

Filantropía católica y sociedad civil: los voluntarios mexicanos de San Vicente de Paúl, 1845-1910

Silvia Marina Arrom*

Resumen

Las conferencias laicas de San Vicente de Paúl florecieron en México en la segunda mitad del siglo XIX como parte de un movimiento más amplio de renovación católica. Sus dos organizaciones, una de hombres y otra de mujeres, se dedicaron a asistir a los pobres al mismo tiempo que fortalecían la fe. Los voluntarios hicieron importantes contribuciones al desarrollo del sistema de educación, salubridad y asistencia mexicana. El número y extensión nacional de estos grupos revela una fuerte tradición de filantropía y voluntarismo entre las clases medias y altas. El éxito fenomenal de las Señoras de la Caridad en particular demuestra la feminización del trabajo de la caridad en la época, que ayudó a expandir los límites tradicionales de la esfera femenina en México.

Abstract

The lay conferences of Saint Vincent of Paul flourish in Mexico during the second half of the XIX Century within a wider movement of Catholic renovation. The two organizations, one of men and other of women, worked in poor relief and at the same time strengthened their faith. Voluntary workers contributed significantly to the development of the Mexican systems of education, public health and social relief. The number and national coverage of these groups show a strong tradition of philanthropy and voluntarism among the middle and high classes. In particular, the extraordinary success of Señoras de la Caridad demonstrates the feminization of charities in the period, which contributed to the expansion of the traditional boundaries of feminine orbit in Mexico.

Palabras clave: Filantropía, caridad, asistencia social, movimientos católicos, mujeres, sociedad civil.

* La autora es profesora de Historia Latinoamericana en la Universidad de Brandeis en Massachussets, Estados Unidos, donde ocupa la cátedra de Jane's Professor in Latin American Studies. Sus publicaciones exploran diversos aspectos de la historia social y legal de México. Sus libros incluyen: *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857*; *Containing the Poor: The Mexico City Poor House, 1774-1871* y (con Servando Ortoll), *Revuelta en las ciudades: políticas populares en América Latina*.

Uno de los estereotipos persistentes sobre Latinoamérica es que sufre de una débil “cultura cívica” [en la famosa frase de Almond y Verba (1963)] y que, como resultado, las personas acomodadas hacen poco para ayudar a los menesterosos que los rodean. Esta idea, presentada en diversas formas durante muchas décadas,¹ se acepta por los que hoy afirman que la sociedad civil y el voluntarismo son fenómenos nuevos en la región. Es cierto que éstos se han fortalecido recientemente, como respuesta al debilitamiento del Estado que a mediados del siglo veinte pretendía que la asistencia pública suplantara las iniciativas privadas. Pero no se debe olvidar que los latinoamericanos tienen una larga tradición de participar en organizaciones cívicas y de contribuir para ayudar a los pobres. Estos esfuerzos a menudo se centraban en las asociaciones laicas católicas que existieron desde la época colonial, pero que apenas empiezan a investigarse.

Todavía nos falta mucho para poder escribir la historia de la filantropía en Latinoamérica. Además de la tradición de dar limosnas, parte central de la caridad católica, los historiadores de la colonia han reconocido diversas formas de ayuda privada para los pobres. La Iglesia organizaba hospitales y asilos, y también distribuía comida en los patios de los conventos y templos. Las cofradías y gremios cuidaban de los suyos, incluyendo a las viudas y huérfanos de sus miembros. Algunos individuos bienhechores, por lo general de las grandes familias ricas, se distinguían por su generosidad. Sin embargo, suele creerse que estas costumbres desaparecieron después de la independencia cuando los gobiernos republicanos asumieron la responsabilidad por la asistencia social.²

Las contribuciones de la filantropía católica se han ignorado particularmente en cuanto a México, donde el Estado y la Iglesia se enfrentaron implacablemente durante las guerras de la Reforma (1857-1867) y la Cristiada (1926-1929). La historiografía suele pintar esos conflictos como una lucha entre el bien y el mal, en que la Iglesia y sus aliados conservadores o, en el siglo veinte, contrarrevolucionarios jugaron un papel demoníaco. En la versión dominante de la historia, el siglo diecinueve representa el período cuando el liberalismo y la secularización prevalecieron sobre las oscuras fuerzas del pasado. Se nacionalizaron los hospitales, orfanatos y asilos. Se expulsaron los órdenes religiosos, entre ellas las que servían en los establecimientos de beneficencia. Se abolieron las cofradías y gremios. Y la filantropía privada supuestamente disminuyó, porque los ricos desistieron de contribuir a las instituciones que socorrían a los indigentes al ver cómo el gobierno confiscó sus bienes,

¹ Para una excelente reseña de esta literatura ver Forment (2003). Forment también contradice la idea de que en el siglo XIX Latinoamérica carecía de tradiciones democráticas y asociativas.

² Un ejemplo de esta interpretación aparece en Centro Mexicano para la Filantropía (1996, pp. 185-187). Para una reseña de la historiografía sobre la beneficencia mexicana, ver Arrom (2000, pp. 8-9, 303-4).

originalmente donados por otros individuos piadosos.³

Según la narrativa liberal de la historia, estos acontecimientos fueron positivos. Rómulo Velasco Ceballos, publicista de la oficina de Beneficencia Pública en 1935, ofrecía una evaluación típica -- aunque bastante pintoresca. Al referirse a las Leyes de Reforma de 1861 que nacionalizaron los establecimientos de beneficencia y crearon una agencia gubernamental para administrarlas, alabó ese momento en que “La mano vigorosa del Presidente indígena, señor Juárez, barrió, por caduca, misérrima y desorientada, la vieja beneficencia... en manos del clero. . . y la entregó al Gobierno, que ya barruntaba su obligación de convertirla en asistencia pública... A partir de ese febrero memorable, cambió la suerte del menesteroso: dejaba de soportar la afrenta de recibir míseras caridades entre fingidos sponcios y tartajeados latines, para colocarse en un plano de decoro y justicia.” (Velasco 1935, pp. 103-4).

Pero esta narrativa de la secularización progresiva, del debilitamiento de la religión, y de la marginalización de la Iglesia y de los individuos filantrópicos ignora una parte importante de la historia. A pesar del triunfo de la Reforma Liberal, en la segunda mitad del siglo diecinueve hubo un renacimiento religioso que se manifestó en nuevas organizaciones laicas que se proliferaron por todo México.⁴ El estudio de dos de estas asociaciones demuestra que muchos católicos devotos se unieron para contribuir al bien común. La Sociedad masculina de San Vicente de Paúl y la Asociación femenina de las Señoras de la Caridad de San Vicente de Paúl (que no se debe confundir con la conocida orden religiosa de las Hermanas de la Caridad de San Vicente de Paúl) formaban parte de las organizaciones vicentinas francesas que se dedicaban a la caridad. Las secciones mexicanas perduraron desde su fundación en 1845, la de hombres, y 1863, la de mujeres, hasta el presente. Suministraron servicios extensivos de educación y bienestar. Aunque algunas de sus actividades reflejaban estrategias tradicionales para aliviar la miseria, otras se aproximaron a la política moderna de prevenir la pobreza al eliminar sus causas. En el proceso de organizarse para asistir a los pobres, los voluntarios vicentinos crearon una red nacional de células locales, conocidas como *conferencias*, que formaron la base de una vibrante sociedad civil. Hacia fines del siglo diecinueve las dos asociaciones juntas movilizaron a miles de voluntarios y donantes en docenas de ciudades y pueblos mexicanos para servir a cientos de miles de indigentes. El impresionante tamaño y extensión de estas organizaciones revela una fuerte tradición de filantropía y voluntarismo entre las

³ Aun Moisés González Navarro, uno de los pocos historiadores que reconocieron la persistencia de grupos de filantropía privada después de la Reforma, los presentó como muy inferiores a la asistencia pública, en *La Pobreza en México* (México: El Colegio de México, 1985). Un artículo revisionista que reconoce la importancia de la filantropía privada durante el Porfiriato es Blum (2001, pp. 7-38).

⁴ Ver, por ejemplo, Adame (1981), Ceballos (1991), Hanson (1994) y Matute, Trejo y Connaughton (1995).

clases medias y altas. También señala la importancia de incluir las iniciativas religiosas en la historia de la filantropía moderna latinoamericana.

La sociedad de señores de San Vicente de Paúl

En París, en mayo de 1833, un grupo de estudiantes universitarios crearon la primera conferencia masculina, la *Conférence de la Charité*. Preocupados por la secularización y el anti-clericalismo desatados por la Revolución Francesa, estos jóvenes piadosos decidieron consagrarse a las obras de la caridad para fortalecer la fe católica al mismo tiempo que socorrían a los numerosos pobres urbanos. Su método consistía en reunirse en su pequeño grupo para rezar y deliberar, y entonces visitar a los hogares de familias necesitadas para llevarles ayuda tanto material como espiritual. Las conferencias locales se propagaron rápidamente hasta convertirse en la Sociedad de San Vicente de Paúl, que tomó el nombre del religioso francés que vivió desde 1581 hasta 1660 y fue canonizado en 1737 por sus obras caritativas. La nueva Sociedad se mantuvo como una organización laica independiente, aunque afiliada a la orden religiosa fundada por San Vicente en 1625, la Congregation de la Mission (conocida como los Lazaristas, Paúles, o, en México, los Misioneros de San Vicente de Paúl). Los padres vicentinos también supervisaban a las dos organizaciones femeninas de San Vicente: la Confrérie des Dames de la Charité, un agrupamiento de mujeres laicas filantrópicas que fundó en 1617, y las Filles de la Charité, una orden de religiosas que fundó en 1634 (conocidas en México como las Señoras de la Caridad y las Hermanas de la Caridad, respectivamente), (Société de St. Vincent de Paul 1933); y (Foucault 1933).

