

“Distinción religiosa en la conformación de la alta sociedad porteña de la segunda mitad del siglo XIX. Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena”

Autor:

Sanguinetti, Maitén

Tutor:

Gessaghi, Victoria. Szulc, Andrea

Codirectora: Andrea Szulc Director

2021

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas.

Grado



Universidad de Buenos Aires

Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Ciencias
Antropológicas

Tesis de Licenciatura

“Distinción religiosa en la conformación de la alta sociedad porteña de la segunda mitad del siglo XIX. Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena”

Maitén Sanguinetti

Directora: Victoria Gessaghi

Codirectora: Andrea Szulc

2021

Índice

| | |
|--|-----------|
| Agradecimientos | 4 |
| Introducción | 5 |
| El problema de investigación. Reflexiones del proceso | 5 |
| La mirada antropológica en el problema de investigación | 7 |
| Estado del arte: “Experiencias formativas” | 8 |
| Sobre los capítulos de esta tesis | 11 |
| Metodología y descripción del contexto del trabajo de investigación | 12 |
| El trabajo teórico- metodológico | 13 |
| La elección de la categoría “espacio de la alta sociedad” | 16 |
| Buenos Aires en la segunda mitad del siglo XIX | 18 |
| Capítulo 1. Experiencias formativas católicas: Félix Frías - José Manuel Estrada - Pedro Goyena | 20 |
| Orígenes familiares | 20 |
| Primera educación y universidad | 22 |
| La conformación de una élite intelectual: los participantes del Salón literario | 25 |
| La experiencia del exilio de Félix Frías | 26 |
| Estadía en Francia. Vínculos, influencias y renovación de ideas. La experiencia en Europa de la Sociedad San Vicente de Paúl | 28 |
| Desde París a Buenos Aires: La Relijión, una primer experiencia vinculante | 30 |
| La “explosión asociativa” en la era post-rosista | 31 |
| Creadores de prensa | 32 |
| Participación política y “el cierre en los cafés de elites” | 33 |
| Félix Frías, José Manuel Estrada, Pedro Goyena y la asociación en espacios católicos | 35 |
| Los Clubes. Félix Frías y el Católico Argentino | 36 |

| | |
|---|-----------|
| Repaso y conclusiones..... | 37 |
| Capítulo 2. La conformación de un espacio social - Encuentro Frías- Goyena- Estrada..... | 39 |
| El contexto social y la conformación de la alta sociedad..... | 39 |
| Sobre “cómo y porqué civilizar”..... | 41 |
| Contexto y motivaciones de acción de la Sociedad San Vicente de Paul en Buenos Aires | 46 |
| La inauguración de La Sociedad San Vicente de Paúl en Buenos Aires: quiénes la integraban y cuál era su método de trabajo..... | 49 |
| La labor social conjunta: católicos conservadores y liberales..... | 52 |
| La elevación moral de la labor vicentina..... | 54 |
| El catolicismo como herramienta política: El Club católico Argentino y su difusión en prensa católica | 56 |
| La creación del partido político: La Unión Católica..... | 60 |
| La figura de “Félix Frías” como herramienta política..... | 61 |
| Capítulo 3. Procesos de distinción religiosa..... | 64 |
| El catolicismo como distinción | 64 |
| Las categorías distintivas de la Sociedad San Vicente de Paúl circulando en un espacio cerrado | 66 |
| Fortalecer y mostrar la buena moral: el club y la prensa católica..... | 70 |
| El espacio de la alta sociedad doblemente virtuoso..... | 72 |
| Reflexiones finales..... | 76 |
| Epílogo..... | 80 |
| Referencias bibliográficas..... | 82 |
| Corpus documental..... | 91 |

Agradecimientos

La ansiedad por la realización de la tesis me ha acompañado en los últimos años de la carrera. Aún tengo presentes las sensaciones de temor e incertidumbre sobre cómo, cuándo, de qué manera la realizaría y las propias inseguridades respecto de mi capacidad para llevarla a cabo. Agradezco haberme cruzado al final de mi cursada con Victoria y Andrea que, aun sin saberlo, imprimieron huellas en mí, y cambiaron el curso de esas sensaciones.

Gracias a la docente que supo ser en 2018 y la que se convirtió además en mi directora de tesis, Victoria. Gracias por tu persistente compromiso, por leerme siempre que lo necesite, por orientarme y tranquilizar mis inseguridades. Gracias por “mirarme” -con todo lo que eso conlleva- por atravesar la pantalla con tu calidez, por hacerte presente sorteando los obstáculos del confinamiento. Pero sobre todo, por estar y ayudarme con tu templanza a transitar momentos duros que podrían haber impactado en la realización de la tesis. Vos, como persona, me cambiaste para siempre.

Gracias Andrea, porque sin tu voz cálida detrás del teléfono hubiese desesperado. Gracias por mantenerte firme, y trabajar conmigo entregándote sin descanso en el tramo final de este trabajo. Gracias por esas entregas hasta altas horas de la noche. Gracias porque el perfecto equilibrio entre leerme con ojos críticos, y darme devoluciones con claridad y paciencia, fue lo que me incentivó a seguir puliendo el trabajo aun en momentos de profundas dificultades.

Finalmente quiero agradecer a mi guía María del Carmen, quien a mis 22 años me sugirió que estudiara antropología cambiando así, no solo el curso de mi vida profesional sino personal. Siempre le digo que estudiar antropología me sanó, pero no tengo dudas de que la que me sanó es ella.

A Mati, mi amor, quien acompañó puertas adentro todo este proceso noche y día. Gracias por tus lecturas interrumpidas, por leerme una y otra vez sin vacilar. Por tu entrega y humildad, por enorgullecerte siempre, por quererme, guiarme, sostenerme y nunca soltarme.

Y finalmente a Sancho, que crece dentro mío.

Introducción

El problema de investigación. Reflexiones del proceso

Las primeras preguntas, reflexiones, extrañezas en torno a "un otro" y que sin duda son las raíces de este trabajo de investigación comenzaron hace más de 6 años, cuando muy de casualidad comencé a frecuentar reuniones familiares y compartir amistades con integrantes de la clase alta.

Identifico en retrospectiva esa sensación de asombro ante un "otro" que no lograba captar. En ese asombro no identificaba si la diferente era yo o aquellos. Mi trayectoria hasta entonces no se había situado más allá de los confines de mi barrio de clase media, ubicado en el conurbano sur. Mis amistades eran las de toda la vida, oriundas también del mismo barrio.

La distancia social que en esos encuentros se proyectaba no era reflexionada por mí "antropológicamente". Si en ese momento me hubieran preguntado por quiénes son de la clase alta hubiese contestado "que es gente con plata", sin más, diferente de mí, de mis vínculos, de mi familia. Asumo que por eso me costaba comprender quiénes eran esos otros, la ostentación no existía, las formas de vestirse no eran diferentes a las conocidas, incluso más austeras. Y se mostraban, de hecho, humildes.

Inmediatamente comenzaron a invitarme a casamientos, en menos de dos años todo el grupo contrajo matrimonio, por supuesto por iglesia. En todos los casos fueron casados por un ex compañero de la secundaria, ahora cura. Al preguntar por ello, con naturalidad me contaron que cinco de setenta de su camada en la escuela católica de varones, habían seguido el seminario para ser sacerdotes, uno de los cuales tenía incluso dos hermanas monjas.

Por ese entonces, no problematizaba ese vínculo "clase alta - catolicismo", de hecho no identificaba a ese círculo como parte de este grupo social. Conforme fui avanzando en mi carrera, en cada encuentro con ellos, me encontraba problematizando otros aspectos, recuerdo experimentar sensaciones encontradas, pese a la calidez siempre me sentí "afuera", nunca dejé de ser una invitada.

En el año 2018 cursé el Seminario Anual de Investigación, orientación Antropología y Educación, del que participaba Victoria Gessaghi, allí tuve la oportunidad de conocer sus trabajos. Recuerdo estar leyendo su tesis doctoral "La educación de la clase alta argentina" (2016) y sentir como "fichas que encajaban". Mis sensaciones en torno a este grupo social, no eran solo mías. El grupo al que había ingresado -ya hacía más de 4 años- guardaba relaciones con aquello que Victoria releva en sus trabajos. Fue allí que comencé a problematizar, ahora antropológicamente.

A finales del 2019, luego de haber cursado mi última materia optativa “Debates y perspectivas críticas sobre pueblos indígenas en Argentina” y tras haber realizado un ensayo en el que trabajé las relaciones familiares invisibilizadas entre integrantes de clase alta e indígenas, dialogué con mi profesora de la materia Andrea Szculc y con Victoria Gessaghi para profundizar los temas de dicho ensayo en mi tesis de licenciatura. A comienzos del 2020 y con una pandemia estallando y produciendo el confinamiento obligatorio, este tema de investigación se desvanecía ¿cómo investigar? De pronto todo aquello aprendido en Metodología y técnicas de investigación social me hacía sentir que no iba a ser posible llevar a cabo mi tesis mientras durase el encierro ¿Cómo hacer trabajo de campo desde casa?

El proceso de encierro y las ininterrumpidas lecturas sobre alta sociedad, clase alta, distinción, historia argentina, sumado a mi incorporación al Grupo de Estudios sobre Jerarquías Sociales coordinado por Victoria Gessaghi, Florencia Luci y Matías Landau en el Instituto Gino Germani sin duda colaboró para introducir nuevas y más convocantes preguntas sobre la temática, al mismo tiempo que se iba definiendo el tema de investigación. Al incorporar lecturas sobre distinción y jerarquías sociales, comencé a preguntarme si esa “sencillez, austeridad, cercanía” no eran sino aspectos incorporados por la clase alta como los moralmente correctos, me pregunté también cuánta injerencia podía tener la educación católica en esto, y por supuesto reflexioné en torno a esa sensación de apariencia contradictoria que sentía entre “cercanía-distancia” entre “estar dentro, pero fuera”.

En otras palabras, durante ese proceso me fui apropiando de las lecturas desde mis vivencias personales. A comienzos de 2021 supe que quería abordar el vínculo entre clase alta y religión católica, comprendí - sin poder precisar cuándo- que esta relación, aún presente en la clase alta, debía tener historia y comprendí que me movía el deseo de construir respuestas que me permitan comprender esas sensaciones, pero sobre todo me sentí movilizada por sumarme al compromiso de lograr por medio de la investigación, dar cuenta de cómo la clase alta se construye a sí misma, y cómo dicha construcción tiene una historia plausible de ser contada (Gessaghi, 2011). Esta tesis se desprende del deseo de poder aportar a partir de registrar las huellas de este proceso de construcción histórico en particular, el de la relación entre clase alta y el catolicismo. Poder dar cuenta de esta apropiación de símbolos con los que distinguirse de otros.

Como dije, mi intención fue encontrar las huellas de esos procesos en los que la clase alta se ha apropiado de narrativas y categorías provenientes del catolicismo para establecer distinciones morales con "otros". En ese sentido, la elección del marco temporal y de los sujetos con los que en esta tesis se trabaja a los fines de responder algunas de las preguntas, emergen de extensas lecturas. Así, en busca de fuentes disponibles, desde el confinamiento impuesto por la pandemia

de la COVID19, di con un trabajo del historiador Roberto Di Stefano en el que afirmaba que en la llamada “generación del ‘37” había por lo menos tres posturas claras en torno a cómo ordenar y conducir por las buenas riendas a la nación que se quería gestar: Domingo F. Sarmiento mediante la educación, Juan B. Alberdi mediante la inmigración europea y Félix Frías mediante el catolicismo (2015). La información y afirmación brindada por el historiador abrieron los interrogantes necesarios para comenzar a explorar posibles respuestas a mi problema de investigación. Al ir tras los rastros de Frías emergieron vínculos entre sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad y los espacios católicos -que serán reconstruidos hasta 1880 aproximadamente- que habilitaron nuevas preguntas, respuestas y reflexiones¹.

En esta trabajo me esforzaré entonces, por reconstruir las experiencias formativas de determinados sujetos relevantes dentro del espacio de la alta sociedad porteña a los fines de identificar la relación que pudieran haber tenido la formación y trayectorias de vida en los modos de distinción religiosa que construyen y despliegan hacia fines de siglo XIX, así como en la participación en la disputa por la hegemonía del proyecto nacional.

La mirada antropológica en el problema de investigación:

En la realización de este trabajo me he esforzado por comprender la relevancia de la agencia de los sujetos, así como de los espacios y grupos que irán conformando, los cuales dieron como resultado la conformación de un espacio social con narrativas propias para pensarse y pensar a otros. Para el caso centré mis esfuerzos en reconstruir “lo cotidiano, lo oculto, lo inconsciente” (Rockwell, 2009, pág. 21), comprendiendo que la vida cotidiana forma parte del corazón mismo de la historia (Heller, 1972). Del mismo modo considero importante comprender que las experiencias y relaciones que establecen dichos sujetos -y que en este trabajo se reconstruyen- emergen de una estructura determinada la cual ofrece un conjunto de opciones y decisiones concretas en momentos concretos (Henry, 1963; Willis, 1978), es decir estructuran la forma en que se realizan y definen esas “opciones” en primer lugar. Lo que es dado se reforma, se refuerza y se aplica a nuevos fines (Willis, 1981)

¹ Quisiera dejar sentado que la intención de mi tesis no es personalizar en uno o tres sujetos en particular, no es mi interés el retratar biográficamente a estos, sino mostrar cómo al reconstruir parte de sus trayectorias individuales, emergen los vínculos, la “coincidencia” de espacios, la conformación de subjetividades con formas específicas de comprender y sentir el mundo que les ha tocado vivir. Me he encontrado con la posibilidad de reconstrucción de un grupo social determinado dentro del espacio de la alta sociedad, entre otros, pudiendo comprender su heterogeneidad y pudiendo acercarme a trascender algunos de los sesgos que me acompañaban al iniciar el relevamiento de fuentes.

