Di Stefano, Roberto, “Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina”, *Quinto Sol*, 1/15 (La Pampa, 2011): 1-31.
- Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Sudamericana, 2009.

- Di Stefano, Roberto y Zanca, José, “Anticlericalismo iberoamericano. Análisis y proyecciones en perspectiva comparada”, *Estudios Teológicos*, 54/1 (Sao Pablo, 2014): 23-35.
- Folquer, Cynthia, *Viajeras hacia el fondo del alma. Sociabilidad, política y religiosidad en las Dominicas de Tucumán, Argentina, 1886-1911*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2012.
- Folquer, Cynthia, “Política y religiosidad en las mujeres de Tucumán (Argentina) a fines de siglo XIX”, Pilar García Jordán (ed.), *La articulación del Estado en América Latina. La construcción social, económica, política y simbólica de la nación, siglos XIX-XX*, Barcelona, Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona, 2014: 77-106.
- Justiniano, María Fernanda, “Identidades de élite en la consolidación de las marcas identitarias del estado nación argentino de fines del siglo XIX”, *Estudios*, número especial (Córdoba, 2010): 279-291.
- Louzao Villar, Joseba, “La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea”, *Hispania Sacra*, 121 (Madrid, 2008): 331-354.
- Mallimaci, Fortunato, “Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina”, Jean Pierre Bastian (coord.), *La modernidad religiosa. Europa latina y América latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004: 19-44.
- Martínez, Ana Teresa, “Secularización y laicidad: entre las palabras, los contextos y las políticas”, *Sociedad y religión*, 21/36 (Buenos Aires, 2011): 66-88.
- Martínez, Ana Teresa, “Modernidad, secularización y laicidad en América Latina. Pensar los recursos teóricos desde el caso argentino”, Gabriela Caretta e Isabel Zacca (comps.), *Derroteros en las construcciones de religiosidades. Sujetos, instituciones y poder en Sudamérica, siglos XVII al XX*, Salta, UNSTA-CEPIHA, 2012: 23-40.
- Martínez, Ignacio, “Reforma ultramontana y disciplinamiento del clero parroquial. Diócesis de Salta 1860-1875”, *Revista Andes*, 2/28 (Salta, 2017): 1-19.
- Mauro, Diego y Martínez, Ignacio, *Secularización, Iglesia y política en Argentina. Balance teórico y síntesis histórica*, Rosario, FHUMYAR ediciones, 2015.
- Michel, Azucena y Quiñones, Mercedes, “Tierras públicas y educación en la provincia de Salta (1880 - 1920)”, *Cuadernos de Humanidades*, 14 (Salta, 2003): 101-115.
- Mínguez Blasco, Raúl, “Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854)”, *Ayer*, 96 (Madrid, 2014): 39-60.

- Mínguez Blasco, Raúl, “¿Dios cambió de sexo? El debate internacional sobre la feminización de la religión y algunas reflexiones para la España decimonónica”, *Historia Contemporánea*, 51 (Bilbao, 2015): 397-426.
- Mínguez Blasco, Raúl, “¿Fanáticas, maternas o feministas? monjas y congregacionistas en la España decimonónica; Las múltiples caras de la Inmaculada: religión, género y nación en su proclamación dogmática (1854)”, *Hispania Sacra*, 137 (Madrid, 2016): 391-402.
- Nari, Marcela, *Políticas de maternidad y maternalismo político; Buenos Aires (1890-1940)*, Buenos Aires, Biblos, 2005.
- Palermo, Zulma, *Texto cultural y construcciones de la identidad. Contribuciones a la interpretación de la imaginación histórica. Salta, siglo XIX*, Salta, CEPIHA, 2002.
- Quinteros, Enrique, “Mujeres, beneficencia y religiosidad. Un estudio de caso. Salta, segunda mitad del siglo XIX, (1864-1895)”, *Revista Andes*, 1/28 (Salta, 2018): 1-26.
- Quinteros, Enrique, “Asociacionismo religioso. cambios y permanencias en la transición del siglo XVIII al siglo XIX. Un estudio de caso: la cofradía del Santísimo Sacramento, Salta, Argentina, 1774-1880”, *Hispania Sacra*, 143 (Madrid, 2019): 329-343.
- Quinteros, Enrique y Mansilla, Noelia, “De enfermedades morales y tratamientos. El Asilo de Mendigos y Casa de Corrección de Mujeres. Salta, 1873-1878”, *Historia de las prisiones*, 8 (Tucumán, 2019): 57-75.
- San Miguel Aranda, Carmen Rosa, *Mi niñez*, La Plata, Dei Genitrix, 1999.
- Vitry, Roberto, *Mujeres salteñas*, Salta, Hanne, 2000.

Fecha de recepción: 9 de enero de 2020.

Fecha de aceptación: 18 de junio de 2020.

“Among its qualities, the predominance of religious feeling stands out”. Women, religiosity and charity. Salta (Argentina), 1864-1884

This paper addresses aspects of the process of feminization experienced by modern Catholic associationism in the city of Salta between 1864 and 1884. It focuses on the images and representations that accompanied this phenomenon; on the study of the institutional configuration of the women's associations devoted to public worship and charity; and on the analysis of the practices that were deployed from these spaces by the women who formed the nineteenth-century laity.

KEY WORDS: women; feminization of religion; secularization; worship; charity.