La Sociedad de San Vicente de Paúl pronto se extendió a otros países europeos y eventualmente a todo el mundo. Su expansión global se puede considerar como un ejemplo del imperialismo religioso francés, dado que fue una de muchas organizaciones católicas exportadas desde Francia en la segunda mitad del siglo diecinueve (Serrano 2000, pp. 18-27). Pero lejos de ser una imposición externa, la fundación de la Sociedad mexicana respondió a una iniciativa mexicana. México fue sede de la primera sección latinoamericana de la Sociedad, establecida apenas doce años después de la creación de la primera conferencia en París. En contraste con la mayoría de las secciones extranjeras que se fundaron por los padres vicentinos, la mexicana se debe a los esfuerzos de un laico, el doctor Manuel Andrade (1809-1848). Mientras este joven mexicano estudiaba medicina en París entre 1833 y 1836, presencié el nacimiento de la nueva Sociedad. Al regresar a su patria, donde sirvió de director del Hospital de Jesús, trabajó para fundar en México las varias organizaciones vicentinas. Empezó por las Hermanas de la Caridad, que llegaron en noviembre de 1844 para servir de enfermeras en los hospitales. Después estableció los dos grupos masculinos. El 15 de diciembre, 1844 reunió a catorce señores en la ciudad de México para formar la primera conferencia de San Vicente de Paúl, y este grupo a su vez le

pidió al gobierno que autorizara la fundación de la Congregación de la Misión en México. Estos esfuerzos tuvieron un éxito casi inmediato. El presidente de la república, José Joaquín Herrera, aprobó las bases de la Sociedad mexicana el 8 de febrero, 1845. La Sociedad francesa aceptó su agregación el 15 de septiembre y le extendió todas las gracias e indulgencias que el Papa Gregorio XVI había concedido a los socios franceses. Ese mismo año también llegaron a México los padres misioneros de San Vicente (De Dios 1993, pp. 65-77, pp. 521-22 y Acta 1946, pp. 8-9).⁵

El Cuadro 1 del anexo demuestra la rapidez con que creció la organización laica masculina. Durante sus tres primeros años la Sociedad se limitó a la ciudad de México, donde para el año de 1849 se habían fundado diez conferencias adicionales. En ese año empezó a expandirse a las provincias, y la conferencia original de la capital se convirtió en Consejo Superior para gobernar la estructura nacional que se iba conformando. Para 1851 había dieciséis conferencias en seis ciudades: México, San Miguel de Allende, Puebla, Oaxaca, Toluca, y Guanajuato.⁶ La Sociedad contaba con 192 socios activos y 6 “honorarios”, o sea, bienhechores que se comprometían a contribuir dinero con regularidad a sus obras pero que no participaban directamente en sus actividades. Además tenía 12 jóvenes “aspirantes” que desde la edad de doce años se entrenaban para entrar en las conferencias cuando cumplieran los dieciséis.⁷ Ya para 1855 la membresía se había casi triplicado hasta 567 socios activos respaldados por 33 honorarios.

La expansión de la primera década se frenó al empezar la Reforma, cuando la Sociedad sufrió debido a sus lazos íntimos con la Iglesia y con Conservadores prominentes. Pudo sobrevivir porque insistía en que era una organización sin fines políticos y totalmente independiente de la Iglesia, y por suerte evitó la persecución que sufrió la Sociedad en Francia y en España (donde se prohibió en 1861 y 1868, respectivamente)⁸ No obstante, en 1861 su presidente, Teófilo Marín, y vicepresidente, Manuel Díez de Bonilla, fueron encarcelados por los Liberales por su parte en la oposición conservadora. El estatus legal de las conferencias no quedó muy claro después que la ley de 1859 abolió las cofradías y hermandades, y algunas conferencias dejaron de reunirse o lo hicieron clandestinamente.⁹ Las pocas estadísticas que nos han llegado de esos años difíciles sugieren que el número de socios se estancó (ver el Cuadro 1 del anexo) y

⁵ El decreto presidencial se cita en AHDF, Hospitales, vol. 2312, leg. 1, exp. 3, f. 3v.

⁶ La *Reseña del Quincuagenario de la Sociedad* incluye las fechas de fundación y lugares de todas las conferencias y de los consejos nacionales y provinciales. Díaz (1895, pp. 25, 50-70).

⁷ Para una definición de estos términos ver Société (1933, p. 102).

⁸ El Consejo General francés no se pudo reunir entre 1861 y 1870. Foucault (1833, pp. 183-4, 204).

⁹ Ver *Reseña* (1895, 39), *Cartas a París* (1860, 1861), *Boletín de la Sociedad de San Vicente de Paul* (1860, p. 6) y *Las Conferencias de San Vicente de Paul*, Dictamen del Sr. Castañeda (1861, pp. 1-2).

no se fundaron conferencias nuevas en 1855, 1856 o 1863.¹⁰

Pero la Sociedad empezó a recuperarse aun durante la época del conflicto. El 5 de mayo, 1861 Francisco Zarco, Ministro de Relaciones y Gobernación en la administración del Presidente Liberal Benito Juárez, le ofreció el “amparo y protección” de su gobierno. Su circular calificó a la Sociedad como una “caritativa Asociación” que por “los beneficios que con el más laudable celo presta a las clases menesterosas” quedaba exenta de las restricciones que las Leyes de Reforma le imponían a las organizaciones religiosas. Y la excitó “a perseverar en sus buenas obras,” explicando que “la autoridad pública... celebra que haya ciudadanos que impulsados solamente por el sentimiento del bien, ofrezcan el grato espectáculo de aliviar la miseria, iluminar la inteligencia y premiar la virtud en medio de los trastornos que han agitado a la República.” (Dirección General de los Fondos de Beneficencia Pública 1895, pp. 27-28 y Reseña 1895, pp. 27-28).

Entonces, aprovechándose del espacio creado por la restauración conservadora entre 1863 y 1867, la Sociedad reanudó su crecimiento. Al mes de correr a los Liberales de la ciudad de México, el nuevo régimen le encargó a un socio de la Sociedad, Joaquín García Icazbalceta, que reportara sobre el estado de los establecimientos de beneficencia en la capital una señal de la estrecha colaboración que mantendría el gobierno del Segundo Imperio con las conferencias vicentinas.¹¹ En 1865 la Sociedad llegó a tener 791 socios activos y 347 contribuyentes, y estos socios honorarios que demuestran el respaldo que atraía la obra ahora representaban el 30% del total. Las nuevas conferencias se multiplicaron. Aunque la Sociedad otra vez se puso a la defensiva cuando los Liberales regresaron al poder en 1867, pronto superó la crisis. El Cuadro 1 del anexo demuestra que, a pesar de algunas tensiones con el gobierno,¹² la Sociedad siguió creciendo. Sus 666 socios aspirantes en 1871 indican que lograba reclutar a una nueva generación. Para 1875 los socios activos alcanzaron 2,824, el más alto número hasta la fecha. Por consiguiente, la Sociedad no solamente sobrevivió a la Reforma sino que se fortaleció después del triunfo Liberal.

En esos años la Sociedad también expandió su presencia regional. Se extendió desde el centro de México, donde se concentró al principio, hasta establecerse en veintiún estados mexicanos, y desde las ciudades principales hasta llegar a las villas provinciales y algunos pueblos rurales (Reseña 1895, pp. 50-57). No todas

¹⁰ Los únicos otros años entre 1845 y 1895 en que no se fundaron conferencias fueron 1847 (durante la Guerra con los Estados Unidos) y 1877. Ver Reseña (1895, pp. 50-57).

¹¹ Aunque García Icazbalceta presentó su reporte al Emperador Maximiliano en julio de 1864, sólo se publicó póstumamente su *Informe sobre los establecimientos de beneficencia y corrección de esta capital* (1907). Tomás Gardida, otro socio de la Sociedad, sirvió de regidor encargado de las instituciones de beneficencia durante el Segundo Imperio. De Dios (1993, p. 1: 527) y Arrom (2000, pp. 229-33).

¹² Por ejemplo, en 1868 el estado de Guadalajara prohibió las conferencias, así que cambiaron su nombre al de Sociedad de Misericordia y adoptaron un nuevo reglamento para poder seguir funcionando. De Dios (1993, pp. 1: 525, 537-38, 553) y Reseña (1895, pp. 27, 30, 39).

las nuevas conferencias perduraron, sobre todo en el campo. Pero muchas prosperaron. Siguiendo la geografía de la piedad tan conocida de los movimientos católicos posteriores, como el Partido Católico Nacional y la Cristiada, la Sociedad floreció en los estados de Jalisco, Guanajuato, Michoacán y Puebla.¹³ Empezando en los 1860s también echó raíces en Veracruz y Yucatán, y se fundaron conferencias aisladas en otras regiones. De esta forma la Sociedad alcanzó una amplia presencia nacional, aunque predominantemente en áreas urbanas. De hecho, fue una de las primeras organizaciones privadas que funcionaron a nivel nacional en México.

A medida que la Sociedad crecía, se volvía más heterogénea su composición social.¹⁴ Al principio, los socios se identificaban como *comerciante*, *abogado*, *médico*, *militar* o *propietario* y además un *relojero* en la conferencia original. Incluían miembros de renombradas familias como los Montes de Oco y Mier y Terán, y también destacados políticos y escritores como Luis Gonzaga Cuevas y Joaquín García Icazbalceta, quienes sirvieron de presidentes del Consejo Superior en 1849 y 1886-1894, respectivamente. Pero si bien la mayoría de los socios seguían siendo profesionales, sobre todo en el consejo central y los consejos particulares de las provincias, ya para 1857 algunas conferencias incluían socios que se identificaban como *empleados*, *dependientes*, *preceptores* y, de vez en cuando, *artesanos*. En 1865 veinte maestros artesanos crearon una conferencia en la ciudad de México para instruir a sus aprendices y encontrarle empleo a los artesanos pobres. En 1870 un grupo de *panaderos* formó una conferencia en Puebla. Empezando en 1874 las solicitudes de agregación de nuevas conferencias incluían a *agricultores*, *jornaleros* y *labradores*. Además, los reportes anuales de la Sociedad mencionaban como colaboradores de la obra a los médicos y flebotomistas que daban sus servicios gratuitamente y a los farmacéuticos, panaderos, y tenderos que contribuían medicina, comida, y ropa. Es verdad que las conferencias no incluían a la mayor parte de la población rural, ni a los pobres urbanos que fueron sus clientes. Sin embargo, los socios y benefactores de la Sociedad representaban una amplia gama de las clases medias y trabajadoras urbanas. Por eso sería un error pensar que la filantropía del siglo diecinueve se limitaba a un pequeño círculo de personas ricas.

También sería un error pensar que la Sociedad mexicana fuera una mera imitación de la organización francesa. Aunque el doctor Andrade se inspiró en lo que vio en París, su proyecto para México respondía a problemas locales y se nutría de arraigadas tradiciones caritativas. Así lo explicaba el secretario de la Sociedad mexicana en una carta del 2 de marzo 1846 al Consejo Central de París: “Nos hemos visto forzados a reemplazar algunas de las costumbres suyas por otras que están más en armonía con nuestras instituciones políticas, con nuestros

¹³ Sobre estos movimientos ver Meyer (1976, p. 85) y O'Dogherty (2001).

¹⁴ Ver Boletín (1859, p. 204), Noticia (1871, p. 15) y el Boletín de Agregación de la Conferencia del Santísimo Sacramento (1868). Le agradezco a María Gayón el dato de que Juan Santelices, uno de los socios fundadores de la Sociedad, se registraba como relojero en el padrón de 1848.

hábitos, con la naturaleza de nuestro país, y con la educación, necesidades, virtudes y vicios de nuestro pueblo.” (Carta al Concejo Central de París 1846). Una diferencia notable fue que al principio los señores de las conferencias mexicanas no visitaban a los pobres en sus domicilios la misión central de la organización francesa. En su lugar, realizaban actividades para llenar el vacío que se creó por la expulsión de las órdenes hospitalarias en 1821 y la decadencia, y por fin, abolición de las cofradías en 1859.