En esta investigación abordaré las relaciones entre sujetos conformantes de la alta sociedad porteña y el catolicismo, durante la segunda mitad del siglo XIX. Lo haré desde una perspectiva antropológica donde los sujetos serán pensados como protagonistas de los procesos sociales a través de su accionar cotidiano y, por tanto, como conocedores prácticos e intérpretes polémicos de la realidad (Batallán y García, 1992). En ningún momento se planteará la exclusiva dominancia de este grupo en la lógica de los procesos, sino que es mi intención dar cuenta de su participación en la disputa de poder durante el proceso de conformación y consolidación estatal del que participaron activamente produciendo un poder específico, reproduciendo el poder heredado económico, social y político de clase alta.

Estado del arte: “Experiencias formativas”

Como he mencionado recientemente, la investigación y reflexiones que se llevarán a cabo en este trabajo emergen de un análisis exhaustivo de la cotidianeidad de los sujetos, las cuales no suelen ser tematizadas por escrito (Achilli, 1993). Poder llevar a cabo este tipo de abordaje etnográfico, que involucra el campo de lo “no documentado” no sólo genera contribuciones y aportes en esa dirección, sino también en torno a develar el entramado de intereses y poderes de quienes dominan y que nunca ponen por escrito (Rockwell, 2009). Para ello situaré lo cotidiano en la trama de la reproducción social (Heller, 1972) a los fines de observar en la estructura el origen y el movimiento de acontecimientos más generales de lo social (Santillán, 2011).

En este sentido, me propongo llevar a cabo un análisis exhaustivo que permita develar otros proyectos nacionales diferentes al hegemónico (Lenton, 1992), emergentes de los quiebre y fisuras de aquellos que consiguen dominar (Roseberry, 2002), basándome en los aportes provenientes del campo de antropología, con énfasis en aquellos que emergen del campo de la etnografía educativa latinoamericana impulsada por Elsie Rockwell y el equipo del Departamento de Investigaciones Educativas de México, y reactualizada en Argentina² (Rockwell 1987; Velasco y Díaz de Rada 1997; Hammersley y Atkinson 1994; Willis 1980; Achilli 2005; Neufeld 1996-1997; entre otros) desde donde trascienden y contrastan con formas de investigar que replican teorías de la reproducción sin matices (Cerletti y Gessaghi, 2020). Este contraste es sumamente valioso para pensar la desigualdad social en general y a los fines de mi trabajo en particular.

² Se hace referencia “a los aportes fundantes de Graciela Batallán, Elena Achilli, y María Rosa Neufeld. Actualmente, el desarrollo de esta tradición incluye a los equipos encuadrados en la Red de Antropología y Educación de la Universidad Nacional de Rosario, la Universidad Nacional de Córdoba y la Universidad de Buenos Aires” (Cerletti, Gessaghi, 2020)

Valiéndome de los aportes de la etnografía educativa, los sujetos con los que en esta tesis trabajo, serán considerados sujetos con capacidad de agencia, es decir de producir el mundo social en el que viven. Al mismo tiempo que serán tenidas en cuenta las tensiones con la estructura limitante que los envuelve, en este sentido y a los fines de pensar en la articulación entre agencia y estructura, la noción de apropiación ha sido sumamente valiosa, en tanto habilita la observancia de dicho sentido activo y transformador de la agencia humana (Heller 1977), así como del carácter restrictivo y posibilitador a la vez de la cultura (Willis 1978)³. Es decir, sitúa la agencia en la persona, ya que se refiere a la forma en que se toma posesión y se usan los recursos culturales disponibles (Rockwell 1996, citado en: Cerletti y Gessaghi, 2020)

Desde el enfoque de la etnografía educativa, y teniendo en presencia la capacidad de agencia a la que venimos aludiendo, emerge como aporte el concepto de “experiencias formativas” (Rockwell, 2001; Achilli, 1996). Desde este campo y enfoque emergen una serie de trabajos que son fuente valiosa para esta investigación. Por un lado, aquellos que llevan a cabo estudios en los que se toman en consideración los sentidos y experiencias de los mismos sujetos involucrados en la educación y escolarización en contextos de desigualdad, así como la de ellos mismos (los investigadores) durante el proceso⁴.

En segunda instancia, aquellos que involucran la participación simultánea de los niños y niñas en distintos contextos formativos, especialmente los procesos de aprendizaje en dispositivos de socialización familiares y comunitarios de distintos grupos étnicos que se producen ante una presencia fuerte de la escuela moderna occidental⁵ (Enriz, Noelia, 2009; Gomes y Mendes Pereira, 2005; Szulc, 2005; Enriz y García Palacios, 2008, 2012; Quadrelli, 1997; Larricq, 1993). Podemos incluir también, los estudios sobre experiencias formativas en jóvenes en contextos de desigualdad social. Desde estas investigaciones y abordaje los y las jóvenes son identificados y pensados como

³ La investigación de Paul Willis (1978) genera aportes en esta dirección. En su investigación en la Escuela inglesa de “Hamertown” observa cómo los alumnos de clase obrera son activos y disputan su lugar en la institución educativa, tanto así que le dan una cotidianeidad particular “*revoltosa*” de resistencia a la opresión y, sobre todo, construyendo sus propias subjetividades a través de la producción de formas culturales propias. De esta manera el investigador hace confluír discusiones de las teorías reproductivistas con la etnografía. El trabajo permite visualizar dónde están las determinaciones, dónde está la agencia de los sujetos y qué pasa con eso. Levinson y Holland (1996) reflexionan sobre cómo Willis concluye respecto a la reproducción que, si bien no ocurre en términos sencillos, finalmente ocurre. Los sujetos tienen agencia, pero están atravesados por condiciones estructurantes.

⁴ “Dicho abordaje reconoce la centralidad del investigador en el proceso de investigación y su involucramiento personal y subjetivo –que implica un sentir-estar-saber- ahí- en la construcción de conocimiento; la capacidad de agencia y su articulación con los condicionantes estructurales de todos los sujetos involucrados en la experiencia etnográfica; la relación de asimetría fundamental constitutiva de ese proceso. Tomando como punto de partida estas consideraciones” (Cerletti y Gessaghi, 2020)

⁵ La antropología social durante muchos años ha pensado a los pueblos indígenas como culturas homogéneas. No obstante, y en busca de un trato más equitativo, estudios de las últimas décadas han acompañado las reivindicaciones de las poblaciones indígenas, considerado diversidad, pluralidad de voces y los diversos posicionamientos en su interior.

sujetos conformantes de un heterogéneo grupo y con agencia en tiempo presente (Hirsch, 2016; Roa, 2015; Caputo, 2006; Chaves, 2009).

Finalmente, y fundamentalmente son fuente de aporte en esta tesis, aquellos que abordan como temática central la relación entre educación y “clase alta”. A partir de los cuales se estudia las trayectorias educativas de “las familias tradicionales argentinas” y su articulación con procesos de diferenciación y desigualdad social (Cerletti, Gessaghi, 2020)

Dentro del campo de la educación se desarrollaron una pluralidad de trabajos que subrayan la importancia de acercarse al estudio de “*la formación de las elites*”. Tiramonti (2004 y 2007); Ziegler (2004 y 2007); Tiramonti y Ziegler (2008); Villa (2005) Del Cueto, (2007) y Gessaghi (2010) exploraron una temática que hasta el momento no había sido atendida en nuestro país y que se destaca por su potencial político al develar una nueva configuración de la desigualdad educativa que se volvía más acuciante precisamente por poner en discusión una representación largamente sedimentada en nuestra experiencia histórica: el carácter igualitario del sistema educativo argentino. La mayoría de esos trabajos se nuclearon en el área de educación de la FLACSO y bajo la dirección de Guillermina Tiramonti, retomando los análisis acerca de la relación entre educación y desigualdad social que se habían desarrollado ampliamente, a partir de 1980, en esa institución⁶. Tiramonti (2004) señala que, a partir de la década del noventa, debido a la exponencial ampliación de la brecha de las desigualdades se profundizan los procesos de “segregación” y “segmentación” (Filmus, 1985, Braslavsky, 1985). y se consolidan verdaderos “fragmentos educativos”⁷.

Dentro de la dinámica contemporánea estos análisis han subrayado la importancia de acercarse al estudio de “la formación de las elites” y desarrollaron una pluralidad de trabajos que intentan explorar una temática que hasta el momento no había sido atendida en nuestro país y que se considera central para un abordaje relacional de la desigualdad (Tiramonti 2004 y 2007; Ziegler 2004 y 2007; Villa 2005; Fuentes, 2015; Gessaghi 2016)

No obstante, las investigaciones mencionadas no han trabajado preguntándose por las posibles relaciones entre la reproducción de la desigualdad social en nuestro país y la relación entre clase alta y la cuestión religiosa. En esta línea de investigación es menester mencionar la

⁶ Entre los más relevantes: Sábato (1988) quien se preocupaba por la relación entre la clase dominante y las instituciones democráticas. Aspiazu, Basualdo y Khavisse (1986), Basualdo (1997), por su parte, intentaron dar cuenta del papel de “la burguesía” como sujeto histórico (Heredia, 2005:118).

⁷ Tiramonti (2004) describe la consolidación de “fragmentos educativos”. Las transformaciones ocurridas en los ’90 ponen de manifiesto la inadecuación del concepto de “segmento” para dar cuenta de las desigualdades en el interior del sistema educativo. Mientras que el “segmento” hace referencia a la existencia de un Estado que garantizaría la inclusión de las unidades educativas en una totalidad, el “fragmento” constituye una categoría más apropiada para describir la configuración actual del sistema educativo.

realizada por Angelica Thumala en Chile (2008), desde donde explora las creencias y prácticas religiosas que acontecen en contexto de modernidad económica y política, entre individuos con altos niveles de educación y de ingreso del país. El énfasis de su investigación se ubica en aquellos conformantes de la elite económica que practican activamente el catolicismo y cuyos valores y creencias resultan ser aún más conservadores que los de otros miembros de la elite (Thumala, 2008). Retomando los aportes de la socióloga para el país trasandino, y considerando fuente de aportes las investigaciones del campo de antropología y educación, así como las que se desprenden de los estudios de las elites, es que he desarrollado este trabajo. Comprendiendo, además la existencia de un área de vacancia en la que espero inscribir esta investigación.

Sobre los capítulos de esta tesis

Esta tesis tiene como objetivo principal reconstruir los procesos de distinción religiosa que construyen y despliegan sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad porteña, durante la segunda mitad del siglo XIX.

Para el caso me valgo de dos argumentos centrales: primero, las experiencias formativas católicas de los sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad porteña deben ser consideradas a los fines de comprender la manera en la que este grupo social piensa y acciona en el proceso de disputa de sentidos por el proyecto nacional.

En segunda instancia, considero que los sentidos que construyen y despliegan durante dicha disputa son aquellos que terminan por formar parte de los procesos de distinción religiosa de la alta sociedad porteña hacia fines del siglo XIX.

Me pregunto en primera instancia de qué manera se incorporan determinados valores, mediante qué experiencias, prácticas y en qué espacios. Para ello, el primer capítulo persigue el objetivo de reconstruir las experiencias formativas de Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena, enmarcándolas dentro de la coyuntura de la que emergen. Me esforzaré por ilustrar lo más acabadamente posible cómo es la sociedad en la que se crían, cuáles son los espacios en los que se educan y participan, a los fines de acercarme a comprender la relevancia que puede haber tenido la formación católica en las ideas y sentidos con que estos sujetos se identifican. Este capítulo estará organizado de manera tal que podamos dar cuenta sobre cómo las experiencias formativas que aquí se reconstruyen pueden -y deben- encuadrarse dentro de lo que se entiende como experiencias formativas de la alta sociedad.

En el segundo capítulo, reconstruiré el contexto político y social de mediados de siglo XIX deteniéndome en aquellos aspectos que considero trascendentes en la conformación de la alta

sociedad. El objetivo principal es situar la creación de los espacios sociales creados y/o liderados por Frías, Estrada y Goyena, siendo la Sociedad San Vicente de Paul, El Club Católico Argentino y el diario católico *La Unión* los más relevantes, como emergentes de ese contexto político-social. Para ello reconstruiré narrativas y acciones que en estos espacios se desarrollaron, abordándolos como parte de los debates que formaron parte de la disputa de sentidos que tuvieron lugar durante la creación del Estado-Nación. Del mismo modo espero dar cuenta de cómo dichas disputas se vinculan con la búsqueda por legitimar la posición social que estos sujetos ocupan.

Con lo dicho y en vinculación con la forma con la que este grupo social busca legitimarse, situare y analizaré en el último capítulo, esas narrativas y acciones que fueron puestas en funcionamiento desde este espacio social, pensadas ahora como formas efectivas de distinguirse tanto dentro del espacio de la alta sociedad, como respecto de otros sectores sociales.

Metodología y descripción del contexto del trabajo de investigación

A lo largo de la carrera, y desde el comienzo de esta fui incorporando como estudiante la idea de que en algún momento iba a tener que hacer “trabajo de campo”. Me fui familiarizando con la idea, proyecté mi imagen trasladándose a lugares, lugares que siempre en mi imaginario fueron físicos, mi cuerpo estaba involucrado. Me visualizaba un tanto incómoda, me generaba ansiedad pensarme interactuando con grupos de personas, haciendo preguntas, anotando observaciones, o teniendo que disimularlo, preguntándome si mi memoria no fallaría reteniendo datos importantes. Eso era el “campo” para mí. Si bien efectivamente cursé materias y seminarios que me introdujeron a lecturas que cuestionan esta idea, y me invitaron a reflexionar respecto de la importancia de discutir críticamente con las nociones hegemónicas que vinculan la práctica de “trabajo de campo” y el “estar ahí” como una función indispensable del antropólogo” (Ábeles, 2002; Clifford, 1999) prevalecía en mí el deseo de ser “esa antropóloga” que se traslade físicamente a otros territorios.

La escucha interesada de los diálogos con “otros”, las sensaciones en el cuerpo, los olores, los tonos de voz, la calidez o distancia, ahí depositaba mi confianza, entendiendo las percepciones físicas como parte fundamental del aporte de información en el trabajo de investigación. Había creado en mí, la convicción de que es allí, durante esas instancias compartidas con los otros, donde el curso de la investigación cobra caminos inusitados, impensados, es el otro, los otros los que guían. Los intercambios que durante la investigación tienen lugar producen - y son producidos - una configuración particular que el mismo investigador/a se propone hacer evidente (Althabe, 2003)

En marzo de 2020, cuando el confinamiento obligatorio por la pandemia de Covid-19 llegó, sostuve estas ideas limitantes en torno al “campo” durante un tiempo. Confrontar con lo desconocido y pensar nuevas formas de investigar no fue fácil, luego de un año había conseguido construir mi problema de investigación, pero tanto el Archivo General de la Nación como la Biblioteca Nacional Mariano Moreno y la Biblioteca del Congreso de la Nación, espacios de consulta trascendentes a los objetivos de mi trabajo, permanecían cerrados y las posibilidades se limitaban. El lograr trascender estas dificultades generó en mí reflexiones que considero fundantes como estudiante próxima a culminar esta etapa de mi formación. Me empujó a consolidar reflexiones críticas, a hacerme preguntas en torno a qué es investigar, pero sobre todo a sortear obstáculos y poder adaptarme a una nueva coyuntura que me obligó a trabajar en la incomodidad, en lo incierto. Me encontré en una manera de investigar que, pese a las dificultades -que al inicio pensaba como imposibilidades- resultaron alternativas válidas, con limitaciones, pero efectivas al fin.

El trabajo teórico- metodológico

La etnografía en tanto método de investigación implica técnicas que tienen como objetivo relevar no sólo las prácticas de un grupo social sino los significados que estas prácticas asumen para quienes las realizan. En relación con los objetivos de mi trabajo y, empujada por las limitaciones previamente expuestas, orienté mis lecturas de trabajos previos en la temática, en búsqueda de fuentes citadas en estas investigaciones que sean accesibles desde la virtualidad.

La elección de dirigir mis preguntas de investigación hacia Félix Frías estuvo en relación con la posibilidad de acceso a una extensa compilación de cartas, notas, publicaciones en prensa, reflexiones personales y demás información relevante publicada en la web. Esta compilación resultó ser fuente primaria en este trabajo; la misma consta de cinco tomos titulados “Escritos y discursos de Félix Frías” (1883). Estas fuentes fueron complementadas con trabajos de investigación de historiadores que se han interesado en la figura de Frías (Castelfranco, 2017; 2019; Donghi, 2005; Di Stefano, 2015), así como también en la de José Manuel Estrada (Castelfranco, 2020; Bruno, 2009; 2015), las fuentes primarias que se citan respecto de este último sujeto fueron extraídas de trabajos previos (Castelfranco, 2020; Bruno, 2015) así como de su autoría, éstas son: “La Génesis de Nuestra Raza” (1862) y “El catolicismo y la democracia” (1862). Ambos incluidos en “Las Obras completas de Estrada” (1899) actualmente disponible para consulta en la página oficial de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (2011).

En esta misma línea metodológica, y preguntándome por la red de relaciones construida por los mismos sujetos, descubrir que la compilación de fuentes de Frías a la que hice mención fuera realizada por Pedro Goyena un año después de su muerte en 1881, me condujo, además de a profundizar preguntas de investigación sobre este vínculo, a adquirir un libro (“Pedro Goyena. Obra selecta”, 1993) que se ha encargado de recopilar fuentes primarias de Goyena: cartas, escritos personales, obras literarias y debates en el parlamento.

Del mismo modo, mucha de la información relevante en torno a la Sociedad San Vicente de Paul fue construida mediante fuentes originales, de libre disponibilidad también, en páginas oficiales de la Sociedad vigente al día de la fecha: *Somos vicentinos* y *Corazón de Paül*, *web vicentina*. Trabajé asimismo con fuentes primarias citadas en trabajos previos (González Bernaldo, 2010; González Leandri, Gonzalez Bernaldo de Quiroz, y Suriano, 2010; Peñas y Silvestrín, 2007).

En todos los casos, el haber tenido acceso a este material me ofreció ventajas y limitaciones. Las ventajas asumo saltan a la vista, el poder acceder a información de primera mano, me permitió generar reflexiones en las que me encontraba “sola” con esos sujetos sus pensamientos, publicaciones, reflexiones.

No obstante, las limitaciones no tardaron en aparecer, esas lecturas me conducían a nuevas preguntas que lejos de poder contestar a partir del contraste con otras fuentes primarias, me condujeron a la búsqueda de respuestas en trabajos previos, los cuales en muchos casos resultaban inadecuados para abordar mi problema de investigación. La incompatibilidad entre los datos disponibles y el problema de investigación constituyó el mayor inconveniente para encarar este tipo de estudio.

A pesar de lo expresado, las fuentes secundarias resultaron fundamentales en mi trabajo, atenta a los posibles sesgos, dado que -como afirma Weber (1973)- la realidad es múltiple, infinita e imposible de abordar en su totalidad, de modo que cualquier descripción empírica presupone una selección y recorte de esta. Qué y cómo hacerlo es el resultado de las decisiones teóricas y metodológicas que se toman a lo largo del proceso de investigación. Es decir encontrar respuestas en otros trabajos, y estar atravesada por reflexiones y trabajos previos, hizo que por momentos el trabajo de elaboración lo sintiera como “fuera de mi control”, en tanto tales escritos fueron oportunamente creados por otros con preguntas y respuestas que no necesariamente se condicen con las mías, sino que corresponden al registro de una observación realizada en contextos de producción diferentes a los cuales se los pretende inscribir en una oportunidad determinada. (Scribano y De Sena, 2009).

La formulación de preguntas-problema y la elaboración del marco teórico a partir del cual interpretarlos fueron, desde ya, elementos imprescindibles en el proceso, ya sea de las fuentes

primarias como de aquella información obtenida de investigaciones previas. Es así como esta tesis trabaja con las fuentes primarias mencionadas previamente, así como por otras también primarias, citadas en otros trabajos (Lida, 2005; Di Stefano, 2015; Castelfranco, 2017; González Bernaldo, P., 2010; Peñas y Silvestrin, 2007; González Leandri, Gonzalez Bernaldo de Quiroz, y Suriano, 2010). En algunos casos he decidido, además, incorporar los debates y reflexiones planteados por estos mismos, sólo cuando estas discusiones enriquecieron o profundizaron las preguntas de mi investigación (Lida, 2005, 2006, 2006, 2006; Di Stefano, 2012, 2013, 2015; Mallimaci (2000); Mauro (2014) o con motivo de debatir con mis propios sesgos (Thumala, 2007, 2011).

Con posibles aciertos y desaciertos en el proceso de desarrollo de mi trabajo, me he esforzado por generar horizontalidad de voces, y construir un escenario lo más ecuánime posible, debiendo en reiteradas oportunidades entregarme a confiar en los trabajos previos, en sus contextos de producción entendiendo que estos, en esta coyuntura de accesos restringidos - o directamente anulados- pueden contribuir también a producir una comprensión profunda de los aspectos estudiados, así como dar fuerza a mis argumentos al ofrecer cantidad y calidad de material con el que poner a prueba las interpretaciones. Es así que, independientemente de las desventajas expresadas considero que, en este proceso, la construcción de conocimiento se vio beneficiada gracias a la combinación de distintos tipos de fuentes de datos.

La elección de la categoría “espacio de la alta sociedad”

En esta tesis decidí utilizar la categoría “espacio de la alta sociedad” para hacer referencia al grupo social que investigo. Al momento de tomar una decisión en torno a cómo nominar opté por valirme de los aportes de investigadores en la temática, los cuales si bien no necesariamente utilizan el mismo término (Losada, 2008; 2019; Thumala, 2008) sí fueron fuente enriquecedora al momento de reflexionar sobre la categoría elegida.

El historiador Losada utiliza en su libro “La alta sociedad en la Buenos Aires de la “Belle Epoque” (2008) el término “alta sociedad”; su objetivo es poder dar cuenta por medio de este de la heterogeneidad que compuso a este “personaje” en la Buenos Aires del cambio de siglo, produciendo así distanciamiento de las visiones más deterministas de clase, las cuales asocian a este grupo social con el ser poseedores de riqueza material. De este modo, y en un intento porque la categoría hable por sí sola, es menester del historiador demostrar cómo el 1900 es el momento en que la alta sociedad se consolida como grupo. Me interesa destacar el hecho de que dicha consolidación involucra el reconocimiento de pares por medio de determinados aspectos (distintivos e identificatorios) que trazan límites entre el adentro y el afuera. Es este momento que, en palabras del autor: “Individuos que pensaríamos en plural forman (...) un actor singular en el

marco de la vida social. Los orígenes familiares, las tramas de parentesco, las referencias culturales, y el mundo social constituyen los denominadores comunes por debajo de las divergencias - personaje colectivo frente al resto de la sociedad” (Losada, 2008, pág. 22), es decir la alta sociedad es considerada a partir de las tramas de parentesco y sociabilidad, su composición se define por la pertenencia y relaciones establecidas en ese mundo social común.

Gessaghi en su tesis doctoral (2011) releva en entrevistas cómo los propios integrantes de “clase alta” definen su pertenencia a este grupo social. De esta manera pudo dar cuenta de la forma en que “los apellidos” condensan sentidos vinculados a la historia de la nación, más precisamente al mérito de ser descendientes de quienes construyeron la nación, los “orígenes patricios” remiten así al “mérito”. Me interesa destacar que, tal como sostiene Gessaghi, la clase alta emerge producto de un trabajo constante de producción, se construye a sí misma. Investigar y develar dicha construcción permite demostrar cómo existe producto de relaciones históricas y no por naturaleza esencial (2011). La posibilidad de relevar cómo se construye a sí misma producto de relaciones históricas me alerta respecto de la importancia del contexto en que se está investigando. En este punto me quiero detener brevemente.

Referir a “la alta sociedad” en términos de Losada, o a la “clase alta” en asociación con sus “orígenes patricios” tal como revela Gessaghi, me conduce inexorablemente a períodos históricos diferentes al que se investiga en esta tesis. Ambos casos tienen en común la conciencia sobre sí que tiene este grupo social. En el caso de la *belle époque* del cambio de siglo, la consolidación de clase, el cierre simbólico producto de los cambios sociales, sobre todo asociados a las inmigraciones masivas que acontecen por entonces. Para el caso de Gessaghi, todos sus entrevistados/as construyeron a lo largo de los años 2006 y 2009 un sentido común en torno a quiénes son y qué los distingue del resto de la sociedad -la antropóloga demuestra el rol que ocupa la educación en esto, es allí donde su entramado social e ideológico se afianza.

Mi investigación abarca el marco temporal de mediados de siglo XIX, momento en que este grupo social comienza a desplegar una serie de discursos y prácticas, pero que aún no puedo afirmar que se identifique y reconozca conscientemente como perteneciente a una categoría social específica como sí efectivamente sucede en el cambio de siglo.

Otra categoría frecuentemente utilizada por la historiografía es la de “élite”. En vinculación con los estudios de estas, la obra de Donghi, “Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla” (1979) impulsa nuevas preguntas en torno a cómo estudiarla, habilitando el componente social y político en su conformación, en busca por trascender visiones más deterministas en términos de clase (Thompson, 1984) donde, con énfasis en la tradición marxista se ha concebido a la estructura social y a los grupos sociales en clave económica. Como

venimos sosteniendo “la clase no es una agrupación de población, sino una relación histórica, una categoría pertinente sólo en la escala del movimiento social” (Gessaghi, 2016, pág. 13)

En ese contexto, Leandro Losada escribió *Historia de las elites en la Argentina (2009)* donde acuerda con la teoría de las elites de Gaetano Mosta (1896, 1995) y de Vilfredo Pareto (1980, 1987, 2000) y entiende, siguiendo a Pareto, que “existen tantas élites como dimensiones en la sociedad: élites políticas, económicas, intelectuales” (Losada, 2009, pág.6). A partir de esa distinción examina distintos tipos de élites dando cuenta de su composición social, las posibles relaciones entre poder, riqueza y estatus, y sus prácticas sociales e identitarias. Siguiendo estas reflexiones y análisis podría optar por referir al grupo social que investigo en mi tesis como parte de una “élite católica”, pero esto implicaría llevar a cabo un análisis de tipo comparativo, en el que el esfuerzo debería radicar más en demostrar las vinculaciones entre las distintos tipos de élites.

Quisiera aclarar entonces que, al referir en mi trabajo al “espacio de la alta sociedad” estaré aludiendo a grupos heterogéneos de sujetos que componen al espacio social de mediados de siglo y que se diferencian de otros grupos de la sociedad por ser poseedores de algún poder (político, económico, social, cultural) asociados individualmente o combinados con cualidades distintivas, en su escala de valores “mejores que otros”. Es en esta etapa en la que “la alta sociedad” (Losada, 2008) comienza a pensarse a sí misma y a construirse discursivamente como tal, es por ello que me detendré en la reconstrucción del espacio que conformaron previo a su consolidación.

Si bien en este trabajo procuro analizar cómo el ser católico se constituye en un rasgo distintivo -superior en escala de valores- no anulo ni los otros poderes que pueden combinarse en estos sujetos, ni que aquellos que componen el espacio de la alta sociedad pueden no identificarse con este aspecto en particular. No me detendré a analizar a cada grupo y sujeto en particular dentro del espacio de la alta sociedad porque no es motivo de la tesis y por motivos de extensión, así como de ninguna manera pretendo homogeneizar a quienes componen aquello que elijo denominar “el espacio de la alta sociedad porteña”.

Buenos Aires en la segunda mitad del siglo XIX

Como he mencionado en el apartado anterior en este trabajo sostendremos que el “espacio de la alta sociedad” comienza a conformarse en la segunda mitad del siglo XIX. Es entonces que una serie de sujetos (con acumulación de poderes) comienza a reconocerse entre pares como parte de un grupo social que se diferencia del resto de la sociedad, es decir identifican de sí mismos aspectos distintivos e identificatorios que marcan límites y diferencias con otros sujetos. Me

interesa hacer énfasis en que es el contexto el que precipita esta búsqueda de rasgos diferenciales y es ese contexto el que quisiera repasar brevemente.