Evitando la publicidad, las primeras conferencias francesas daban servicios casi a escondidas dentro de los hogares de sus clientes. Al contrario, la Sociedad mexicana asumió proyectos de alta visibilidad, a menudo porque el gobierno o Iglesia local le pedía su ayuda en proveer servicios públicos. En 1845, a pocos meses de su fundación, el Arzobispo de México le confirió a la Sociedad el cuidado de la Iglesia del Espíritu Santo y el gobierno municipal la puso a cargo del Hospital del Divino Salvador para Mujeres Dementes. Las dos instituciones habían sufrido desde la expulsión de los padres que las administraron hasta 1821. Los socios de la Sociedad inmediatamente recaudaron fondos para mantenerlas. Uno de ellos, el secretario de la primera conferencia Joaquín Velázquez de la Cadena, sirvió de director del Hospital. Otros formaron una comisión para vigilar la institución y nombraron una junta de damas para supervisar el cuidado de las mujeres internadas hasta que llegaran las Hermanas de la Caridad para reemplazarlas en 1855 (Reseña 1895, pp. 23-24; García 1907, p. 63 y AHDF vol. 2312).

En vez de seguir el modelo francés en que cada conferencia pequeña ofrecía servicios a los pobres de su propia parroquia, la Sociedad mexicana inició varios proyectos que abarcaban toda la ciudad. Por ejemplo, los mexicanos en 1847 publicaron 12,000 copias del catecismo del Padre Ripalda para distribuirlos gratis a las escuelas primarias de la capital. Durante la guerra con los Estados Unidos (1846-48) los voluntarios vicentinos cuidaron a los soldados heridos de los dos ejércitos y hasta convencieron a algunos norteamericanos a recibir los últimos ritos católicos. También cuidaron las víctimas de la epidemia que surgió después de la guerra, y que en junio de 1848 cobró la vida del fundador de la Sociedad, Manuel Andrade. Durante la epidemia de cólera de 1850, por solicitud de las autoridades municipales, dieciséis socios de la Sociedad participaron en las ocho juntas que coordinaron los esfuerzos de auxilio en la capital (Reseña 1895, pp. 17,31) y (De Dios 1993, pp. 1: 522-24). Evidentemente, los señores piadosos de las conferencias mexicanas rápidamente se habían hecho aliados indispensables del gobierno en asuntos de asistencia pública.

Además de proteger a las instituciones de beneficencia, los socios de las primeras conferencias se dedicaron a visitar los hospitales y cárceles para ayudar a los pacientes y presos indigentes. Estas visitas fueron una extensión de las actividades de los padres hospitalarios y de algunas cofradías coloniales que les llevaban comida y consolación a los presos y enfermos (Belanger 1997, p. 277). Al principio la obra de las prisiones fue secundaria: en 1858 los voluntarios vicentinos solamente reportaron haber visitado a 58 presos en comparación con

9,204 pacientes. Pero las visitas a las cárceles pronto se expandieron hasta sobrepasar las de hospitales. En 1860, por ejemplo, los voluntarios ayudaron a 2,460 prisioneros pero apenas a 647 pacientes, posiblemente porque para esa fecha los hospitales ya gozaban de los servicios de las Hermanas de la Caridad (Tableau Statistique 1851 y Boletín 1860).

La obra de visitar cárceles y hospitales no seguía a ningún precedente francés. Al contrario, cuando la Sociedad francesa empezó a distribuir formularios impresos en los 1850s para que todas las secciones mandaran sus reportes, no incluyeron las categorías de *enfermos y prisioneros visitados*. Los mexicanos tuvieron que añadir estas categorías a mano (ibíd.). Como explica Albert Foucault en su historia del centenario de la Sociedad, “las visitas a cárceles, tan florecientes en el extranjero, sólo se introdujeron a París en 1927.” (Foucault 1933, p. 395).

La desviación más dramática del modelo francés fue que durante los primeros años los mexicanos no les daban prioridad a las visitas domiciliarias a familias necesitadas. La carta a París del 2 marzo 1846 confirma que hasta esa fecha no se había iniciado esa obra, aunque el presidente de la Sociedad prometió “reunir dentro de poco algunos jóvenes que se instruyan primeramente en el espíritu de la Sociedad y comiencen después a practicar la visita de las familias pobres” para “encender el amor a nuestros hermanos los pobres (Carta al Concejo Central de París 1846).

En efecto, las visitas domiciliarias empezaron después de esa fecha. En 1851 las conferencias mexicanas visitaron 213 familias, y el número creció hasta alcanzar 520 familias en 1860, 712 en 1870, 851 en 1885 y 1,110 en 1894 (Tableau Statistique 1851; Boletín 1860; Noticia 1871; Reseña 1895, p. 47). Los *Boletines* de la Sociedad indican que los voluntarios practicaban las visitas en pareja para evitar cualquier apariencia escandalosa que pudiera surgir por el contacto de un hombre solo con las mujeres de estas familias.¹⁵ Los visitantes socorrían las necesidades materiales de sus clientes con comida, ropa, sábanas y frazadas, cigarros (que por lo visto se consideraban una necesidad en esa época) y dinero para pagar su alquiler. Les proporcionaban médicos, medicinas y ayuda legal si les hacían falta. Ponían a los niños en una escuela y les conseguían empleo a los hombres que pudieran trabajar. A veces hasta les compraban herramientas o máquinas de coser para que pudieran sostener a la familia, y a finales del siglo a las mujeres también les buscaban casas en donde servir. Además, los visitantes nunca se olvidaron de las necesidades espirituales de sus clientes. Siempre intentaban difundirles la fe católica y procurar que se acercaran a la Iglesia. Sobre todo insistían en que los niños fueran bautizados y preparados para su primera comunión. Los señores también ofrecían consejos y consuelo, rezaban junto con las familias y, cuando veían problemas de alcoholismo o “inmoralidad”, intentaban disuadirlos de sus “vicios.”

¹⁵ Se explica en la nota 5 del Reglamento de la Sociedad (1851, p. 8).

Pero estas visitas a los pobres no fueron fáciles para los voluntarios. En 1856, cuando la Sociedad mexicana ya entraba en su segunda década, los socios practicaban muchas más visitas a las cárceles y hospitales (9,202) que a los hogares pobres (213). Aunque visitaron a 520 familias en 1860, fue poco en comparación con los 3,107 pacientes y prisioneros asistidos. Esta dificultad persistió aun cuando las visitas a familias necesitadas aumentaron a finales del siglo. En 1887 el presidente de la Sociedad, Joaquín García Icazbalceta, se quejaba de que “Las conferencias de los campos y pueblos se componen generalmente de personas pobres y de muy escasa instrucción, que... no conocen bastante el reglamento... y no dan a la visita domiciliaria la importancia capital que entre nosotros tiene.” (Carta al Concejo Central de París 1887). Pero parece que este problema fue bastante más generalizado. Cuando la Sociedad mexicana imprimió formas de agregación para las nuevas conferencias consideró prudente explicar (en una nota al pie de página en la sección donde cada conferencia enumeraba sus actividades) que “La obra de la visita de familias pobres en su domicilio, es la primera que se debe indicar por ser la obra fundamental y característica de la Sociedad de San Vicente de Paúl y la única realmente esencial: las otras, tales como la rehabilitación de uniones ilícitas (llamada Obra de San Francisco de Regis), el patrocinio de niños y aprendices, la instrucción de obreros, de militares y presos, la visita de hospitales etc., vienen después como consecuencia de aquella.” (Boletines de Agregación 1865, p. 74). A pesar de estas amonestaciones, las visitas domiciliarias disminuyeron proporcionalmente después de 1851: en ese año los 192 socios activos visitaron a 213 familias (1.1 familias por socio), pero en 1855 y 1865 cada socio activo solamente visitó a .5 familias. A medida que se expandió la organización en las décadas posteriores, el ritmo de las visitas siguió descendiendo, a .25 familias por socio. Aún en 1894, después de varios años en que García Icazbalceta insistiera en cultivar la obra, las visitas domiciliarias solamente aumentaron a .72 familias por cada uno de los 1,536 socios activos.

Si bien para finales del siglo diecinueve las actividades de la Sociedad mexicana se aproximaban más a las de la organización francesa, nunca llegaron a ser idénticas. Después de la Reforma la Sociedad rompió casi todos sus lazos con las instituciones municipales. En julio de 1867 los Liberales le quitaron el Hospital para Mujeres Dementes que había estado a su cargo durante veintidós años (Reseña 1895, p. 31). El gobierno nunca más le pidió que ayudara en estos establecimientos. Es más, las autoridades municipales a veces prohibieron sus visitas a cárceles y hospitales públicos.¹⁶ De todas formas los voluntarios vicentinos siguieron con su misión carcelaria. En 1871, el último año con buenas estadísticas, visitaron a 1,467 prisioneros. Para esa fecha parecen haber abandonado la obra de visitar a los hospitales, aunque la reanudaron a finales del

¹⁶ La *Reseña* no da las fechas de estas prohibiciones (1895, p. 42).

siglo.¹⁷ De hecho, cuando la Sociedad mexicana empezó a imprimir sus propios formularios no incluyeron la categoría de *enfermos asistidos* (ni la categoría francesa de *soldados instruidos*). En su lugar pusieron actividades particulares a las conferencias mexicanas: la importante categoría de *prisioneros instruidos*, y además *moribundos asistidos* y *cadáveres sepultados* (aunque éstos eran pocos, solamente 143 y 119 en 1871).¹⁸

La Sociedad también se dedicó a crear su propia red de instituciones de beneficencia. Ya desde 1858 había empezado a fundar escuelas para niños y bibliotecas que circularan libros religiosos e inspiracionales. El *Boletín* de 1859 reportó que, en vez de sencillamente pagarles las colegiaturas y gastos de comida a sus clientes, algunas conferencias habían fundado establecimientos que sirvieran a un público más amplio. En la ciudad de México, por ejemplo, gracias a la generosidad de un socio que donó 913 pesos, la conferencia de Nuestra Señora de los Dolores pudo abrir una *cocina económica* en noviembre de 1858 para ofrecerle diariamente comida a 200 pobres. Otras conferencias pronto imitaron esta obra. Para 1859 las conferencias de Morelia, Michoacán, habían fundado dos talleres que daban instrucción religiosa a los jóvenes artesanos mientras los entrenaban para ser carpinteros y zapateros. Con el tiempo se crearon escuelas nocturnas para adultos, asilos para los que necesitaban vivienda, clínicas y para los 1880s también cajas de ahorro. Y, sobre todo, fundaron escuelas primarias. Los *Boletines* de la Sociedad reportan que el número de *niños patrocinados* y *jovenes instruidos* creció de unos 300 cada año en 1856-58 a más de mil en 1868-1871. Las escuelas se multiplicaron por todo México. En Mérida, Yucatán, por ejemplo, las conferencias locales administraban ocho escuelas primarias y cuatro catequismos que instruían a 627 estudiantes en 1894 (*Boletín* 1859, 194-95, pp. 204-5; De Dios 1993, pp. 1: 518, 526-7, 539 y *Reseña* 1895, pp. 31-46).