Desde la década de 1830 los jóvenes instruidos comenzaron a reconocer la necesidad de pensar, estudiar, analizar la particular realidad social argentina. Con Juan Manuel de Rosas a la cabeza de la gobernación, surge en el plano cultural la Generación del 37 considerada el espacio desde el que se interpretará la realidad con énfasis en la necesidad de construir una identidad nacional. Es durante esta gobernación que se acentúa la persecución a opositores, calificados de “salvajes unitarios”, calificativo que engloba a antiguos unitarios y federales cismáticos, determinados extranjeros o personas que simplemente no demostraban adhesión pública a Rosas (Arribas, 2003). Este es el caso de aquellos que conformaron la Generación del 37, produciendo el exilio a divergentes países de muchos de ellos, como es el caso de Félix Frías.

El periodo que se abre desde la Batalla de Caseros (1852) con la caída del gobierno de Rosas y hasta 1880 está marcado por disputas, donde comienza efectivamente a producirse una transformación en el plano social, político y económico gracias a la modernización, que introduce nuevos problemas, preocupaciones y conflictos. Como veremos más adelante, es en estas pujas que la alta sociedad se conforma como tal, a partir de identificarse como el grupo social que no sólo tiene la formación en ideas, experiencias de vida (como el exilio) y los valores necesarios para civilizar, sino que también cuenta con los medios económicos para generar prosperidad económica que impactará directamente en el bienestar del país, en el bienestar de todos.

Para los políticos e intelectuales el único camino exitoso y posible para alcanzar un Estado-Nación moderno, era abrazando la modernidad, esto es llevando a cabo procesos de modernización que suponían cambios profundos. Así fomentar y concretar la inmigración europea, repoblar las tierras habitadas por poblaciones indígenas, construir y hacer llegar el ferrocarril a lugares lejanos -para establecer conexiones efectivas con territorios inhóspitos y desconocidos- aseguraría el progreso y el crecimiento económico.

Esta opción, no obstante, surgirá acompañada de una fuerte dosis de escepticismo y malestar. La construcción de esa nación moderna hacía emerger la pregunta acerca de “si lo nuevo” que efectivamente surgía acompañando estas transformaciones, conformaría un mundo mejor, más habitable que aquel que se había definido en el pasado, las vacilaciones en torno a ello no tardaron en llegar (Terán, 2008). Se despliegan así para este entonces, diversos sentidos y prácticas que se deben llevar a cabo en pos de la prosperidad de la nación.

Como veremos en el desarrollo de este trabajo, para el grupo social que conforman Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena, la prosperidad nacional dependía del fortalecimiento de los valores que se desprenden del catolicismo, siendo estos base fundamental para producir

ordenamiento social. Esta disputa ideológica estará orientada en combatir y trazar distinciones con aquellos que pugnarán, en este periodo, por la separación de la Iglesia y el Estado. Independientemente de estas discusiones, será mi interés fundamental poder reflexionar respecto de cómo esos debates precipitados por el contexto social y económico pueden ser comprendidos como formas que encuentra la alta sociedad de justificar el espacio social que ocupa y su búsqueda por perpetuarlo.

1. Experiencias formativas católicas: Félix Frías - José Manuel Estrada - Pedro Goyena

Félix Frías nació en Buenos Aires, al igual que José Manuel Estrada y Pedro Goyena. Sus orígenes familiares se remontan al periodo colonial, momento en que algunos de sus antepasados arribaron a suelo argentino, mucho antes de serlo, con algún título nobiliario. Los tres se formaron en colegios católicos, y con profesores extranjeros. Y en todos los casos alcanzaron la universidad, Frías y Goyena como abogados y Estrada como profesor en la misma.

La coincidencia también la encontramos en el ámbito cultural, habiendo compartido diversos espacios de debates cruciales y característicos de mediados de siglo XIX, cuando la circulación de ideas en torno a la nación que se *quería y debía ser*, estaba en su momento más álgido. Para estos sujetos, pensar en el catolicismo como regulador social, como el “espíritu necesario de ser contagiado en los ciudadanos”, es un rasgo distintivo dentro del espacio de la alta sociedad porteña, que como veremos conforman.

Este capítulo tiene como objetivo reconstruir las experiencias formativas de estos sujetos, enmarcándolas dentro de la coyuntura de la que emergen. Me esforzaré por ilustrar lo más acabadamente posible cómo es la sociedad en la que se crían, cuáles son los espacios en los que se educan y participan, a los fines de acercarme a comprender la relevancia que puede haber tenido la formación católica en las ideas y sentidos con que estos sujetos se identifican.

Este capítulo estará organizado de manera tal que podamos dar cuenta sobre cómo las experiencias formativas que aquí se reconstruyen pueden -y deben- encuadrarse dentro de lo que se entiende como experiencias formativas de la alta sociedad, en las cuales es posible dar cuenta de la participación protagónica en determinados espacios, entidades políticas, académicas. Participación obtenida en base a ser poseedores de poder político, riqueza, saber (capital cultural), orígenes familiares y/o prestigio social (Losada, 2016, pág. 219-241). Para este caso analizaré las formaciones y trayectoria de Frías, Estrada y Goyena a partir de la reconstrucción de las siguientes variables: Sus orígenes familiares (antigüedad y formas de vida de sus antepasados); ámbitos educativos (colegios comunes, religiosos, en domicilio); y espacios de encuentro que conformaron. En este sentido serán relevadas las prácticas sociales que desarrollaron (ámbitos de reunión y esparcimiento) entendiendo que éstas forman parte de la construcción y consolidación de las variables previamente expuestas. (Bruno, 2017; Losada, 2016)

Orígenes familiares

Como punto de partida, nos abocaremos a rastrear los orígenes familiares de Félix Frías (1816 - 1881), José Manuel Estrada (1842-1894) y Pedro Goyena (1843 -1892). Para llevar a cabo dicha reconstrucción nos valdremos de la forma en que Losada (2008) reconstruye y describe la composición de la alta sociedad del 1900. El historiador describe tres grandes ramas en función de los orígenes: una compuesta por las familias oriundas de Buenos Aires con raíces en la época colonial, otra más tardía de familias fundadas por inmigrantes llegados a la ciudad en el período posterior a la independencia y otra integrada por familias también ancladas en la época colonial pero proveniente del interior del país. En este último grupo podemos encontrar los orígenes de Félix Frías, hijo del santiagueño Félix Ignacio Frías⁸ y la tucumana Justa Luisa Josefa Molina Villafañe. La rama paterna en sí estaba presente en el territorio actualmente argentino desde el siglo XVII, con la llegada del español Alonso Frías y Robles, oriundo de Haro (en la provincia histórica de Logroño, actualmente La Rioja, España) a Santiago del Estero. Por el lado materno, la madre de Frías era hija de Manuel Felipe Molina Villafañe (San Miguel de Tucumán, 1768 - Buenos Aires, 1815) quien supo ser miembro de la Junta Grande de Gobierno⁹ y partidario de su presidente, Cornelio Saavedra. Tanto del lado paterno como del materno los antepasados de Frías en territorio argentino fueron funcionarios coloniales, los cuales generalmente venían de familias relacionadas con el aparato estatal español en la metrópoli, poseyendo más estatus que en el caso de los comerciantes que venían de la península.

En el caso de Pedro Goyena y José Manuel Estrada, estos provenían de las familias de Buenos Aires y, al igual que Frías, arribadas a estas tierras en el período colonial. En cuanto a Estrada éste era hijo de José Manuel de Estrada Barquin y Rosa Perichón de Vandeuil y Liniers, y bisnieto por parte materna del Virrey Santiago de Liniers. Goyena, por otro lado, era nieto del coronel Benito José Goyena y Huertas quien fue militar durante las guerras de Independencia y la Guerra de Brasil, nacido en Buenos Aires y descendiente a su vez de una línea de funcionarios de la monarquía en América y la metrópoli.

⁸ Félix Ignacio Frías se formó y ejerció como abogado y legislador argentino, “figuró ampliamente en el escenario político de la época” e integró la asamblea constituyente de 1813 y el Congreso que dio sanción a la Constitución Argentina de 1826. También supo dedicarse en La Rioja, a la cría de cabras, a la elaboración de aceitunas y al cultivo de la vid. Sus operaciones de venta de ganado se extendieron a través de consignatarios a varias provincias. Representó a su provincia en la Asamblea del Año XIII para lo cual se radicó en la ciudad de Buenos Aires. Integró la comisión de hacienda que estudió la creación del Banco Nacional y dio su voto al proyecto. El 2 de agosto de 1828 pasó a integrar el directorio del Banco de Descuentos de la Provincia, incorporado luego al Banco Nacional. Muere en 1831 y está enterrado en el Cementerio de la Recoleta.

⁹ En junio de 1810 la Junta de Buenos Aires convocó diputados de las ciudades provinciales y su ciudad natal lo nombró representante para formar la llamada Junta Grande. Fue nombrado mediante un poder judicial con fecha de 9 de noviembre de 1810. En diciembre se incorporó a la Junta.

Estas historias e identidades familiares, se procuraba sean correctamente transmitidas a través de las generaciones. La preservación del buen nombre de familia era un principio prioritario, como indica Losada: “Se inculca que el mismo se basaba en un legado construido a través de las generaciones y en las acciones de los parientes tanto de la rama materna como paterna (...) el apellido era ante todo portador de virtud y por ello cargar con él imponía a sus herederos un deber ser, sostener la reputación construida por sus antecesores” (2008:101-103).

Esta transmisión se llevaba a cabo durante la crianza y en la primera educación, a la que unos pocos accedían, y que, además se combinaba con la educación en el hogar, siendo este un importante ámbito pedagógico en el que moldear los valores de los descendientes.

Primera educación y universidad

En una época en la cual el analfabetismo era la norma, la escolarización podía tomarse como una variable de diferenciación entre estratos sociales: saber leer y escribir era de “gente decente” que podía acceder a la educación, mientras que la mayor parte de la plebe era analfabeta o con suerte podía escribir con grandes limitaciones (Adamovsky, 2019). Frías hizo sus primeros estudios en el Colegio dirigido por Minvielle y en el 1830 entró en el Ateneo de estudios secundarios dirigido por Pedro De Angelis¹⁰. Se formó también en el Colegio de Ciencias Morales, fundado en 1823 por Bernardino Rivadavia, el cual más tarde se convertiría en el Colegio Nacional de Buenos Aires y luego estudió en la Universidad de Buenos Aires, al igual que su padre, la carrera de Derecho. Allí aprendió latín bajo la dirección del Presbítero Martiniano Guerra.

Goyena, por su parte, se educó en la escuela de D. Juan Andrés de la Peña y en el Departamento Preparatorio anexo a la Universidad. Tuvo por profesor de idiomas al Dr. Larsen y a varios sacerdotes franciscanos, lo cual le permitió estudiar a los autores latinos, griegos y franceses en sus fuentes naturales. Asistió al Colegio Eclesiástico, edificado en el mismo espacio del que supo ser en la época previa al gobierno de Rosas, el Colegio de Ciencias Morales. El 4 de agosto de 1869 se graduó de abogado en la Universidad de Buenos Aires.

Estrada asistió al Colegio de San Francisco, donde forjó su fe católica, que como veremos defenderá desde distintos ámbitos a lo largo de toda su vida: Los

¹⁰ En 1825, cuando era ministro plenipotenciario de las Provincias Unidas del Río de la Plata en París, Bernardino Rivadavia reclutó a De Angelis, quien era una figura de reputación vinculada al mundo intelectual parisino. El proyecto rivadaviano contemplaba la creación de un foco de cultura y progreso en Buenos Aires, para lo que De Angelis contó con un contrato para crear y dirigir dos periódicos, arribando a las Provincias Unidas en 1827. Redactor y director de varias publicaciones periódicas, también fue responsable por años de la Imprenta del Estado y la Imprenta Independencia. Autor de biografías y recopilador-editor de múltiples documentos y fuentes históricas coloniales del otrora Virreinato del Río de la Plata, también se volcó sobre el campo educativo, participando en la creación del primer colegio para señoritas y el Ateneo Argentino, uno de los institutos de enseñanza secundaria pioneros en la región. (Quinziano, 2013)

estudios secundarios (1854-1858) los cursó Estrada en el Convento de San Francisco y según las normas y enseñanzas del venerable Fray Buenaventura Hidalgo. Al lado de este maestro y ayudado por otros religiosos del mismo Convento estudió Estrada toda la filosofía, las principales partes de la teología y todo el curso de la Sagrada Escritura (Furlong, 1924:166-167).

Nunca circuló, como estudiante, por las aulas universitarias, aunque años más tarde ejerció en estas, como profesor universitario.

Como venimos observando, las primeras experiencias formativas combinan ciencia con catolicismo, la concurrencia a específicos ámbitos educativos entre estos y otros sujetos del espacio de la alta sociedad, me conducen a preguntarme por la relevancia de la educación en general y católica en particular, en la reproducción de este grupo social, donde como punto de partida se prioriza la educación en valores morales católicos.

Como he mencionado, para la época era muy frecuente combinar la educación formal con la domiciliaria, así como articularla con la obtención de permisos especiales para cursar materias o cursos dictados por colegios religiosos. La educación en la casa funcionaba como un espacio propicio para inculcar los valores correctos, así recordaba su educación Pedro Goyena:

(...) la enseñanza religiosa, que no faltó jamás, que las madres nos daban en el hogar, que los maestros nos daban en la escuela. Yo no recuerdo haber oído en mi infancia sino consejos de la más pura moral; pasaron los años, me ilustré, estudié filosofía (...) no hallé en ninguna aula, en ningún autor, enseñanza más alta, más fecunda para mi corazón, más reconfortante para mi vida, que las lecciones de la Doctrina Cristiana, recibidas en el seno de mi familia y en la escuela de Don Juan Andrés Peña (...) (1883: 243)

Para el caso de José Manuel Estrada, Furlong mencionó en referencia a los padres: “Con paternal solicitud proporcionaron a su hijo una esmerada educación primaria en el mismo hogar bajo la dirección del querido y viejo maestro Don Manuel Pinto” (1924: 166).

Pensando en la reproducción de este grupo social y su vinculación con la asistencia a instituciones específicas, comprendo que dichas elecciones guardaban relación con la flexibilidad que las mismas tenían en torno a la elección de materias, pudiendo seleccionarlas, elegir cursar otras en distintas instituciones, o incluso para el caso de la primaria, en sus hogares a cargo de reconocidos sacerdotes.

Es durante los años 1858 y hasta 1914 que se crean colegios con gran relevancia para la clase alta (Gessaghi, 2016) pudiendo revelarse la presencia de las familias católicas más acomodadas en instituciones fundadas en el periodo (Zanca, 2006, Losada, 2008). Una de estas instituciones es el ya mencionado Colegio de Ciencias Morales el cual se consolida como ámbito formador de jóvenes de la alta sociedad en el contexto de un clima hostil para la religión católica,

conforme avanza el fin de siglo XIX (Losada, 2008), pero también sucede con el Colegio Eclesiástico (que en 1854 se organizó sobre la antigua estructura del Colegio de Ciencias Morales de Buenos Aires), aulas por las que también pasaron: Rafael Obligado, Manuel Podestá, Estanislao Zeballos, Antonio Saldías, Eugenio Cambaceres, Manuel Láinez, Alberto Navarro Viola y Emilio Mitre. Otro colegio en el que coincidieron es el Colegio del Uruguay, al que concurrieron numerosos hombres de las provincias interiores e hijos de exiliados de los tiempos rosistas. Varios de los jóvenes que se instalaron en Buenos Aires y pasaron a formar parte de su vida intelectual en las décadas de 1860 y 1870 provenían de esa institución. Entre ellos se cuentan José Sixto Álvarez (Fray Mocho), que pasó también por las aulas de la Escuela Normal del Paraná, Olegario Andrade, Martín Coronado y Eduardo Wilde. Al leer *Juvenilia*, este último le menciona a Miguel Cané en una carta, la cantidad de paralelismos entre su experiencia escolar y la suya. De alguna forma, la identificación de quienes habían transitado por los dos establecimientos pasó a ser moneda corriente hacia la década de 1860. Otras figuras como Eduardo L. Holmberg, Bartolomé Mitre y Vedia y José María Ramos Mejía, entre otros, pasaron por las aulas del Colegio de Salvador Negrotto (llamado también Seminario de Negrotto) (Bruno, 2009)

Las relaciones de parentesco entre familias se combinan así con el desarrollo de redes en colegios y universidades. Respecto de estas últimas también observamos amplia concentración en torno a La Facultad de Derecho y la de Medicina de la Universidad de Buenos Aires. A la de derecho, como mencionamos asistieron no sólo Frías, Goyena y Cané, sino también Eugenio Cambaceres, Roque Sáenz Peña, Carlos Pellegrini, todos conformantes del ambiente cultural de la época, del que también formó parte José Manuel Estrada, y otros como Florencio Ameghino y P. Groussac. La formación universitaria, no necesariamente distanciaba a los concurrentes de las creencias religiosas, tal es el caso de Frías que, como mencionaba Goyena:

Cursó Filosofía en el aula regentada por el doctor Don Diego Alcorta ... Don Félix no buscó en la Filosofía el criterio supremo para orientarse en las cuestiones que se ligan con el desarrollo de la sociedad y con el destino final del hombre. Fue en todo tiempo un cristiano, un católico; y para él (...) aquella pomposamente llamada ciencia de las ciencias estuvo siempre subordinada a las verdades sublimes, reveladas por Dios a la criatura, en la efusión de su amor y misericordia (Goyena, 1884:6)

La concentración de familias conformantes del espacio de la alta sociedad en determinados colegios y facultades la podemos vincular con la relevancia que este grupo social le asigna a la integración moral, la cual sería entendida como emergente de determinados espacios de socialización (familiares y educativos). De allí que la perpetuación de clase descansa en un trabajo activo de selección de colegios y formas de educar consideradas como “las apropiadas”.

No obstante, no sólo el ámbito educativo contribuiría a la transmisión de “correctos” valores. Una vez adquiridos, es necesario sostenerlos y continuar movilizándolos. La creación y participación en círculos literarios como inmediatamente veremos es relevante en esto. En este sentido, el establecimiento de redes entre pares, la vinculación de sujetos que se reúnen en espacios comunes en los que circulan determinados sentidos orientados a “la manera correcta de hacer para” la nación, es trascendental.

La conformación de una élite intelectual: los participantes del *Salón literario*

Volviendo sobre los pasos de Félix Frías podemos ver su participación en espacios tales como la “Asociación de Estudios Históricos y Sociales” (1832) creada por Miguel Cané (padre), también educado en el colegio de Ciencias Morales, y en Derecho, en la Universidad de Buenos Aires. A los encuentros asistían otros estudiantes de la carrera. Al mismo tiempo era asiduo concurrente de la famosa librería de Marcos Sastre, la cual ofició como principal nodo intelectual de la ciudad por casi cinco años, entre 1833 y 1838.

La librería nació y creció a partir del apoyo de sus más de cincuenta socios, entre los que se encontraban Gutiérrez, Thompson, Vicente Fidel López y Echeverría; en su inauguración se pronunciaron en discursos Juan María Gutiérrez y Juan Bautista Alberdi, presidiendo el acto Don López y Planes, allí Sastre se pronuncia elevando moralmente a los que participan, considerando las ideas que los concurrentes portan como las “correctas”:

Fácil me hubiera sido reunir en esta biblioteca un gran número de esos libros que tanto lisonjean a la juventud; de esa multitud de novelas inútiles y perniciosas, que a montones abortan diariamente las prensas europeas. Libros que deben mirarse como una verdadera invasión bárbara en medio de la civilización europea y de las luces del siglo; vandalismo que arrebató a las huestes del progreso humano un número inmenso de inteligencias vírgenes, y pervierte mil corazones puros. Porque sacando a la pública luz las pasiones más vergonzosas, los extravíos más secretos de un corazón corrompido, la crónica escandalosa de las costumbres, pican sobremanera la curiosidad de los jóvenes, halagan sus pasiones, los aleccionan para la intriga y la seducción; o cuando menos, con la novedad de las aventuras, y con lo agradable y picante del estilo, atraen innumerables lectores a esos gabinetes, proporcionando [eso] a sus propietarios un gran lucro; que es único objeto y anhelo" (...) "Pero es noble, es puro, es sagrado el fin de nuestro establecimiento. Así su fundador, como los muy estimables individuos que concurren con sus luces y sus recursos para fomentarlo y sostenerlo, han sido impulsados únicamente por el amor a la sabiduría, por el deseo de perfeccionar su instrucción, o contribuir a la de la juventud argentina (Sastre, 1837: 5-6)

En poco tiempo este espacio se convirtió en un lugar de reuniones de intelectuales, y en 1837 comenzó a funcionar ahí mismo el *Salón Literario* del cual Frías fue parte y al cual concurriría la “élite intelectual” de Buenos Aires, denominada la “generación del 37” de la que formaron parte Juan María Gutiérrez, José Mármol, Esteban Echeverría, Vicente Fidel López, Juan Bautista Alberdi, Bartolomé Mitre y Miguel Cané, entre otros notables periodistas, literatos y pensadores.

El *Salón Literario* será así uno de los ámbitos concebidos por estos jóvenes, imbuidos en el romanticismo (especialmente el romanticismo francés), para llevar a cabo lecturas y discusiones, una sociabilidad que apuntaba a generar proyectos que serían referencia para aquellos que estén en el poder, llegando a concebir su misión como aquella de completar intelectualmente los logros materiales conseguidos en la etapa revolucionaria (Terán, 2008:64). Para ello debían encontrar una “civilización propia”, americana.

La Generación del 37, que pretendía originalmente que estos proyectos de referencia sirvan de guía para el gobierno de Rosas (Losada, 2009), se encontró con el rechazo de éste. De esta manera se volcaron a la oposición al gobernador, ya que los políticos integrantes del grupo consideraban a su gobierno como autoritario y, en general, opuesto a los ideales románticos y sus proyectos para la nación.

Estos debates en torno a la nación y las emergentes críticas al gobernador suscitaron la persecución por parte de “La Mazorca”, grupo armado de la Sociedad Popular Restauradora (Oneto, 2012); esta fuerza de choque se encargó de la intimidación y la eliminación de estos grupos considerados opositores, de llevar un riguroso control de la prensa y una dura represión a la oposición ideológica.

Los conocidos compañeros de debates de Félix Frías, y él mismo fueron perseguidos durante este período¹¹, convirtiéndose en “exiliados”. Como inmediatamente veremos, esta experiencia formará parte del proceso de identificación de este grupo social, en tanto las experiencias vividas en los respectivos países de acogimiento, serán apropiadas para pensar la nación que habían dejado y que querían formar.

La experiencia del exilio de Félix Frías

Detenerme en la experiencia de Félix Frías dentro de este periodo resulta trascendente a los fines de mi investigación dado que sus experiencias personales serán, como iremos observando,

¹¹ A fines de 1839 Félix Frías, además, se unió a la "cruzada libertadora" del general Juan Lavalle, e hizo con él una larga campaña por el interior del país. Tras la toma de Santa Fe, organizó una "junta de notables" que nombró gobernador a Pedro Rodríguez del Fresno, y fue ministro de gobierno de este. Pero enseguida se unió a Lavalle en su campaña a Córdoba; combatió en las derrotas de Quebracho Herrado y Famaillá.

transformadas en colectivas al ser apropiadas por otros sujetos. A partir de estas se irán produciendo discursos, que anidan en un círculo social determinado.

Félix Frías al exiliarse fue acogido en Bolivia por su tío Luis Frías con quien vivió dos años hasta radicarse en Chile. Allí, fue convocado para formar parte del diario “El Mercurio”¹². Es como corresponsal que viajó a Francia a comienzos de 1848 donde permaneció hasta 1855.

En el país europeo estaba aconteciendo la Revolución de 1848¹³. A los ojos del emigrado, la sociedad francesa se mostraba desordenada y peligrosa. El levantamiento contra la burguesía y la pugna, entre otros aspectos, por la libertad y los derechos laborales horrorizaron al joven Frías, quien dio forma a un pensamiento conservador donde el único camino exitoso para ordenar a la sociedad sería la reincorporación de los valores provenientes del catolicismo. El ejemplo social al que Frías tenía acceso de primera mano era su carta al futuro de América si se dejaba avanzar a la modernidad sin atender a la pérdida de los valores cristianos en la sociedad (Frías, 1853c).

La experiencia del exilio, la expulsión del país de origen forma parte de una experiencia individual, pero también colectiva en tanto los opositores al gobierno echaron raíces en diversos países, pero sostuvieron los vínculos previamente cosechados. El intercambio de cartas resultó ser un espacio de encuentro, de puesta al día de las vivencias en sus respectivos países de acogimiento, allí se puede observar cómo sus pensamientos eran moldeados por sus experiencias personales.

Nuevas amistades y vínculos emergieron también mediante la comunicación por cartas. La experiencia misma del exilio, los sentimientos de desarraigo, de búsqueda de revancha, las reflexiones en torno a Rosas fueron constituyendo procesos de identificación en torno a esa experiencia conjunta. A la distancia, estos individuos, que Castelfranco (2019) denomina la joven generación argentina¹⁴, se pensaban en común.

¹² El puesto allí fue conferido gracias a conocer a su dueño, José Santos Tornero con quien, había coincidido en el Colegio de Ciencias Morales y la Universidad de Buenos Aires.

¹³ Se denomina Revolución o revoluciones de 1848, a la oleada revolucionaria que acabó con la Europa de la Restauración (el predominio del absolutismo en el continente europeo desde el Congreso de Viena de 1814-1815). Las revoluciones de 1848 se caracterizaron por la importancia de las manifestaciones de carácter nacionalista y por el inicio de las primeras muestras organizadas del movimiento obrero. Iniciadas en Francia se difundieron en rápida expansión por prácticamente toda Europa central (Alemania, Austria, Hungría) y por Italia en el primer semestre de 1848. Fue determinante para ello el nivel de desarrollo que habían adquirido las comunicaciones (telégrafo, ferrocarril) en el contexto de la Revolución Industrial. La revolución en Francia tuvo dos episodios diferentes: el de febrero y el de junio. Contra la gran burguesía se hizo la revolución de febrero, pero cuando el proletariado amenazó el orden social en junio, la pequeña y la gran burguesías se unieron ante la subversión proletaria

¹⁴ Formando parte de esta joven generación el historiador sitúa a: Juan Bautista Alberdi y Juan María Gutiérrez quienes zarparon de Montevideo para realizar una breve gira europea en 1843; Juan Thompson quien se trasladó a París en 1842 y luego a Barcelona dos años más tarde; Domingo Faustino Sarmiento que emprendió un viaje en 1845 que, en misión oficial para el gobierno chileno, lo llevaría al norte de África, a Europa y finalmente a Estados Unidos. Para muchos de ellos, estos desplazamientos geográficos tendrían una extraordinaria influencia en el desarrollo de sus ideas (Castelfranco, 2017)

Mientras tanto, en territorio argentino, nuevas generaciones nacían, se criaban y formaban, entre las que se encuentran José Manuel Estrada y Pedro Goyena, sujetos que eran demasiado jóvenes como para exiliarse. No obstante, quedarse en el país no impidió, como veremos, su identificación con los perseguidos y exiliados políticos. La estadía de Félix Frías en Francia es comprendida en mi trabajo como el momento en que comenzaron a producirse una serie de marcos discursivos con los que sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad se identificarían, momento en que sus creencias católicas comenzaron a ser pensadas como ordenadoras -y salvadoras- de lo social.