Aunque los señores socios una que otra vez atendían a los pobres en estas instituciones, casi todas las tareas fueron desempeñadas por empleados contratados. Los voluntarios sirvieron la comida el día que se abrió la primera cocina económica, y a veces le enseñaban la doctrina a algunos niños o conferían los premios personalmente a los mejores estudiantes de las escuelas, pero a diario contaban con enfermeras que trabajaran en las clínicas, maestras en las escuelas, cocineras en las cocinas económicas, y lavanderas que limpiaran la ropa de cama de los enfermos (*Carta a París* 1853). Por ejemplo, las ocho escuelas primarias de Mérida en 1894 empleaban a veintitrés maestras. Las empleadas casi nunca eran religiosas, en parte por la supresión de las órdenes religiosas en 1861 (aunque las Hermanas de la Caridad permanecieron en México hasta 1874) y en parte porque, aún después de que se permitieron de nuevo las congregaciones religiosas a finales del siglo, siempre hubo pocas monjas en comparación con Europa. Por eso los establecimientos vicentinos crearon puestos para personas laicas, sobre todo

¹⁷ La obra “especial” de visitar a los enfermos se adoptó por el Consejo provincial de Orizaba, fundado en 1884. *Reseña* (1895, p. 34).

¹⁸ Ver las estadísticas en *Noticia* (1869, 1871) y *Memoria* (1872).

mujeres solteras o viudas luchando para ganarse la vida.

De esta forma, las conferencias hicieron importantes contribuciones al desarrollo del sistema de educación, salubridad y beneficencia mexicano. Si bien las visitas domiciliarias y a instituciones públicas continuaban en manos de voluntarios amateurs, los servicios en los establecimientos vicentinos empezaron a profesionalizarse. Aún cuando entraban en los hogares de los pobres los voluntarios prefiguraron a los trabajadores sociales porque investigaban a cada familia antes de adoptarla y evaluaban los servicios que necesitaban de salud, educacionales, legales, de entrenamiento o de colocación en un empleo - para superar la crisis del momento y seguir valiéndose por sí mismos. Además, usaban el sistema vicentino de *vales* que, como los *food stamps* modernos, los clientes presentaban para conseguir comida, ropa y zapatos directamente de las tiendas locales (Reglamento de la Sociedad 1851, p. 8; *Reglamento de la Asociación* 1863, p. 22). De esta forma, los voluntarios pudieron valerse de la ayuda de los comerciantes que colaboraban con la obra para maximizar el impacto de sus esfuerzos.

Al expandir sus servicios a finales del siglo diecinueve parece que la Sociedad no sufrió hostilidades por parte del gobierno. Aunque el régimen de Porfirio Díaz (1876-1910) no cambió las anti-clericales Leyes de Reforma, llegó a reconciliarse con la Iglesia mexicana (Cuevas 1928) y (Hanson 1994, pp. 52-67). Y agradeció las contribuciones de grupos privados que muchos Liberales de otra generación habían despreciado. De hecho, la Sociedad fue sólo uno de muchos grupos no-gubernamentales que fundaron hospitales, asilos y escuelas durante el Porfiriato (Blum 2001) y (González 1957). A pesar de que la versión oficial de la historia asegura que a partir de 1861 el Estado se responsabilizó de la educación y el bienestar social, en realidad permitió que las organizaciones caritativas incluyendo a las vilipendiadas católicas suplementaran sus escasos recursos. Por consecuencia, la filantropía privada floreció en esa época.

Pero la Sociedad en sí se estancó. Para 1895 el número de socios había disminuido 45% desde 1875, bajando de 2,824 a 1,536 socios activos. Aún así estaba más robusta que a mediados de siglo. Contaba con 120 conferencias por todo México. Sus 432 socios honorarios, tantos más que en los primeros años, demuestran que los voluntarios habían logrado expandir las redes de benefactores que respaldaban su obra. Además gozaban del apoyo de comerciantes que donaban artículos de necesidad y médicos que ofrecían sus servicios sin cobrar. El aumento de sus gastos desde 20,084 pesos en 1855 hasta 39,116 en 1885 y 54,170 en 1894 (que no incluyen el valor de los artículos y servicios donados) sugiere que sus proyectos de beneficencia seguían en pie (Reseña 1895, p. 47). Y en los próximos dos años su membresía se recuperó hasta alcanzar el nivel de los 1880s (Cuadro 1 del anexo). Con la asistencia que ofrecía a los pobres en sus casas (*outdoor relief*) más la que ofrecía en las instituciones vicentinas y públicas (*indoor relief*), la Sociedad ayudaba por lo menos a 10,000 personas necesitadas cada año.

Si la membresía de la Sociedad disminuyó, no fue por falta de entusiasmo filantrópico en México. Lo que había sucedido es que la participación en las conferencias vicentinas reflejaba la división de la sociedad por géneros: las señoras solían ofrecer sus servicios personales mientras que los señores apoyaban el proyecto de otras formas. Las dos organizaciones de voluntarios hasta llegaron a repartirse la obra de visitar instituciones, los hombres especializándose en las visitas a las cárceles y las mujeres (tanto las Hermanas de la Caridad como después, las voluntarias laicas) en las visitas a los hospitales. Por consiguiente, el decaimiento de la Sociedad masculina a finales del siglo diecinueve no es fiel indicador del estado de la filantropía católica. El aumento en sus gastos sugiere que los pocos miembros le delegaban gran parte del trabajo de ofrecer servicios a sus empleados, como también se lo dejaban a su Asociación hermana cuyas socias muchas veces eran sus esposas, hermanas e hijas.

La asociación de las señoras de la caridad

La documentación sobre las Señoras de la Caridad es bastante escasa, pero aún así revela un cuadro extraordinario. Aunque la organización femenina se fundó en México casi dos décadas después de la masculina, pronto la rebasó con más socios, más benefactores, más conferencias, y una clientela mucho más numerosa de pobres asistidos.

Las dos organizaciones eran muy parecidas, aunque no idénticas. Si bien la *Confrérie des Dames de la Charité* existió en Francia desde el siglo XVII, había desaparecido en la época de la Revolución francesa y se fundó de nuevo en 1840.¹⁹ Por lo tanto, los dos grupos se expandieron al mismo tiempo y por las mismas razones. Es más, sus metas y estructuras eran tan similares que las Dames solicitaron unirse a las conferencias masculinas, pero los señores las rechazaron con el argumento de que su reglamento solamente reconocía a los hombres como socios. De todas formas, las dos organizaciones desempeñaban actividades similares, a veces coordinaban sus actividades, y se nutrían de las mismas clases sociales. La diferencia principal (además del sexo de sus socios) era que la organización femenina estaba controlada directamente por los padres vicentinos y siempre tuvo una relación muy estrecha con la Iglesia.²⁰

¹⁹ Su segunda fundación fue parte de la renovación de las organizaciones vicentinas a mediados del siglo XIX. Ver Udovic (1993, pp. 82-91).

²⁰ Ver Reglamento de la Sociedad (1851, p. 6), Foucault (1933, p. 218), Memoria (1867), Noticia (1869, p. 8), y Reglamento de la Asociación (1863 y 1911). Por causa de la supresión de los órdenes religiosos, parece que en algunos años las Señoras mexicanas reportaron directamente al Arzobispo.

La Asociación de las Señoras de la Caridad se fundó en la ciudad de México el 2 de agosto 1863 por el padre vicentino Francisco Muñoz de la Cruz.²¹ Gozando de la protección del gobierno del Segundo Imperio, las conferencias femeninas se extendieron rápidamente. En julio de 1864, en vísperas de su primer aniversario, las Señoras celebraron su primera asamblea nacional y publicaron una *Memoria* de sus actividades. En doce meses habían reclutado 566 socias activas y 839 honorarias en 21 conferencias, 12 de éstas en la ciudad de México y 9 en los estados de México, Puebla, Guanajuato y Guadalajara. Habían establecido un Consejo Superior para coordinar las conferencias locales. Y habían fundado el Asilo de la Caridad de Nuestra Señora de la Luz para proteger a muchachas desvalidas, el primero de muchos asilos y escuelas (De Dios 1993, pp. 1: 544-49 y Memoria 1865). Así, en su primer año las Señoras se pusieron a la par de la Sociedad masculina ya establecida.

A partir de ese momento la Asociación de Señoras eclipsó a su organización hermana (Ver Cuadro 3 del anexo). En 1866 había 87 conferencias femeninas, entre ellas 6 compuestas de niñas que se preparaban para entrar al grupo de Señoras cuando cumplieran los dieciocho años (ibíd, 1867). En 1868 contaban con 12,274 socias activas y honorarias - en comparación con sólo 1,461 socios de las conferencias masculinas. En apenas cinco años las Señoras habían movilizado a ocho veces más voluntarios y donantes que la Sociedad de hombres. Estas discrepancias se aumentaron en las siguientes décadas. Para 1894 la Sociedad masculina solamente contaba con 1,536 socios activos en 121 conferencias, en comparación con 9,875 señoras activas en 400 conferencias en 1895. Establecidas en 19 estados, las conferencias de Señoras tenían una amplia presencia geográfica, y fueron particularmente fuertes en Jalisco, sede de la mitad de sus socias.²² Las Señoras habían obtenido el respaldo de 12,777 contribuyentes, comparado con sólo 432 para las conferencias masculinas. Gastaban 96,206 pesos en sus obras (sin contar el valor de los productos y servicios donados), casi el doble de lo que gastaban los señores. Entre muchas otras obras, las Señoras reportaban haber visitado 70,537 familias, en comparación con 1,100 familias visitadas por los hombres. De modo que cada señora visitaba un promedio de 7.1 familias cada año, en comparación con sólo .7 familias visitada por cada señor.

El auge de las conferencias femeninas siguió sin interrupción hasta el comienzo de la Revolución. Un reporte de la Asociación internacional enumeraba 19,000 *niñas* mexicanas en 1895, una indicación del éxito con que las señoras reclutaban a la siguiente generación.²³ En 1901 contaban con 14,933 socias activas y 21,047

²¹ Hubo varios intentos previos para fundar conferencias de señoras en México, empezando con una conferencia en Puebla en 1848, pero estas conferencias tempranas fracasaron. (De Dios, 1993, p. 1: 544-49). La Asociación reconoció a 1863 como la fecha de su fundación. (Memoria, 1922, p. 5).

²² Las estadísticas de las conferencias masculinas se reproducen en *Reseña* (1895); y las de las Señoras en *Rapport* (1896), tableau no. 7.

²³ El *Rapport* explica que el grupo de niñas mexicanas, las Enfants de Marie, eran “puissantes auxiliaires des Dames, et... les premieres dignitaires de l'Oeuvre” (1896, p. 83).

honorarias. En 1910 habían alcanzado el impresionante número de 20,188 socias activas. Estas voluntarias visitaron 135,344 familias y 32,000 enfermos en los hospitales. Distribuyeron 1.779,849 raciones de comida, 132,481 recetas médicas y 27,000 piezas de ropa, en muchas ocasiones confeccionadas por ellas mismas.²⁴ Además, sostenían una red extensiva de escuelas primarias, asilos, comedores, clínicas y boticas para proporcionar medicinas a bajos precios. En 1909 sus establecimientos incluían 32 hospitales, 20 escuelas y 17 orfelinatos, muchos de éstos concentrados en la región de Guadalajara. Solamente las escuelas educaban a 25,000 niños en ese año (De Dios 1993, pp. 2: 644-46). En comparación, la Sociedad masculina languidecía.²⁵

Sería fácil argumentar que el éxito fenomenal de las conferencias de Señoras refleja la feminización de la piedad (Chowning 2001),²⁶ pero la explicación es más complicada. Muchos de los bienhechores que apoyaban las obras de las voluntarias eran hombres: médicos, farmacéuticos y donantes, además de sacerdotes. La piedad masculina florecía en otras organizaciones del siglo diecinueve, como los periódicos católicos y numerosas asociaciones pías y de ayuda mutua. A principios del siglo veinte los hombres devotos acudieron en masa a los congresos y sindicatos católicos (Goddard 1981; Ceballos 1991, pp. 367-98; De Dios 1993, pp. 2: 627-28; Hanson 1994, pp. 83-130 y Pani 2001, pp. 143-160). Estos hombres no vacilaron en manifestar su fe abiertamente, pero muy pocos participaron en las conferencias vicentinas.

El crecimiento excepcional de la Asociación de Señoras de la Caridad se debe en parte a los esfuerzos organizativos de los padres vicentinos. Las historias oficiales de las primeras conferencias femeninas no nombran a ninguna señora como fundadora y, al contrario, atribuyen sus logros al “celo” de los misioneros (Memoria 1865, p. 8). La Iglesia impulsó la fundación de diversas organizaciones laicas después de la abolición de las cofradías en 1859 y reanudó sus esfuerzos para reclutar a las mujeres sobre todo después de 1874, cuando la expulsión de las Hermanas de la Caridad dejó un vacío en los establecimientos de asistencia social. Por ejemplo, una *Instrucción Pastoral* de 1875 exhortó a las mujeres católicas a unirse a las conferencias de San Vicente de Paúl para continuar la obra de las Hermanas que tanto se habían ocupado de “la enseñanza de la niñez desvalida, de los pobres enfermos de los hospitales y del alivio de toda clase de miserias.” (Olimón 1995, p. 289). Según el *Rapport* de 1894 de la sede francesa de las Dames

²⁴ González, (1985, p. 62 y 1957, pp. 505-9), *La Memoria*, (1879) también reporta grandes cantidades de raciones ordinarias (385,110), raciones extraordinarias (60,273), recetas (50,662) y piezas de ropa (8,664) que se distribuyeron el año previo.

²⁵ De Dios cita un editorial en un *Boletín* de 1910 que lamentaba el pequeño número de socios de la Sociedad, pero no da cifras exactas (1993, p. 2: 630).

²⁶ Según Serrano la jerarquía eclesiástica chilena explícitamente movilizó a las mujeres para desempeñar nuevas funciones a finales del siglo XIX (2000, 13-38, 71-75, 94). Igual hizo el gobierno Argentino. Little (1978, pp. 235-254).

de la Charité, la sección mexicana era la más grande “du monde” (aunque posiblemente sólo querían decir fuera de Francia) porque “los pobres en ese país se hallan privados del socorro de las comunidades hospitalarias.” (Rapport 1894, p. 45). Por lo tanto, la difícil relación entre el Estado y la Iglesia en México sirvió de estímulo para que los sacerdotes promovieran las conferencias de Señoras.

De todas formas, aunque los eclesiásticos promovieron la organización, fueron las señoras laicas quienes se unieron con entusiasmo. A medida que la educación de las mujeres mejoraba durante el siglo diecinueve y decaía el ideal del recogimiento femenino, las mujeres de clase media y alta - que pocas veces trabajaban fuera de sus casas - buscaban oportunidades para utilizar sus talentos. Estas tendencias contribuyeron a la feminización de la caridad en el México decimonónico, que también se puede ver en el aumento de mujeres como directoras de instituciones de beneficencia y vocales en las juntas directivas de éstas.²⁷ Pero estas posiciones eran pocas. La supresión de los órdenes religiosos redujo aún más las organizaciones donde las mujeres comprometidas podían aportar al bien común. En 1869 las señoras laicas acudieron a la nueva Sociedad Católica de Señoras y Señoritas, pero su desaparición alrededor de 1878 las dejó sin esa vía para canalizar sus actividades filantrópicas.²⁸ Por lo tanto las conferencias vicentinas llenaron un vacío y ofrecieron a miles de mujeres mexicanas tanto casadas como solteras y viudas - una manera respetable para servir a la sociedad más allá de sus familias.

Las conferencias también ofrecían una comunidad, una fuente de prestigio y un espacio donde las mujeres podían desempeñar posiciones de liderazgo, adquirir nuevos conocimientos y relacionarse con personas fuera de su círculo social. Las Señoras se reunían en sus pequeñas células locales una vez por semana para rezar y también discutir cuáles familias pobres iban a patrocinar, cuáles obras iban a fundar y cómo iban a recaudar fondos. Preparaban reportes y manejaban cuantiosas sumas de dinero. Aunque las mujeres mexicanas no tendrían el derecho de sufragio o de desempeñar cargos públicos hasta mediados del siglo veinte, dentro de sus conferencias elegían presidenta, secretaria, tesorera, y a veces proveedora y bibliotecaria. También aprobaban la entrada de nuevas socias, después de que las aspirantes hubieran demostrado su capacidad para servir a los pobres durante un período probatorio de seis meses. Participaban en las asambleas anuales donde las nuevas socias se iniciaban con diplomas y discursos rituales poco usuales para la mujer de la época que tenía pocas oportunidades para ejercer tales prácticas institucionales.

²⁷ Ver el análisis más completo de este tema en Arrom (1985 y 2000, pp. 180, 228, 244-47, 260-61, y 267-68).

²⁸ Mariano Cuevas afirma que en 1873 la sección femenina de la Sociedad Católica de México tenía 20,000 socias (1928, pp. 5: 383-84). Ver también Goddard (1981, pp. 19-27). Las congregaciones religiosas volvieron a México a finales del siglo pero no prosperaron tanto como en la época colonial.

El trabajo de las voluntarias representaba un tipo de activismo nuevo para las mujeres mexicanas que gradualmente expandió los límites tradicionales de la esfera femenina. Aunque las conferencias se reunían en el recinto resguardado de la parroquia, las voluntarias salían de éste para practicar sus obras caritativas. Irían de dos en dos, protegidas por sus compañeras y por su modestia y virtud, según el *Reglamento* (Reglamento de la Asociación 1863, pp. 4-5), pero al meterse en los cuartos lúgubres de sus clientes, o los sucios hospitales y cárceles, o aun sus propios y supuestamente immaculados asilos y escuelas, operaban en la esfera pública y se exponían a situaciones poco delicadas. Por ejemplo, la historia triunfal de una señora que aguantó “mil insultos” de un pobre moribundo pero al fin lo convenció a confesarse antes de morir, se contó en la *Memoria* de 1865 para inspirar a otras voluntarias (*Memoria* 1865, p. 7). Y su nuevo ámbito no fue exclusivamente femenino. Las voluntarias ofrecían servicios a hombres y mujeres necesitados. Mantenían contacto, no solamente con los curas que ayudaban a cada conferencia, sino con los médicos y farmacéuticos que asistían a sus enfermos. Sus esfuerzos para recaudar fondos podían llevarlas, no solamente a organizar rifas y bailes con sus amigas, sino también a pedirles donaciones a los señores acomodados de la ciudad, como el Señor Chiarini, director de un circo, quien en 1865 regaló los 910 pesos de los productos de una función a la Asociación (*Memoria* 1865, p. 6). De esta forma, sin desafiar las normas sociales de la época, las Señoras de la Caridad expandieron el papel de la mujer mexicana.

Las conferencias vicentinas no tuvieron el mismo significado para los hombres. Ellos tenían otras fuentes de sociabilidad y prestigio, y otras maneras de servir a la sociedad, defender su fe y reformar al mundo, fuera por medio del trabajo, del servicio gubernamental, o para los mas devotos la carrera religiosa, opciones que no existían para las mujeres de clase alta y media. También podían participar en las sociedades mutuas, clubes, logias masónicas, y partidos políticos que por lo general les cerraban las puertas a sus madres, hermanas e hijas. Además, el tipo de compromiso que requería el trabajo voluntario era más difícil para los hombres que para las mujeres.

En el mundo decimonónico con su fuerte división de los roles sexuales, las demandas vicentinas de que los voluntarios tuvieran frecuente contacto personal con los pobres y los sirvieran de sus mismas manos, se consideraban más apropiadas para las mujeres que para los hombres. Las actividades de las Señoras se justificaron con un discurso que enfatizaba la diferencia de género. La *Instrucción Pastoral* de 1875 las llamaba para que se unieran a las conferencias por su “disposición femenina” para servir al pobre y enfermo (Olimón 1995, p. 289). El *Reglamento* de la Asociación publicado en México en 1863 explicaba que las mujeres eran voluntarias ideales “ya porque las señoras suelen tener más compasión de las miserias del prójimo y moverse más fácilmente a socorrerlas, ya también, porque acostumbradas a desempeñar ciertos oficios en sus casas, se prestan con menos dificultad a ejercerlos también en beneficio de nuestros semejantes; ya, en fin, porque... siempre en casa y menos distraídas que los hombres, frecuentemente fuera de casa y aún de la ciudad, pueden estar prontas

para asistir a los enfermos según lo exija la necesidad.”(Reglamento 1863, p. 4). De modo que muchos señores sencillamente estaban demasiado ocupados para participar en las obras vicentinas, aunque respaldaban las actividades de las Señoras con apoyo financiero y moral.

El *Reglamento* reconoció que esta ventaja femenina se limitaba a los grupos sociales donde las mujeres “no tienen necesidad de su trabajo para su subsistencia como las señoras de una clase inferior.” Pero vale la pena subrayar que no todas las socias de las conferencias eran mujeres ricas. Por ejemplo, en 1865 todas las socias de la conferencia de San Antonio de las Huertas en la ciudad de México eran costureras, y muy pocos apellidos de renombre aparecían en las listas de socias de otras conferencias en ese año (Memoria 1865). Lo que sí es probable es que pocas de las voluntarias de clase media tenían empleo y que la mayoría gozaba de sirvientes que le cuidaban sus casas y niños mientras que se dedicaban a sus obras de caridad.

También es posible que después de que los Liberales ganaron la Guerra de la Reforma, los hombres mexicanos sobre todo los que tenían ambiciones políticas - se dieran cuenta de que sus carreras podrían sufrir si participaban en una sociedad católica que mantenía estrechos lazos con los Conservadores vencidos. De hecho, aunque varios socios de la Sociedad servían en los gobiernos de mediados de siglo, eso ya no fue el caso en los años posteriores. La importancia del variable político se confirma por dos estudios recientes sobre las sociedades de San Vicente de Paúl en Chile y Colombia que indican que en esos países donde hubo menos conflicto entre el Estado y la Iglesia, las conferencias de señores siguieron creciendo a finales del siglo diecinueve y había menos disparidad entre las organizaciones de católicos laicos masculinos y femeninos.²⁹ Estos factores estructurales, y no necesariamente alguna diferencia en la religiosidad de los sexos, explican por qué las conferencias atraían a tantas más mujeres que hombres.