Estadía en Francia. Vínculos, influencias y renovación de ideas. La experiencia en Europa de la Sociedad San Vicente de Paúl

Desde 1848 hasta 1855 Frías se radicó en Francia, contratado por el diario chileno “El Mercurio”. Como corresponsal, mostraba al público de Chile los acontecimientos que estaban teniendo lugar en la Francia de 1848. Estos hechos resultaban novedad también para el joven Frías, quien había emprendido su viaje esperando arribar a un país referente en cultura y educación. No obstante, lo que encontró era desorden social, revueltas populares de la mano de corrientes socialistas que lo alarmaron, pero que le serían funcionales en el delineo de pensamientos y líneas de acción para la América hispana. Lo que allí veía era aquello que sucedería ineludiblemente si la civilización seguía avanzando, para él el exceso de esta, conducía a la barbarie y la única forma de remediarlo era restaurando la educación católica en las bases familiares (Frías, 1849)

Los vínculos que entabló allí fueron fundamentales para pulir esos pensamientos, no sólo aquellos que sostuvo con su amigo Juan Thompson - hijo de Mariquita Sánchez de Thompson, quien también publicó diversos artículos en que su fervor religioso se aproximaba al de su viejo compañero-; sino también con Hugues Félicité Robert de Lamennais y con el conde Charles de Montalembert¹⁵. Fue gracias al primero que Frías atravesó un momento de optimismo en torno al pueblo, quien encarnaba desde su óptica a la “voz de Dios”, pero que, corrompido, debía ser reconducido por aquellos que tenían las virtudes para hacerlo.

Otra gran influencia fue la de Frederic Ozanam, académico y escritor del laicado francés. Es de la mano de este pensador que conoció la labor de la Sociedad San Vicente de Paúl. Estas sociedades laicas católicas habían quedado disueltas en el contexto de la Revolución Francesa,

¹⁵ Félicité Robert Lamennais (1782 - 1854) es considerado como uno de los precursores del socialismo cristiano y también del catolicismo liberal, contribuyó notablemente a que los católicos tomaran conciencia de los problemas obreros. Charles Forbes René de Montalembert (1810 - 1870) político, periodista, historiador y publicista francés, fue un destacado exponente del catolicismo liberal. Antiguo discípulo de Lamennais, quiso contrarrestar la influencia de los intransigentes en los organismos de opinión, y buscar un mayor público para su propuesta.

luego de años de creciente expansión por los siglos XVII y XVIII¹⁶. Ozanam las había hecho resurgir exitosamente¹⁷. Su revitalización y la comprobación de resultados favorables en la búsqueda por producir “ordenamiento social”, sumado a sus fundamentos de acción, oficiaron de ejemplos plausibles y necesarios de ser trasladados a la región americana (Frías, 1853)

En esta época emergió la necesidad de pensar una forma de catolicismo que se presentara como renovada, ya no una iglesia distante del pueblo, de la pobreza, sino que tomara las riendas de las situaciones de desigualdad, y mediante acciones concretas contribuyera a mermar las condiciones de vida deplorables. Los adeptos a este nuevo catolicismo se autodenominaron “ultramontanos”¹⁸. Estaban convencidos de que llevar la palabra de Dios a los desfavorecidos y contribuir a que incorporasen los valores cristianos, contribuiría, ante un escenario de creciente convulsión, al orden social. Llevar la moral cristiana a los sectores más empobrecidos serviría para aplacar a las masas populares en sus luchas, en tanto desde el cristianismo se buscaba promover la “armonía de clases” a partir de sostener el discurso en donde el nacer pobre o rico responde a la voluntad de Dios y no a decisiones de índole político - personal.

En Francia, Frías estrechó lazos con individuos reconocidos dentro de la elite política e intelectual de ese país, al mismo tiempo que iba construyendo reflexiones en torno a los acontecimientos del “mundo moderno”. Sus experiencias formativas y trayectorias vinculadas al catolicismo fueron base fundamental para creer y sostener que la única manera de encaminar a la nación -y al mundo que le tocaba vivir- sería por medio de una iglesia católica fuerte que lograra llegar a todos los habitantes del mundo. Es desde este país que el emigrado comenzó a comprometerse con esa causa y a construirse como un “escritor católico” (Castelfranco, 2017; 2019)

¹⁶ Su creador fue Vicente de Paul, nacido en 1581 en Ranquine, Francia, quien creó dicha Sociedad el 8 de diciembre de 1617 a los fines de llevar acciones concretas que prestaran alivio a las condiciones de pobreza que atravesaban los campesinos de las zonas rurales de Francia. Dicho año se inauguró la primera Cofradía de Caridad, con la elección de sus oficiales y demás requisitos exigidos por el reglamento. (Motto, 2018; Román, 1995). La Sociedad adquirió una rápida y creciente expansión por todo el país, multiplicándose sus adeptos y colaboradores.

¹⁷ Ozanam se vinculó con algunos compañeros de universidad y con un profesor de filosofía y publicista católico, Manuel José Bailly, quienes dieron origen en 1832 a las Conferencias de Historia, un apostolado intelectual para contrarrestar el anticlericalismo en La Sorbona. Pero además se propusieron tener conferencias consagradas a la caridad para unir la palabra a la acción y afirmar con obras la calidad de su fe. Así nació en 1833 la Sociedad de San Vicente de Paúl. Las Sociedades tuvieron una rápida expansión, tanto en Francia como en el extranjero. Según las cifras de Foucault, en los tres primeros años se crearon casi 300 en Francia y, para 1861, se contabilizaban 3623 en el mundo. En Hispanoamérica las primeras se crearon en México hacia 1844 y llegaron al Río de la Plata a finales de la década de los cincuenta. (Foucault, 1933)

¹⁸ Estos abogaban por el rechazo al galicanismo de la Iglesia en Francia, corriente autonomista respecto de Roma que produjo una fuerte vinculación con el Antiguo Régimen y que, como había ocurrido durante la revolución de 1789, ataba a la Iglesia a los destinos políticos del Estado. Los ultramontanos buscaban trascender las fronteras geográficas, y llevar -de la mano del Papa en Roma como figura central- los dogmas del cristianismo a toda la sociedad de cualquier tiempo y lugar.

Desde París a Buenos Aires: *La Relijión*, una primer experiencia vinculante

Como ya he planteado, las experiencias del exilio no sólo formaron parte de los procesos de identificación para quienes las atravesaron, sino también para quienes se encontraban en suelo argentino por entonces. La distancia geográfica no impidió llevar adelante alianzas en el país con la finalidad de dar a conocer este renovado catolicismo y mostrar su importancia en la sociedad. Un año después de acontecida la caída del gobierno de Rosas (1852) y estando aún en Francia, Frías fue convocado por Federico Aneiros y el dominico Olegario Correa a participar en el periódico “*La Relijión*”, desde el contexto cambiante para la región¹⁹.

En el proyecto de *La Relijión* confluyeron los ya mencionados eclesiásticos León Aneiros²⁰ y el dominico Santiago Correa; “un segundo grupo de veteranos del exilio anti rosista y miembros del grupo de la Nueva Generación romántica Félix Frías (Buenos Aires, 1816), Juan Thompson (Buenos Aires, 1809) y también Luis Domínguez (Buenos Aires, 1819)” (Di Stefano, 2015:28), Estos últimos tuvieron una participación menos protagónica que Frías. El tercer perfil es el de “una generación de laicos nacidos durante la dictadura rosista” y que, como nos dice Di Stefano (2015) alcanzarían su mayor grado de influencia política y religiosa después de cerrada la experiencia en *La Relijión*, entre ellos se encontraban: Miguel Navarro Viola y los hermanos Estrada: Santiago y Jose Manuel.

La participación de Frías en *La Relijión* no fue prolífica, en tanto el diario no consiguió captar al público. La baja audiencia desalentó su participación²¹, no obstante, sostengo que su breve paso por el diario resultó importante por dos aspectos a destacar: en primer lugar, la creación misma de un periodismo católico que suma individuos de la sociedad civil como redactores. En segunda instancia, la participación de Frías en sí, en tanto es a partir de esta breve participación que se dio a conocer como un escritor en defensa del catolicismo.

¹⁹ Juan Manuel de Rosas fue destituido en 1852. En 1853 la Constitución Nacional estableció la libertad de culto, pero también la obligación del gobierno federal de sostener el culto católico apostólico romano. La iglesia católica venía, durante la primera mitad del siglo XIX, perdiendo una parte importante de su influencia, al tiempo que su clero disminuía drásticamente. Durante esta etapa comenzó su recuperación institucional (Di Stefano y Zanatta, 2009). Es en estos momentos que se observa la conformación de espacios católicos como la creación de prensa católica, de escuelas religiosas y asociaciones laicas.

²⁰ Aneiros era por entonces un sacerdote doctorado en teología que iniciaría una carrera militante que lo llevó a convertirse en arzobispo de Buenos Aires, elegido por el Papa Pio IX en julio de 1873. Al mismo tiempo que fue electo diputado nacional por el Partido Autonomista Nacional, en un intento de atraer a los católicos practicantes al partido y alejarlos de la influencia del mitrismo.

²¹ León Aneiros tras la decisión de Frías de concluir su participación en el diario le escribió para ofrecer mejoras salariales (Aneiros a Frías, 2 de noviembre de 1860, AGN, BN, doc.11.573, citado en: Di Stefano, 2015:33) a lo que el exiliado contestó: “Mi estimado señor, O no me he explicado, o me ha comprendido Y. mal, si cree que por no ser pagado es que no escribo yo para La Religión, cuando lo que he querido decirle es que no lo hago por falta de lectores, a más de los disgustos que me causa mi situación personal” (Frías 1860 a citado en: Di Stefano, 2015:34)

Es relevante, además, el establecimiento de alianzas a la distancia, en tanto se dota de fuerza a las ideas. Se comenzaba así, a conformar un círculo de individuos que a partir de entonces coincidiría en la conformación de nuevos espacios laicos católicos desde los que pensar a la nación que se quería formar. Como veremos, la creación de divergentes espacios en los que encontrarse a los fines de pensar proyectos de nación, proliferaron con fuerza en el periodo post rosista, permitiendo situar los eminentemente católicos como emergentes de esta coyuntura.

La “explosión asociativa” en la era post-rosista

En 1852, con el fin de la experiencia rosista, parecía inaugurarse un nuevo capítulo para la historia del país. Se produjo entonces un avance del asociacionismo y, a tono con el mismo, las sociabilidades de carácter cultural se multiplicaron (Bruno, 2015: 47)

El escenario social en el que se multiplicaron estas sociabilidades difería del que supo habitar “la generación del 37” en tanto estos sujetos conformaron una elite intelectual aunada en un espacio común con un objetivo común: debatir el destino y rumbo que debía tomar la nación argentina. Estos debates eran entre sujetos con procedencias familiares y educacionales comunes. En cambio, en el espacio social que habitaron José Manuel Estrada y Pedro Goyena, confluyeron diversos sujetos, con diferentes educaciones, ideales diferenciales, procedencias disímiles (Castelfranco, 2020). Dando como resultante la existencia, no sólo de debates en torno a la nación, sino de disputas ideológicas en torno a quién era el indicado para llevar a cabo ese pensamiento.

En *El Círculo literario* (1866-1864) fundado por el mismo José Manuel Estrada, junto con Lucio Mansilla y del que participaban Miguel Navarro Viola, Valentín Alsina, Dardo Rocha, Sarmiento (hijo), Carlos Tejedor, Estanislao del Campo, Eduardo Wilde, Sáenz Peña, entre otros, se debatían ideales que posibilitasen trascender las esferas individuales y permitieran alcanzar el orden” (Losada, 2008).

Esta asociación cultural compartió las mismas inquietudes que otras agrupaciones de su tiempo que movilizaron a los hombres que comenzaban a ganar un espacio en la vida letrada porteña. El *Círculo Literario* se vio asimismo como una asociación que podía convocar a hombres de la política y la cultura de distintas facciones y diversas generaciones, y a tono con otras asociaciones de la época, intentó generar espacios inexistentes en el universo letrado (Bruno, 2015, pág.45).

Al trasladarnos al clima cultural que se vivía en la Buenos Aires de entonces, como he anticipado, nos encontramos con un escenario más “variado”. Hombres de letras del interior que no habían estado previamente muy expuestos al intercambio intelectual confluían con los porteños, así como también con los hijos de los exiliados e incluso los miembros de la Generación del 37

formaban lazos e intercambios con hombres de ciencia y literatura extranjeros, algunos de ellos convocados por la Confederación y Buenos Aires para dirigir instituciones.

En el campo de la cultura parecía que todo estaba por hacerse, mientras que, a su vez por su fluidez y efervescencia, éste parecía un ámbito donde era posible alcanzar la armonía social, superando las diferencias de antaño. En este contexto, a partir de 1860 florecieron una serie de asociaciones que proponían la socialización de los hombres de letras, mientras que también se fundaban empresas editoriales que aspiraban a ser espacio de encuentro y confluencia de distintas voces.

No obstante, sostengo que es durante esta "explosión asociativa" que se produce el "cierre" del espacio de la alta sociedad. Como inmediatamente veremos, los creadores de prensa son sujetos provenientes de este espacio social, del mismo modo la participación política también se encontraba restringida, al mismo tiempo las ideas que se debatían serían intercambiadas en espacios cerrados como fueron los "cafés de élite". Es decir, lejos de democratizar ideas, se produjo el cierre del espacio de la alta sociedad porteña. Es de este cierre y asociación que emergieron los espacios católicos creados por Frías, Estrada y Goyena.