Contribución al cambio social

Con su multiplicidad de funciones, las conferencias vicentinas mezclaban estrategias modernas y tradicionales para aliviar la pobreza.³⁰ La retórica de sus reglamentos y reportes recuerda el viejo discurso católico que hablaba de imitar a Cristo y amar al pobre. Los voluntarios ejercían la caridad no sólo para ayudar al prójimo sino también para salvar sus propias almas con la ayuda de las indulgencias que se ganaban al participar en estas organizaciones. Las Señoras de la Caridad practicaban costumbres tradicionales tales como la de besarles los pies

²⁹ Ver Ponce (2001), Serrano (2001) y Castro (2001). Por lo contrario, parece que las conferencias masculinas no tuvieron igual éxito en la Argentina. Ver Mead (2001, p. 100).

³⁰ Ver la discusión de cambios en ideas mexicanas sobre como ayudar a los pobres, en Arrom (2000, pp. 7-8, 32-33, 38-39, 59-62, y 72-74).

a doce pobres el Jueves Santo (Memoria 1867, p. 10). Los visitantes mantenían relaciones paternalistas con “sus” familias “adoptadas.” Y muchos de sus esfuerzos se dirigían a proporcionar las siete Obras de Misericordia: ofrecerle comida al hambriento, agua al sediento, albergue al que le faltara un techo, ropa al desnudo, cuidado al huérfano y enfermo, y sepultura a los muertos. Estos tipos de asistencia, que únicamente ofrecían remedios temporarios a la destitución, caracterizaron su trabajo con los pacientes y prisioneros y también gran parte de la ayuda domiciliaria.

Pero las obras de las conferencias no se deben descartar como meras continuaciones de viejas prácticas. Los voluntarios no aceptaban la pobreza como una condición normal humana, sino que trataban de erradicar sus causas. Sus talleres para artesanos y costureras, escuelas primarias para niños y clases nocturnas para adultos intentaban evitar la destitución futura de sus clientes. El curriculum de sus escuelas incluía la historia, ciencia, cálculo, música y dibujo para preparar a los pupilos a ganarse la vida (Reseña 1895, p. 11). Las cajas de ahorro ayudaban a sus clientes a lograr la independencia económica. El encontrarles puestos a los padres de familia y regalarles herramientas de trabajo les permitía valerse por sí mismos. Estas medidas iban mucho más allá de simples paliativos a la miseria.

Además, a diferencia de la limosna tradicional, la ayuda vicentina no se daba indiscriminadamente. Los voluntarios compartían la crítica liberal de que la limosna que se daba sin criterios podía fomentar la ociosidad. Por eso las conferencias funcionaban como “una especie de policía” para asegurarse de que solamente daban “el socorro a la verdadera necesidad, y evitando el robo que le hace la holgazanería.” (Boletín 1859, p. 214). Los mendigos, según la *Reseña del Quincuagenario de la Sociedad*, eran “habitualmente excluidos de sus socorros” a menos de que se tuviera “esperanza de convertirlos en miembros útiles de la sociedad.” (Reseña 1895, p. 12). La filantropía de estos activistas católicos formaba parte de una estrategia más amplia para lograr el cambio social.

Los voluntarios combinaban la asistencia con intentos de disciplinar a los pobres porque querían transformar a sus clientes para servir el proyecto de renovación católica. Por eso les enseñaban la doctrina a los niños en sus escuelas, a los huérfanos y desvalidos en sus asilos y a los prisioneros, pacientes y aprendices que socorrían. Los *Boletines*, *Memorias* y *Noticias* enumeraban con orgullo los niños que llevaban a bautizarse o preparaban para la primera comunión, los moribundos que ayudaban a bien morir y los paúperos que se confesaban. Sin miedo de ser intrusos, los visitantes también presionaban a sus clientes para que se casaran por la Iglesia, dejaran el vicio del alcohol, se conciliaran si andaban peleados con sus familiares y hasta que les pusieran camas separadas a los niños y niñas para que durmieran aparte. También trataban de fomentar la ética del trabajo para evitar que sus clientes se dedicaran a la prostitución o el crimen. Por eso tenían tanto afán de educar a los niños y conseguirles empleo a los adultos. De modo que lejos de exaltar al pobre, la filantropía vicentina procuraba cambiar las costumbres y valores populares.

Estas estrategias se dirigían a combatir los males del siglo.³¹ Las asociaciones vicentinas culpaban a la Revolución Francesa, ese movimiento “horrible” que separó a la Iglesia de la esfera pública, por desatar las fuerzas de la secularización que causaron la pérdida de la fe y resultaron en la inmoralidad, el materialismo, el individualismo, la alienación y el conflicto de clases de la época moderna. También querían contrarrestar las incursiones del Protestantismo. Su solución fue propagar la religión y los valores católicos de una forma que ayudara a restaurar la armonía social. Los lazos íntimos aunque clientelistas - que los voluntarios establecían con las personas que socorrían promovían la reconciliación entre los pobres y los ricos. Inclusive, el Presidente de la Sociedad masculina en 1894 proclamó que la filantropía vicentina era muy superior a “la beneficencia pública [que] es altiva... y deja al pobre en el aislamiento, en la indiferencia y en el olvido, que le ofenden más que sus mismas privaciones.” (Rodríguez 1895, p. 71). Por lo tanto las metas de los activistas laicos no se limitaban a cuestiones religiosas sino que abarcaban problemas cívicos.

Aunque el proyecto vicentino era fundamentalmente anti-Liberal, respondía a problemas contemporáneos y representaba algunas estrategias modernas para solucionar los problemas sociales. Es cierto que en muchos aspectos las conferencias se parecían a las cofradías coloniales. Igual que los cofrades de antaño, sus socios rezaban juntos y practicaban devociones especiales como las de participar en ejercicios espirituales y celebrar la fiesta de su patrono, San Vicente de Paúl, el 19 de julio. Sus asambleas anuales incluían sermones y oraciones. Siguiendo la tradición de las cofradías, la unidad básica de los laicos vicentinos era la pequeña conferencia que en teoría no debía tener más de treintitrés miembros para no exceder la edad de Cristo cuando falleció (De Dios 1993, p. 1: 513). Las conferencias masculinas también funcionaban como cofradías al rezar por sus socios enfermos y muertos y aun, cuando murió el doctor Andrade en 1848, al cargar su cuerpo en hombros de sus consocios desde el centro de la ciudad hasta el cementerio distante de Santa Paula (ibíd., p. 1:73) y (Reglamento de la Sociedad 1851, p. 8).

Pero si las asociaciones vicentinas continuaban algunas costumbres coloniales, también representaban un cambio. A diferencia de las cofradías, las conferencias no existían principalmente para proteger algún templo o imagen religioso, ni para cuidar de sus propios miembros necesitados. Al contrario, su función central era la de asistir a personas extrañas que no formaban parte del grupo (Belanger 1997) y (De Dios 1993, pp. 1: 513-17). Si bien el catolicismo era costumbre en México, este tipo de activismo religioso no lo era. En particular, la práctica de visitar a los

³¹ Esta filosofía, expresada en los reglamentos y reportes de la Sociedad, se elaboró también en el libro de Luis Gonzaga Cuevas, (1851) socio de la Sociedad y presidente de su Consejo Superior en 1849.

pobres en sus hogares se tuvo que aprender y diseminar.³² Ya no era suficiente darle limosna a un mendigo; los voluntarios tenían que dar de su tiempo y servicio personal. Y para las señoras, la participación activa en la esfera pública y la administración de las organizaciones de beneficencia tampoco eran costumbres tradicionales.

Es más, las conferencias vicentinas contribuyeron a formar una cultura democrática y crear ciudadanos republicanos. La adhesión a las conferencias era voluntaria, y basada en afinidades ideológicas. Los socios no tenían ni que pagar una cuota forzosa. Se gobernaban internamente con prácticas democráticas, en base de una constitución escrita, y participando como iguales al elegir sus oficiales en el caso de las Señoras por voto secreto (Reglamento 1863, p. 7). Las dos organizaciones defendían los derechos de reunirse y expresarse libremente. Como explicó la *Instrucción Pastoral* de 1875 al exhortar a los mexicanos a unirse a las conferencias vicentinas, “la Constitución vigente en la República reconoce formal y expresamente en todo mexicano el derecho de asociación para cualquier objeto honesto y lícito.” (Olimón 1995, p. 289). Ironicamente, fueron los Liberales quienes intentaron limitar el derecho de asociación de las conferencias en 1861 y 1868, y quienes en 1889 restringieron su derecho de expresión al decretar que sus publicaciones solamente se podrían distribuir a sus propios socios (Boletín 1889). De modo que, al participar en tantas tendencias modernas, estas sociedades no eran precisamente “conservadoras”.³³

En algunos sentidos las dos asociaciones laicas anticiparon los movimientos progresistas del Catolicismo Social que surgieron a raíz de la encíclica *Rerum Novarum* en 1891. Al igual que los grupos posteriores, las conferencias vicentinas representaban un esfuerzo organizado para contrarrestar la secularización por medio de “una adherencia ortodoxa al dogma católico y una crítica progresiva al liberalismo.” (Catholic Social Movements 1967, p. 13: 321; Social Action pp. 13: 310-12 y *Rerum Novarum* pp. 12: 387). Es cierto que desde la perspectiva contemporánea podríamos menospreciar sus actividades por ser paternalistas y querer controlar a los pobres. Los visitantes se creían moralmente superiores a sus clientes y se entrometían en muchos aspectos de sus vidas íntimas. Su meta era asistir a los menesterosos, no organizarlos para que demandaran sus derechos. Pero de todas formas, hay que reconocer que los voluntarios hicieron mucho más que reforzar el estatus quo. Los socios de las conferencias se consideraban reformadores sociales. Querían resolver los problemas de la pobreza, el hambre, la enfermedad, el analfabetismo, el conflicto de clases, la degeneración moral y la alienación modernas. No sólo practicaban la caridad cristiana y diseminaban la religión sino que también crearon instituciones

³² Parece que las visitas a los hogares de los pobres tampoco fueron fáciles para los señores de las conferencias chilenas y colombianas, que tampoco las practicaban al principio. Castro (2001, p. 198); Ponce (2001, 1).

³³ Sobre este punto, para Chile, ver Serrano (2001, pp. 3-4) y Valenzuela, Maza (2000, p. 210).

como escuelas y cajas de ahorros para reducir la desigualdad social y lograr una medida de justicia. Intentaron darles a sus clientes los recursos para independizarse. Nunca llegaron a organizar los sindicatos católicos que formaron la base del Catolicismo Social, pero sí establecieron patronatos para artesanos que les ofrecían entrenamiento vocacional y ayuda mutua al igual que instrucción religiosa. Y trabajaron incansablemente para formar la opinión pública por medio del proselitismo y también al distribuir almanaques religiosos, misales y obras edificantes “para contrarrestar la perniciosa influencia de la novela y el periódico.”(Reseña 1895, p. 13).