Creadores de prensa

Desde mediados del siglo XIX, librerías, redacciones de periódicos, casas de figuras públicas y salas de profesores de instituciones educativas funcionaban, de hecho, como espacios de reunión y de tertulia, a estos ámbitos de reunión se sumaron, una serie de asociaciones que se proponían como superadoras del aislamiento en el que desempeñaban sus tareas los hombres de letras. Contemporáneamente, se fundaron varias empresas editoriales que proponían, en sus folletos de lanzamiento o en alguno de sus artículos inaugurales, ser también ellas un espacio de confluencia y reunión de voces. El optimismo conciliador y superador de las diferencias de antaño parecía estar a la orden del día (Bruno, 2015), a las denominadas tertulias concurrían por la tarde, como relevó la historiadora a partir de la siguiente expresión de Groussac:

(...) además de José Manuel Estrada y el cordial y finísimo dueño de la casa (Ángel Estrada) que no solo en letras paradas se interesaba, Pedro y Miguel Goyena, Eduardo Wilde, Lucio Mansilla, Aristóbulo del Valle y otros” (Bruno, 2009:352)

Estos espacios de apariencia “espontánea” solían desprenderse de otros formales como lo son las empresas editoriales, al finalizar el día en la redacción de revistas y periódicos continuaban el encuentro en alguna tertulia. La prensa forma parte de esta explosión asociativa característica del periodo post rosista, las revistas crecieron en número tras la caída de este gobierno. Losada

plantea que este tipo de asociacionismo “(...) se considera la matriz de una esfera pública, es decir, de la instancia de mediación que la propia sociedad civil constituye a través de distintos canales (las asociaciones, la prensa, la “opinión”) para interpelar y/o negociar con el Estado y que tiene, por lo tanto, un papel protagónico en la consolidación de una cultura cívica sostenida en el ejercicio de la soberanía popular” (2009:81). Sin expresarme contraria a esta manifestación considero válido reflexionar sobre quiénes formaban parte de estos espacios formadores de opinión y que eran, por tanto, partícipes protagónicos en la consolidación de esa cultura cívica. Podemos encontrar para entonces a los sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad citados, fundando muchas de estas asociaciones y publicaciones, algunas de las que podemos mencionar para la época son: “El Nacional” creada por Miguel Cané y Aristóbulo del Valle, “La Nación” (1870-) por Bartolomé Mitre, “La Revista de Buenos Aires” de Vicente y Ernesto Quesada (1863-1871) o “El Plata y Literario” fundada por Miguel Navarro Viola (1854-1855). o “*La Revista Argentina*” fundada por José Manuel Estrada que vio la luz en dos periodos (del 1868-1872 y del 1880-1882) en los que su objetivo, plasmado en sus publicaciones fue radicalmente diferente, estando su segunda etapa marcada por la militancia católica²². Posterior a esta Revista, Estrada creó el diario católico *La Unión* (1882-1889) desde el cual fueron publicadas las ideas y prácticas católicas llevadas a cabo por este grupo social, presentadas como las moralmente correctas. En este diario el catolicismo fue abordado como accionar político²³.

Los sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad fueron creadores entonces de reconocidas empresas editoriales, desde las que representaban y defendían determinados ideales políticos. Del mismo modo, estos sujetos llevaban a cabo reuniones en tertulias que se realizaban en alguna casa particular, contribuyendo ambos tipos de espacios de reunión a determinada circulación de ideas entre sujetos conocidos.

Participación política y “el cierre en los cafés de elites”

La explosión asociativa a la que venimos haciendo alusión impulsó la conformación de espacios de sociabilidad. Estos lugares en los que encontrarse pueden comprenderse como parte

²² Fue este el momento en que José Manuel Estrada y Pedro Goyena asumieron una férrea postura en defensa del catolicismo. La misma permitió la participación de individuos que enarbolaron la bandera católica, como es el caso de ellos mismos, pero también: Santiago Estrada (hermano de José Manuel) Emilio Lamarca, Calixto Oyuela, entre otros. Más tarde, con el mismo objetivo se fundó el diario *La Unión*, de temática católica, pero a partir del cual se buscaba captar público más allá del ámbito exclusivamente eclesiástico. El catolicismo a partir de este momento fue reapropiado para accionar políticamente.

²³ Estos aspectos serán desarrollados en profundidad en los sucesivos capítulos de este trabajo

de una coyuntura social que habilitaría la libertad de ideas y experiencias, pero también como espacios necesarios para procesar las tensiones del entorno emergentes..

El arribo de sujetos provenientes de otras provincias, con diferente educación y procedencias familiares no vinculadas con las “familias antiguas” y “distinguidas” de Buenos Aires, dio origen a un escenario heterogéneo, donde como plantea Adamovsky:

La claridad de la[s] jerarquía[s] social[es] (...) se habían diluido en esa nueva Argentina de ciudades pobladas por gente extraña y anónima (...) ya no era evidente para todos quien ocupaba el lugar de mayor estatus social: si quería aspirar a eso “la gente de bien”, a diferencia de la “gente decente” de antaño, tenían que demostrar que lo era. Como ser de “buena familia” era condición suficiente pero ya no necesaria, era preciso establecer cuáles serían los nuevos criterios de respetabilidad por los cuales una persona sería reconocida como socialmente superior a otra (2019:57).

En este sentido, las ideas que circulaban en prensa pueden comprenderse como parte de la disputa por conservar esos espacios de poder, que ahora se hallaban tensionados entre sujetos con experiencias formativas disímiles.

Hacer foco en las elites políticas nos permite ilustrar lo dicho, dado que en este ámbito se incorporaron por entonces nuevos perfiles producto de esta apertura e inclusión, en la que el arribo de sujetos del interior a la Universidad de Buenos Aires también fue un hecho característico. No obstante, es menester destacar que “las renovaciones más estrictamente sociales fueron mensuradas, dado que la política siguió controlada por las familias criollas de raíces coloniales (de Buenos Aires o del Interior)” (Losada, 2009: 96).

Los mismos José Manuel Estrada y Pedro Goyena se incorporaron a la función política por entonces. Éste último, en 1873, integró la Convención Constituyente de la provincia de Buenos Aires y fue diputado en tres periodos (1873 - 1874) (1880 - 1884) (1886 - 1890). Estrada fue miembro, desde 1871, de la Convención Provincial, diputado de la Legislatura entre 1873 y 1876 y diputado por la Provincia de Buenos Aires entre 1886 y 1889.

El control de la política por sujetos conformantes del espacio social de la alta sociedad porteña da cuenta del cierre y el poder con que contaban los mismos para este sostenimiento. Siguiendo estas reflexiones podemos comprender el porqué de la creación de los cafés de elites. La asistencia a “cafés” como espacios en los que encontrarse y socializar, se incrementó también en este periodo; la alta sociedad porteña creó los propios a partir de los masivos que devinieron estos espacios conforme avanzaban los años, limitando y restringiendo así, los encuentros (Losada, 2008). Con la misma lógica que advertida para las tertulias, puedo decir que estos espacios en

apariciencia “espontáneos” no lo eran, siendo funcionales al igual que los espacios formales, a la consolidación de formas de pensar la nación, pensarse a sí mismo y pensar a los otros.

Félix Frías, José Manuel Estrada, Pedro Goyena y la asociación en espacios católicos

Como he anticipado, fue durante esta coyuntura de explosión asociativa que emergieron los espacios católicos creados por Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena. En este apartado estos espacios y encuentros serán mencionados a los fines de comprenderlos como parte de las experiencias formativas de estos sujetos y del grupo social que conformaron²⁴.

En 1856 Frías regresó desde Europa, primero a Chile y luego a Argentina. Al hacerlo, en 1858 decidió inaugurar en el país la ya mencionada “Sociedad San Vicente de Paul”. Fundó la primera en la Iglesia de la Merced²⁵. Inmediatamente José Manuel Estrada habilitó como segundo espacio de encuentro, a la Iglesia de San Ignacio²⁶. Como desarrollaré en el siguiente capítulo, la Sociedad San Vicente de Paul ha estado conformada en nuestro país por integrantes del espacio de la alta sociedad porteña.

Las actividades que desde la Sociedad se debían llevar a cabo (caridad de primera mano, involucramiento y participación) y los fundamentos en los que se sustentaban dichas prácticas (ser poseedores de riqueza material, creer y tener incorporados los valores católicos) formaban parte de un reglamento regentado por quienes están a cargo, éstos fueron primero Frías, luego otros sujetos conformantes de este espacio social. Las Sociedades fueron presentadas en distintas provincias del país, alcanzando una rápida expansión.

Sostengo que las narrativas que allí circulaban y las prácticas que debían (y llevaban) a cabo los asociados a esta Sociedad, eran funcionales a “elevarse moralmente” y legitimar así la posición social que querían seguir ocupando.

Más adelante Frías decidió crear un espacio ya no destinado exclusivamente a las acciones benéficas, sino que nucleara a los mismos sujetos, pero pensando ahora al catolicismo en clave política. Así se creó en 1871 el primer club católico en el país: El Club Católico Argentino.

²⁴ Estos espacios (La Sociedad San Vicente de Paul, El Club Católico Argentino y el diario católico La Unión) serán abordados en profundidad en los siguientes capítulos de este trabajo.

²⁵ La Basílica de Nuestra Señora de la Merced (conocida como Iglesia de la Merced) es uno de los templos católicos más antiguos de la ciudad de Buenos Aires, sus orígenes se remontan al momento de fundación de Buenos Aires por Don Juan de Garay en 1580. En el reparto original de tierras, el conquistador cedió a la orden de los dominicos las tierras comprendidas entre las actuales calles Reconquista, Perón, Sarmiento y la Avenida Alem (en esa época la costa del Río de la Plata). Actualmente se encuentra ubicada en la calle Reconquista 207, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

²⁶ La iglesia de San Ignacio fue construida por los jesuitas entre 1686 y 1722. Actualmente se encuentra ubicada en la calle Bolívar 225, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Los Clubes. Félix Frías y el Católico Argentino

La conformación de clubes es también comprendida como parte de esta explosión asociativa a la que venimos haciendo mención. Eran formales, aunque de apariencia ociosa. En estos espacios se pretendía integrar a las familias encumbradas, como menciona Losada para el objetivo del Club El Progreso²⁷ “se tornará representante del grupo social y ya no de una facción política” (2006:135). Es decir, se pretendía aglutinar, unir a las familias del espacio de la alta sociedad buscando trascender las diferencias políticas - si existiesen- entre éstos. Había consenso en que eran el sector social constitutivo de la cultura nacional y por tanto apuntaban a practicar la “pedagogía de convivencia destinada a fomentar la civilidad” (Losada, 2006). Otro muy importante Club de entonces fue El Jockey Club²⁸, que fue paulatinamente reemplazando al anterior.

Como fue mencionado, Félix Frías en 1871 decidió inaugurar su propio club: El Club Católico Argentino, con la finalidad de fortalecer el pensamiento católico en clave política. Como menciona Castelfranco:

El laicado porteño contaba así, por primera vez, con un ámbito de sociabilidad propio que no apuntaba ya a fines caritativos, como las conferencias vicentinas, sino que tenía como objeto reunir a los notables católicos para defender un conjunto de principios que consideraban amenazados. El campo católico se ampliaba a la vez que sus participantes se constituían en un grupo más compacto que en el pasado (2017: 338).

Tras la muerte de Frías en 1881, asumió como presidente del mismo José Manuel Estrada y Pedro Goyena como vicepresidente. Cada una de las prácticas, pensamientos y decisiones que se tomaron desde allí, fueron publicadas al unísono en el diario católico *La Unión*, creado por Estrada.

Si bien el Club Católico no pareciera responder a fines de ociosidad, sino más bien políticos, coincidimos con Losada (2006) en afirmar para todos los casos que la creación de estos espacios respondía a la intención de socializar en espacios privados en donde los miembros de un determinado círculo social pudieran asistir y reconocerse en usos y costumbres comunes. A su vez, constituyeron plataformas de exteriorización social, dado que las prácticas y conductas que

²⁷ En la asistencia al baile anual de 1882 predominaban apellidos porteños, de fuerte impronta tradicional -en lo que hace a su antigüedad en la ciudad- junto a cierta pluralidad de tendencias -y antecedentes familiares- en el campo político, según las que pueden relacionarse con esos apellidos: en orden alfabético, Alzaga, Arana, Bilbao, Bunge, Casares, Goyena, Guerrico, Lezica, Oromi, entre otros. (Losada, 2006: 562)

²⁸ El objetivo inicial del Jockey Club era el de alentar la cría de caballos, lo cual da cuenta de la aparición en escena de la valorización del mundo rural y los vínculos de la alta sociedad con este.

buscaban arraigar en sus socios aspiraban a subrayar su posición encumbrada frente al conjunto de la sociedad.

Asimismo, como sostiene el citado historiador, los clubes católicos de entonces:

configuraron modelos de sociabilidad diferentes, que revelan la recomposición de la alta sociedad porteña como el impacto que tuvo sobre ella la modernización económica y social que atravesó al conjunto de la sociedad durante este periodo, que hizo necesario explicitar y ratificar las diferenciaciones sociales (Losada, 2006:48)

En este sentido la creación de espacios en los que “cerrarse” sólo puede comprenderse cabalmente si al analizar no perdemos de vista el contexto del que emergieron, el cual suscitó acciones plausibles de ser abordadas desde la investigación como “estratégicas” en la búsqueda por perpetuar los poderes heredados, legitimando el lugar social que ocupaban y pretendían continuar ocupando.

Repaso y conclusiones

En este primer capítulo he observado, a partir de la reconstrucción de los orígenes familiares y formación educativa, cómo esas primeras “coincidencias” en espacios, formación, y orígenes familiares, parecen “marcar” las trayectorias posteriores de estos sujetos, en las cuales en un escenario de recomposición social y heterogeneidad, los individuos con orígenes similares se volvían a asociar creando nuevos espacios: como son los círculos literarios, cafés de elite, empresas editoriales, clubes católicos. Espacios desde los que pensarse, pensar a los otros y pensar en el orden nacional.

Es a partir de seguir las huellas de Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena, que me he encontrado con otros sujetos también conformantes de la alta sociedad porteña, compartiendo espacios o creando otros con los mismos objetivos. Como desarrollaré, la creación de éstos no puede desvincularse del contexto del que emergieron el cual, cambiante, suscitó la reacción de aquellos que conformaban el espacio de la alta sociedad porteña y dio lugar a nuevas formas de solidaridad.

En los sucesivos capítulos, nos detendremos específicamente en los espacios y discursos católicos producidos por Frías, Estrada y Goyena entendidos como parte de los discursos que participaron en la disputa por la hegemonía y que, a pesar de “perder” la batalla, sedimentaron en la sociedad, dejaron huellas y adquirieron gran relevancia (Roseberry, 2002) Estos debates en torno a los proyectos de nación, sostengo que no deben ser escindidos de las experiencias

formativas analizadas en este capítulo, las cuales considero han permeado el contenido de los discursos y debates y la manera en que este grupo social ha buscado legitimarse.