Es difícil saber lo que pensaban los pobres de esta mezcla de ayuda material y regulación moral. En una breve discusión de las conferencias vicentinas, Moisés González Navarro las ridiculiza por “exigir comuniones a trueque de un pedazo de pan.” (González 1957, p. 496). Pero no faltaban indigentes dispuestos a tolerar las intrusiones de los visitantes, aun consintiendo en acompañarlos a misa. Las numerosas familias que solicitaban ayuda evidentemente habían incorporado los servicios de las conferencias en sus estrategias de sobrevivencia. Los que cooperaban no sólo obtenían ayuda y protección durante sus vidas sino una sepultura cristiana al morir. Pueden haber sido ficción algunos de los cuentos de clientes agradecidos que se publicaban en los *Boletines* y *Memorias*, pero en muchos casos la gratitud de los clientes debe haber sido verdadera. En un país donde los ricos y los pobres compartían una cultura católica, algunos de los clientes también deben haber apreciado la oportunidad para fortalecer su fe. De todas maneras, dado la escasés de asistencia pública en México, los menesterosos tenían pocos recursos alternativos, sobre todo si no querían internarse en las degradantes instituciones públicas. La ayuda vicentina les permitía quedarse viviendo en sus casas con dignidad y además evitar la deshonra de un entierro de paúpero.

Al mismo tiempo que se organizaban para ofrecer servicios a los pobres, estos activistas católicos asentaron las bases de una vigorosa sociedad civil. Los socios de las conferencias se reunían semana tras semana, año tras año por unos cuarenta años en el caso de García Icazbalceta y del secretario de la Sociedad Jesús Urquiaga - formando redes sociales que han sido ignoradas por la historia social. Al establecer lazos personales con miembros desafortunados de la sociedad, los voluntarios crearon una comunidad que unía a personas de distintas clases sociales. Las conferencias locales se insertaban en una compleja estructura nacional e internacional que se mantuvo independiente del Estado mexicano. La historiografía que privilegia a los grupos seculares en el desarrollo de la sociedad civil se pierde de importantes espacios de la vida asociativa. El gran número y larga duración de las conferencias vicentinas desmiente la opinión tan generalizada en la ciencia social de que, a diferencia de los norteamericanos observados por Alexis de Tocqueville, los latinoamericanos no participaban en una vida asociativa. Los historiadores simplemente han ignorado muchos de los tipos de organizaciones que los atraían.

En México las asociaciones católicas se debilitaron en el siglo veinte por los ataques a la Iglesia durante la Revolución y la Cristiada. Pero su fuerza hasta por lo menos 1910 demuestra que la participación en la sociedad civil, las prácticas democráticas, y las actividades voluntarias para ayudar al pobre no nacen hoy por primera vez, como muchas veces se afirma. Tampoco es nueva la filantropía organizada. Las sociedades vicentinas operaban con reglamentos escritos, oficiales electos, cuerpos regionales y centrales de gobernación, asambleas nacionales, reportes impresos y comunicación regular con sus sedes internacionales en París. Tenían programas formales para reclutar, entrenar y desplegar a sus voluntarios en un extensivo sistema de asistencia. Sus servicios y, con ellos, su visión de la renovación católica y su crítica al liberalismo secular alcanzaron una clientela enorme. Claro que no se deben exagerar los logros de las conferencias. Sólo ayudaron a una pequeña parte de los pobres mexicanos, la mayoría de estos en las ciudades. Por lo tanto apenas penetraron la arraigada pobreza rural e indígena. Pero este movimiento merece recobrar su posición en la historia, sobre todo porque se comparaba favorablemente con lo que ofrecía el gobierno mexicano de la época.

Conclusión

México no fue el único país latinoamericano con una tradición dinámica de filantropía católica. Es más, el activismo católico parece haber sido más fuerte en otros países donde había menos anti-clericalismo y donde las conferencias vicentinas hasta recibían apoyo financiero del gobierno, cosa que nunca pasó en México.³⁴ Si bien en 1844 los señores mexicanos fueron pioneros de la nueva estrategia vicentina, ya para finales del siglo veinte las conferencias masculinas se habían establecido en dieciocho países latinoamericanos. En Colombia prosperaron hasta los 1920s, cuando fueron suplantados por los grupos de Acción Católica y los Círculos de Obreros Católicos cuyo sindicalismo y activismo político atraían a una nueva generación (Castro 2001, cap. 4; Foucault 1933, pp. 270-331 y Société 1933, pp. 281-303). Si bien en 1894 la sección mexicana de las Señoras de la Caridad constituía el grupo más grande fuera de Europa, ya para esa fecha existían otras secciones en el Brasil, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Martinique y Perú (Rapport 1893).³⁵ También en la Argentina hubo conferencias femeninas activas, aunque parece que votaron contra una afiliación formal con la

³⁴ En la Argentina, por ejemplo, las conferencias recibían dinero y tierras de los gobiernos federales y municipales, y en Colombia el gobierno no solamente les daba subvenciones sino que puso bajo su administración a varios establecimientos de beneficencia pública. Ver Mead (2001, pp. 102, 104, 107-8) y Castro (2001, pp. 192, 202-3).

³⁵ Las conferencias mexicanas de las Señoras de la Caridad fueron de las dos primeras, y posiblemente las primeras, en Latinoamérica. La *Memoria* de 1865 solamente menciona que ya para fines de 1864 había conferencias en un país más, el Perú (Cuadro 4 del anexo).

organización internacional para no tener que pagar una cuota anual (Mead 2001, p. 100). Y las Señoras de la Caridad siguieron expandiéndose a nuevos países latinoamericanos, como Colombia, en los primeros años del siglo veinte.³⁶

Estos grupos no fueron los únicos que se dedicaban a socorrer a los pobres. A medida que los historiadores se desilusionan con los logros de la asistencia pública y empiezan a investigar el sector privado, están descubriendo numerosas sociedades de beneficencia, tanto seculares como religiosas, en las ciudades y villas decimonónicas.³⁷ Los testimonios de personas que vivieron a principios del siglo veinte revelan que era bastante común que las señoras de clase alta y media visitaran a los pobres bajo los auspicios de otros grupos católicos, como las Damas Isabelinas. Tampoco era cosa extraña que los comercios e individuos regalaran artículos y dinero para ayudar a los necesitados, o que los médicos reservaran un día a la semana o al mes para curar a los indigentes sin cobrar. Estas prácticas merecen estudiarse sistemáticamente. Si bien la iniciativa privada se debilitó a mediados del siglo veinte cuando los gobiernos organizaron servicios de salud, educación y asistencia, no desapareció del todo. Para poder fortalecer la filantropía y la sociedad civil en la región de hoy, sería importante entender estas tradiciones de la época cuando los ciudadanos latinoamericanos todavía no dependían del Estado.

Bibliografía

- Acta de la Asamblea General Extraordinaria celebrada el día quince de septiembre de 1945, en ocasión del Centenario de la agregación de esta sociedad a la de Paris.* 1946. México, St. Vincent de Paul Archives (SVP), Méxique: Rapports nationaux.
- Adame, J. 1981. *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*, México, UNAM, pp. 19-27.
- Archivo Histórico del Distrito Federal, ciudad de México (AHDF)*, Hospitales, vol. 2312, leg. 1, exp. 3.
- Almond, G. y Verba, S. 1963. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton, Princeton University Press.
- Arrom, S. 1985. *The Women of Mexico City, 1790-1857*, Stanford CA, Stanford University Press, cap. 1.
- Arrom, S. 2000. *Containing the Poor: The Mexico City Poor House, 1774-1871*, Durham NC, Duke University Press, pp. 7-9 32-33, 38-39, 59-62, y 72-74 y 303-4, notas 28-38.
- Arrom, S. 2000. *The Women of Mexico City, 1790-1857*, Stanford CA, Stanford

³⁶ La Asociación colombiana de Señoras de la Caridad se fundó en 1925, aunque existieron algunas conferencias locales anteriormente. Castro, (2001, pp. 209, 227-28).

³⁷ Ver, por ejemplo, Castro (2001), esp. caps. 3-4, Farnsworth, (2000, pp. 53-54, 77-90, 100-1), Forment, (2003), Londoño, (2000, pp. 155-64), Matos, (1999), cap. 5, Serrano (2000, pp. 34-38, y 2001) y Valenzuela y Valenzuela (2000, pp. 210-14).

- University Press, pp. 180, 228-33, 244-47, 260-61, y 267-68.
- Beatriz Castro, "Charity and Poor Relief in a Context of Poverty: Colombia, 1870-1930" (Ph.d. Dissertation, Oxford University, 2001).
- Belanger, B. 1997. "Cofradías," en *Encyclopedia of Mexico: History, Society & Culture*.
- Blum, A. 2001. "Conspicuous Benevolence: Liberalism, Public Welfare, and Private Charity in Porfirian Mexico City, 1877-1910." *The Americas*, 58, 4, pp.7-38.
- Boletín de la Sociedad de San Vicente de Paul*. Nos. 7 (1859) y 11 (1860). St. Vincent de Paul Archives (SVP), Méxique, Rapports nationaux.
- Cartas al Consejo Central de Paris*. 2 marzo 1846, 4 enero 1853, 23 septiembre 1860, 27 abril 1861, 28 octubre 1861 y 17 noviembre 1887, St. Vincent de Paul Archives (SVP), C113, Méxique.
- Castro, B. 2001. "Charity and Poor Relief in a Context of Poverty: Colombia, 1870-1930", *Ph.d. Dissertation*, Oxford University, pp. 192, 198, 202-3, 209, 227-28. cap. 3-4.
- Catholic Social Movements. 1967. en *New Catholic Encyclopedia*, New York, McGraw-Hill, pp. 13: 321.
- Chowning, M. septiembre 2001. "From Colonial Cofradías to Porfirian Pious Associations: A Case Study in the Feminization of Public Piety in Mexico", *ponencia inédita presentada en la reunión de LASA*, Washington, D.C.
- Ceballos, M. 1991. *El catolicismo social: un tercero en discordia, Rerum Novarum, la 'cuestión social' y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México.
- Ceballos. 1991. "Las organizaciones laborales católicas a finales del siglo XIX," en Matute, Trejo, y Connaughton. 1995. pp. 367-98.
- Centro Mexicano para la Filantropía. 1996. "Understanding Mexican Philanthropy" en *Changing Structure of Mexico: Political, Social, and Economic Prospects*, comp. Laura Randall, Londres, M.E. Sharpe, pp. 185-87.
- Cuevas, M. 1928. *Historia de la Iglesia en México*, El Paso TX, Ed. 'Revista Católica,' vol. 5, cap. 6. pp. 5: 383-84.
- De Dios, V. 1993. *Historia de la familia vicentina en México (1844-1994)*, Salamanca, Editorial CEME, 1: 65-77, 513-18, 521-27, 537-38, 553, 544-49, 627-28, 630, 644-46
- Díaz, F. 1895. *La Reseña del Quincuagenario de la Sociedad*, México, Imp. y Lit., pp. 25, 50-57.
- Dirección General de los Fondos de Beneficencia Pública. 13 junio 1861. *La Unión Católica*, p. 1.
- Etats du personnel et des oeuvres*. 1859. en St. Vincent de Paul Archives (SVP), CC113 y CC114, Mexique, Boletín, p. 204.
- Farnsworth, A. 2000. *Dulcinea in the Factory: Myths, Morals, Men, and Women in Colombia's Industrial Experiment, 1905-1960*, Durham, NC: Duke University Press, pp. 53-54, 77-90, 100-1.
- Forment, C. *Democracy in Latin America: Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru*, Chicago, University of Chicago Press, 2003, cap. 1.
- Foucault, A. 1933. *La Société de Saint-Vincent de Paul: Histoire de Cents Ans*, Paris, Editions SPES, pp. 183-4, 204, 218, 270-331, 395.
- García, I. 1907. *Informe sobre los establecimientos de beneficencia y corrección de esta capital*, México, Moderna Librería Religiosa, p. 63.
- Gonzaga, L. 1851. *Porvenir de México, o juicio sobre su estado político en 1821 y 1851*,

- México, Imp. de Ignacio Cumplido.
- González, M. 1957. *El Porfiriato: Vida Social*. Vol. 4 de *Historia Moderna de México*, comp. Cosío, D. México, Editorial Hermes, págs. 495-509.
- Hanson, R. 1994. "The Day of Ideals: Catholic Social Action in the Age of the Mexican Revolution, 1867-1929", *Ph.D. Dissertation*, Indiana, Indiana University, pp. 52-67, 83-130.
- Las Conferencias de San Vicente de Paul, Dictamen del Sr. Castañeda. 15 junio 1861. *La Unión Católica*, pp. 1-2.
- Little, C. 1978. "Education, Philanthropy, and Feminism: Components of Argentine Womanhood, 1860-1926," en *Latin American Women: Historical Perspectives*, comp. Lavrín, A., Westport CT, Greenwood Press, pp. 235-254.
- Londoño, P. 2000. "The Politics of Religion in a Modernising Society: Antioquia (Colombia), 1850-1910" en *Ivreeigh*, pp. 155-64.
- Matos, F. 1999. *Women and Urban Change in San Juan, Puerto Rico, 1820-1868*, Gainesville FL, University Press of Florida, cap. 5.
- Matute, A., Trejo, A. y Connaughton, B. 1995. *Estado, Iglesia y sociedad en México: siglo XIX*, México, UNAM-Porrúa.
- Mead, K. julio 2001. "Gender, Welfare and the Catholic Church in Argentina: Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul, 1890-1916," *The Americas* 58, 1, p. 100, 102, 104, 107-8, fn. 23.
- Memoria que el Consejo Superior de las Asociaciones de Señoras de la Caridad del Imperio Mexicano dirige al General de Paris, de las obras que ha practicado y cantidades colectadas e invertidas en el socorro de los pobres enfermos, desde 1 de julio de 1864 a 30 de junio de 1865*. 1865. México, Comercio, Harvard University Houghton Library.
- Memoria que el consejo superior de las asociaciones de señoras de la caridad de México, dirige al general de Paris, de las obras que ha practicado y cantidades colectadas e invertidas en el socorro de los pobres enfermos, desde el 1o de Julio de 1865 a 30 de Junio de 1866*. 1867. México, Mariano Villanueva, Biblioteca Nacional de México (BNM), Colección Lafragua.
- Memoria que el Consejo superior de las Señoras de la Caridad de Méjico leyó en la Asamblea general verificada en la Iglesia de la Encarnación de esta capital el dia 23 de julio de 1878*. 1879. México, Tip. Religiosa de Miguel Torner y Cía, New York Public Library.
- Memoria sobre la obra de las Señoras de la Caridad de San Vicente de Paul en México, Año de 1921*. 1922. México, Imp. 'La Moderna,' Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Fondo Reservado.
- Memoria de las Obras de las Conferencias de la Sociedad de San Vicente de Paul... durante el año de 1871*. 1872. México, Imp. de la V. e Hijos de Murguía, St. Vincent de Paul Archives (SVP), Méxiqne, Rapports nationaux.
- Meyer, J. 1976. *The Cristero Rebellion: The Mexican People between Church and State, 1926-1929*, Trad. Richard Southern, Cambridge, Cambridge University Press, p. 85.
- Noticia sobre las Conferencias de la Sociedad de San Vicente de Paul... 1868/1869/1870/1871*. México: Imp. de la V. e Hijos de Murguía, 1869/70/71/72. St. Vincent de Paul Archives (SVP), Méxiqne, Rapports nationaux.
- O'Dogherty, L. 2001. *De urnas y sotanas: el Partido Católico Nacional en Jalisco*, México, CONACULTA.
- Olimón, M. 1995. "Proyecto de reforma de la Iglesia en México (1867 y 1875)" en

- Matute, Trejo y Connaughton*, p. 289.
- Pani, E. 2001. "Democracia y representación política: la visión de dos periódicos católicos de fin de siglo, 1880-1910" en *Modernidad, tradición y alteridad: la ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*, comp. Agostoni, C. y Speckman, E., México, UNAM, pp. 143-160.
- Ponce, M. septiembre 2001. "La Sociedad de San Vicente de Paul en Chile: nuevos vínculos con la jerarquía eclesiástica y los pobres urbanos, 1854-1870", *ponencia inédita presentada en la reunión de LASA*, Washington, D.C., p. 1.
- Rapport sur les oeuvres des Dames de la Charité pendant l'Année [1892/ 1893/1895/ 1896] Lu a l'Assemblée General... *Paris: 95, Rue de Sevres, 1893/ 1894/ 1896/ 1897.*
[AL]
- Reglamento de la Asociación de las Señoras de la Caridad instituida por San Vicente de Paul en beneficio de los pobres enfermos, y establecida en varios lugares por los Padres de la Congregación de la Misión con licencia de los ordinarios.* México: Imp. De Andrade y Escalante, 1863. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Fondo Reservado.
- Reglamento de la Asociación de las Señoras de la Caridad... formado según el original de Paris y mandado observar por el Director General de la República.* México: Iglesia de la Inmaculada Concepción, 1911. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Fondo Reservado.
- Reglamento de la Sociedad de San Vicente de Paul, 1835.* 1851. México, St. Vincent de Paul Archives (SVP), CC113, Méxiqúe.
- Reseña del Quincuagenario de la Sociedad.* 1895. México, Imp. y Lit. de Francisco Díaz de León, pp. 11-12, 17-46, 50-57.
- Sanborn y Portocarrero, F. 2005. *Philanthropy and Social Change in Latin America*, Cambridge, The David Rockefeller Center Series on Latin American Studies y Harvard University.
- Serrano, S. 2000. *Virgenes viajeras: diarios de religiosas francesas en su ruta a Chile, 1837-1874* Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, pp. 13-38, 71-75, 94.
- Serrano, S. septiembre 2001. "Asociaciones católicas en el siglo XIX chileno: política, caridad y rito", *ponencia inédita presentada en la reunión de LASA*, Washington, D.C.
- Société de St. Vincent de Paul. 1933. *Livre du Centenaire: L'oeuvre d'Ozanam a Travers le Monde, 1833-1933*, Paris, Gabriel Beauchesne et ses fils. pp. 102, 281-303.
- Tableau Statistique.* 1851. St. Vincent de Paul Archives (SVP), CC113, Méxiqúe.
- Udovic, E. 1993. "What About the Poor?' Nineteenth-century Paris and the Revival of Vincentian Charity," *Vincentian Heritage* 14, pp. 82-91.
- Valenzuela, S. y Maza, E. 2000. "The Politics of Religion in a Catholic Country: Republican Democracy, Cristianismo Social and the Conservative Party in Chile, 1850-1925," en *The Politics of Religion in an Age of Revival: Studies in Nineteenth-Century Europe and Latin America*, comp. Ivereigh, A., Londres, Institute of Latin American Studies, p. 210-14
- Velasco, R. 1935. *El niño mexicano ante la caridad y el estado*, México, Editorial Cultura, pp. 103-4.

ANEXO

CUADRO 1

SOCIOS DE LA SOCIEDAD MEXICANA
DE SAN VICENTE DE PAUL, 1851-1896

Socios	1851	1855	1858	1865	1868	1869	1870	1871	1875	1894	1896
Activos	192	567	558	791	1,094	1,412	1,922	1,665	2,824	1,536	1,672
Honorarios	6	33	90	347	341	507	666	763	640	432	633
Aspirantes	12	--	164	--	26	309	233	244	--	--	
Total	210	--	812	--	1,46	2,228	2,821	2,672	--	--	--

Fuentes: "Etat du Personnel et des oeuvres..." (1851, 1857), St. Vincent de Paul Archives (SVP), CC113, México; *Boletín* (1859); *Noticia* (1869, 1870, 1871, 1872); para 1855, 1865, 1875, 1885 y 1894, *Reseña* (1895, 47); y para 1896, De Dios (1993, p. 2: 629).

CUADRO 2

SOCIAS DE LA ASOCIACIÓN MEXICANA DE SEÑORAS
DE LA CARIDAD DE SAN VICENTE DE PAUL, 1864-1910

Socias	1864	1865	1866	1868	1872	1878	1888	1892	1895	1896	1901	1909	1910
Activas	566	997	2,251	--	--	3	7,344	13,37	9,875	11,26	14,933	18,034	20,19
Honorarias	839	1,863	5,226	--	--	5,71	10,6	25,12	12,78	18,55	21,047	24,338	23,02
Total	1,41	2,86	7,447	12,274	20,2	8,71	17,94	38,49	22,65	29,81	35,980	42,372	43,21

Nota: Las estadísticas cubren los doce meses desde el primero de julio del año previo hasta el 30 de junio.

Fuentes: De Dios (1993, pp. 1: 544, 550) para 1864 & 1868 y 2:641, 645-46 para 1872, 1888, 1901 & 1909; *Memoria* (1865, 1867, 1879); *Rapport* (1893, 1896, 1897); González Navarro (1985, p. 62) para 1910.

CUADRO 3**COMPARACIÓN ENTRE LAS CONFERENCIAS
DE HOMBRES Y DE MUJERES, 1865-1895**

	Socios Activos		Socios Honorarios		Familias Visitadas		Gastos (Pesos)	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
1865	791	997	347	1,863	374	--	17,743	16,767
1875/78*	2,824	3,003	640	5,709	714	1,151	23,793	49,243
1894/95*	1,536	9,875	432	12,777	1,110	70,537	54,17	96,206

*La primera fecha es la de las conferencias masculinas, la segunda de las femeninas.

Fuentes: La información sobre la Sociedad masculina viene de *Reseña* (1895, p. 47); sobre la Asociación femenina de *Memoria* (1865, 1879) y *Rapport* (1896).

CUADRO 4**FECHAS DE FUNDACIÓN DE LAS SOCIEDADES DE
SAN VICENTE DE PAUL AMERICANAS, SIGLO XIX**

1845	México*	1866	Ecuador
	Estados Unidos*	1872	Brasil
1847	Canada*	1878	Haití
1854	Chile	1881	El Salvador
1857	Colombia	1883	Perú
	Trinidad y Tobago		Panamá
1858	Uruguay*	1885	Costa Rica
	Guyana		Guatemala*
	Cuba	1894	Paraguay
1859	Argentina	1897	Nicaragua

*Las fuentes discrepan sobre estas fechas. Para México y los Estados Unidos sigo la fecha de 1845 aceptada por las dos organizaciones nacionales. Para los otros países sigo Foucault (1933, pp. 87-88) y Société (1933, pp. 281-303). Sobre la fundación de los Estados Unidos, ver *New Catholic Encyclopedia* (1967, vol. 14, p. 687).