2. La conformación de un espacio social - Encuentro Frías- Goyena- Estrada

A los fines de abordar el proceso de conformación de la alta sociedad es necesario comprender el carácter fuertemente tensionado de la estructuración social, la profunda disputa en la estructuración del Estado, en las relaciones sociales, en las formas de distribución de la riqueza, en las instituciones, en los símbolos. Para el caso, me esforzaré en reconstruir el contexto político y social de mediados de siglo XIX, deteniéndome en aquellos aspectos que considero trascendentes en la conformación de este grupo social.

El objetivo principal de este capítulo es situar la creación de los espacios sociales creados y/o liderados por Frías, Estrada y Goyena como emergentes de este contexto político- social. Para ello reconstruiré las narrativas y prácticas que en estos espacios se desarrollaron, abordándolos como parte de los debates que formaron parte de la disputa de sentidos que tuvieron lugar durante la creación del Estado-Nación. Del mismo modo, espero dar cuenta de cómo dichas disputas se vinculan con la búsqueda por legitimar la posición social que estos sujetos ocupaban.

El contexto social y la conformación de la alta sociedad

Como desarrollaré a continuación el contexto de mediados y fines del siglo XIX estuvo signado por una multiplicidad de cambios vinculados con el avance del capitalismo, cambios que trastocaron el entorno conocido al producir modificaciones profundas en el orden de lo social, político y económico. Esta coyuntura, en conjunto con sus experiencias formativas y trayectorias fueron relevantes en la conformación y consolidación de este sector social. El rol protagónico que tuvieron por entonces los condujo a presentarse como los indicados para conducir la nación al progreso. Esta identificación precipitó tensiones entre las distintas fracciones del espacio de la alta sociedad en torno a cómo debía ser el proyecto de nación para resultar exitoso.

Valiéndome de los aportes de diversos investigadores en la temática (Donghi, 2007; Gessaghi, 2016; Hora, 2002; Losada, 2008) comienzo este capítulo afirmando que la elite terrateniente no fue de ningún modo cerrada, estrecha, monolítica ni homogénea. Muy por el contrario, las familias que fueron poseedoras de riqueza material a comienzos y mediados de siglo XIX en Buenos Aires, han atravesado diversas trayectorias producto de una coyuntura en donde la composición social era profundamente heterogénea, con límites porosos entre clases sociales y gran movilidad social.

Independientemente de este escenario heterogéneo, como ya he abordado en el primer capítulo de este trabajo, las familias terratenientes tuvieron una formación común, es decir coincidieron en diversos espacios que fueron trascendentes en la conformación de sus cotidianidades, propiciando el encuentro y reconocimiento de sí mismos como un grupo social con particularidades que lo distinguirían del resto de la sociedad hacia fines del siglo XIX (De Imaz, 1962)

A continuación, haremos un breve repaso por aquellos eventos que considero fundantes para la alta sociedad²⁹, eventos que los tuvieron en el centro de escena y que fueron, por tanto, utilizados en el proceso de legitimación de clase. Para ello retomaremos algunos de los aspectos que estas familias poseían en común.

Uno de los puntos principales a destacar es su ascendencia a un periodo en particular en nuestra historia que es el colonial; las historias comunes marcadas por estrategias de supervivencia en etapas inmediatas a la colonial, las posteriores guerras civiles y la participación en política. Como plantea Losada (2008) el hecho de vincularse participativamente en el proceso de ordenamiento institucional, junto con el ser precursores del desarrollo económico y productivo, y tener además ascendientes que se remontaban al periodo colonial, fueron identificaciones claves en la conformación de este sector social.

Fue a mediados de siglo XIX que tal identificación comenzó a producirse, momento en que se dieron avances y nuevas actividades productivas que se vivenciaron como propiciatorias del crecimiento económico del país, estas fueron: el incremento y sofisticación de la demanda externa de productos rurales (lana, carne, cereales), las novedades tecnológicas que revolucionaron el sistema de transportes (en particular el ferrocarril y el barco de vapor), el auge de la inversión extranjera y la expansión de las instituciones financieras y el mercado de capitales (Donghi, 2007; Hora, 2010); transformaciones de una etapa signada por la expansión mundial del capitalismo, que requería mayor y más calificada fuerza de trabajo, mayor inversión de capitales, incorporación de reproductores refinados y nuevas destrezas gerenciales (Hora y Losada, 2015). Todo aquello contribuyó a apuntalar un proceso de cambio tecnológico y expansión productiva que, en Argentina, tuvo al sector rural de exportación como su elemento más dinámico.

Además del crecimiento económico y productivo orientado a la actividad ganadera y el comercio a distancia, también estas familias incrementaron su presencia en otras actividades, como

²⁹ Con “fundantes” hago referencia a que a mediados del siglo XIX este grupo social no tenía plena conciencia de sí mismo. Las características que seleccionaban para definirse eran aquellas que podían entenderse como propias y que servirían para el autoreconocimiento y reconocimiento de pares en el proceso de consolidación de clase a fines del mismo siglo.

el comercio local y regional, la oferta de crédito y la renta urbana, es decir volcaron estratégicamente sus ganancias en la inversión sobre terrenos propicios para construir estancias, combinado a la adquisición de casas en la ciudad de Buenos Aires (Dupuy, Rosas Principi y Ciliberto, 2009; Hora, 2010). En tal caso, podemos suponer un incremento de los beneficios originados en la práctica de colocar parte del capital en fincas urbanas de alquiler, dado las sucesivas alzas de la renta que se verificaban en la capital porteña durante este período (Dupuy, Rosas Principi y Ciliberto, 2009).

Contar con los medios (formación, conocimientos técnicos, contactos y fortuna) generó en este particular momento grandes contribuciones al país que anhelaban construir. A partir de entonces, los sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad se identificaron como un sector social clave para conducir a la nación al progreso. Es entonces que emergieron desde el espacio de la alta sociedad tensiones y debates en torno a cómo y porqué se debía civilizar.

Sobre “cómo y porqué civilizar”

Me interesa detenerme en establecer algunos puntos de conexión entre las experiencias formativas reconstruidas a lo largo del primer capítulo y el momento histórico en el que la alta sociedad se consolida (material y simbólicamente como tal).

Dentro de las experiencias formativas de la alta sociedad porteña en general y del grupo social que nos convoca en particular nos encontramos con, en primer lugar, el haber recibido educación. Este hecho es un acontecimiento que resultaba aislado en un contexto en el que los niveles de analfabetismo eran muy altos. La participación posterior en Círculos literarios debe entenderse como la continuación de esa experiencia aislada educativa dado que formar parte de estos implicaba estar formado, ser reconocido, no solo por ser poseedor de apellido (proceder de determinada familia), sino por haber asistido a determinados colegios y universidad, lo cual era fundamental para tener una opinión que se considerara fundada, sustentada, avalada. De esta manera la circulación por determinados espacios no era fortuita sino heredada y construida dentro de la coyuntura en la que cada quien nacía.

Entonces, la educación, la participación en círculos literarios, la creación y participación en la prensa y el ser parte de clubes restringidos al común de la población, son comprendidos en esta tesis como parte de las experiencias formativas (Achilli, 1996; García Palacios M., 2008; Hirsch, 2016; Levinson y Holland, 1996; Santillán, 2011; Rockwell, 1987;2001;2009) de este grupo social, sin las cuales no se hubiera conformado y consolidado a mediados y fines de siglo respectivamente. Es decir, fue a partir de las experiencias en esos respectivos espacios que estos

sujetos consiguieron pensarse en grupo y conformar identificaciones vinculadas con específicas formas de pensarse y de pensar al resto de la sociedad civil, en donde ellos mismos se consideraban los adecuados para ordenar y civilizar a la sociedad.

Para el tema de mi investigación tanto Félix Frías como José Manuel Estrada y Pedro Goyena, desplegaron esos sentidos en vinculación con el catolicismo. Las acciones que deberían llevar a cabo los “hombres de bien”, “los políticos”, “los formados” para el bienestar nacional eran aquellas que ellos mismos emprendían y defendían. Desde estas narrativas no se buscaba rechazar la idea de modernidad, sino vincular la que “los otros” abrazaban como aquella que conduciría indefectiblemente al “caos”, el mismo que Frías observara de primera mano durante su estadía en Francia, caos que no es otra cosa a sus ojos que una modernidad donde crece la población, pero que al no tener una “correcta” formación en valores termina generando desorden, una población en decadencia. Así, en París reflexionaba:

(...) la inmoralidad anda a la par con el bienestar material de un pueblo, cuando el amor sin regla de los goces materiales nos hace olvidar los preceptos morales a que debe subordinar el hombre los afectos del alma (...) no basta ser pobre para ser honrado y (...) la fortuna en manos del que no teme a Dios solo sirve para dar a las pasiones culpables los medios de satisfacer sus caprichos (...) los hombres, de las clases bajas ... si no son contenidos por el deber religioso, se enrollarán en ese ejército de descontentos, dispuestos a lanzarse a las revoluciones y a precipitar en sus abismos con los envidiados a los envidiosos (Frías, 1853d: 266-267)

Estos sujetos llevaron adelante una férrea defensa de la educación en valores católicos como el camino necesario de ser transitado para ser una nación ordenada y próspera. En este sentido, reflexionar en torno a su propia educación - católica y en valores cristianos- permitía comprender quiénes eran considerados los portadores de los valores necesarios para hacer prosperar a la nación.

No obstante, no todos los sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad sostuvieron que el catolicismo era indispensable para producir ordenamiento social y que, por tanto, debía abordarse como política de estado. Por el contrario, las corrientes liberales que pugnaron por un Estado laico fueron cada vez más fuertes y, de hecho, podemos decir que “ganaron” esta disputa (produciéndose la promulgación de las leyes laicas hacia fines de siglo XIX)

Es siguiendo el planteo de Roseberry (2002), quien pone en relevancia aquellos discursos que participaron en la disputa por la hegemonía y que a pesar de “perder” la batalla, sedimentan en la sociedad, dejan huellas y adquieren gran relevancia, que considero trascendentales los debates que emergieron desde los espacios católicos construidos por estos sujetos.

El antropólogo, en una relectura de Gramsci sostiene que la hegemonía construye “un marco material y cultural común para vivir en, hablar de y actuar sobre los órdenes sociales caracterizados por la dominación” (Roseberry, 2002:127) marco que es también, y fundamentalmente, discursivo. El autor plantea que Gramsci forjó la noción de hegemonía, más que para retratar el triunfo y la instauración de un orden, para mostrar su fracaso. Para el autor, la noción de hegemonía resulta más pertinente para el análisis de rupturas, fragilidades, fisuras de proyectos del estado que para el análisis de sus “logros”.

Es pensando en esas fisuras de proyectos del estado que podemos situar los discursos sostenidos por Frías, Goyena y Estrada, quienes disputando poder se encontraron y constituyeron marcos discursivos para pensarse y pensar al resto. Es por esto mismo que se afirma que no es el triunfo sino el fracaso (y la pelea por revertirlo) el que termina por construir a este grupo social. Es decir, ‘es en interacción/relación con otros el único modo de producción de sentidos en tanto no existe sujeto fuera de las relaciones sociales’ (Achilli, 2005: 25).

Fue luego de 1880, que la estructuración del Estado nacional terminó de cobrar forma, momento en que la “cuestión religiosa” ocupó el centro de la escena. Fue en relación con otros sujetos y bajo “amenaza” que “reaccionaron”- respondieron y al hacerlo consolidaron un marco distintivo. Sostendremos la afirmación de Castelfranco, quien debatiendo con Donghi plantea que “comprender el accionar de Frías no puede pensarse sólo en el marco de un conjunto de alternativas que pretendieron fundar una nación para el desierto argentino, sino que debe ser pensada a la luz de aquellos proyectos en pugna que pretendieron erigir una Iglesia para esa misma nación” (2019:371)

La población argentina por entonces era profundamente heterogénea, pensar en un proyecto nacional implicaba definir la manera en que dichas diferencias entre individuos mermaran. No obstante, el identificarse como aquellos que podían y debían conducir a los distintos grupos sociales al progreso, reproduce el lugar de privilegio que estos sujetos ocupaban, es decir perpetuaban diferencias sociales. Desarrollar y defender estos pensamientos que jerarquizan lugares, no es ingenuo. Es por ello por lo que estas disputas de sentidos ejercidas por sujetos con poder material y simbólico es importante situarlas, no sólo formando parte del plano de lo discursivo, sino produciendo materialidad. Como demuestra Briones “la espacialización de la nacionalidad ha operado en base a metáforas que jerarquizan lugares y no-lugares” (2008:26) así proceder de determinado barrio o familia, el haber recibido determinada educación, ejercer determinado trabajo, participar o no en política, ser indígena o inmigrante (des) activa, (des) habilita qué recorridos, trayectorias es posible recorrer (Manzano y Ramos, 2015). Es decir que a la vez que se promovían hegemónicamente desde espacios de poder (como el que estos sujetos

ocupaban) criterios de pertenencia, se producían despojos y explotaciones aún hoy en día “aceptados” socialmente, producto de un sentido común que continúa siendo hegemónico y en donde se demoniza y discrimina al subalterno, a lo Diana Lenton ha denominado como “realización simbólica del genocidio” (Lenton 2013).

Así, los debates en torno a qué decisiones tomar, cómo ordenar a nuestra nación, cómo salvarla de la decadencia, cómo hacerla progresar, al mismo tiempo que se piensan, son funcionales a pensar las diferencias entre los sujetos. Asumiendo entonces el lugar del “civilizado” y “expulsando hacia afuera” todo aquello que no se corresponda con ellos mismos, en una publicación en el diario El Orden, Frías planteó:

el extranjero es el agente vivo, el mejor conductor de la civilización. El hombre moralizado por la educación y por el hábito del trabajo, es la lección más elocuente que pueda darse al habitante indígena de Sudamérica. El buen ejemplo fue en todo tiempo muy persuasivo, y la presencia del hombre europeo, esto es, el ejemplo inmediato de un hombre que conoce y practica los deberes de la familia, los que lo ligan a los demás hombres y a Dios, puede ser y será con el tiempo en estos países el instrumento de que la Providencia se valga para extinguir los instintos semi bárbaros, que pugnan por rechazar la benéfica influencia de la civilización que nos invade (...) Por eso entendemos nosotros que la luz de las creencias es necesaria para estrechar los vínculos que deben unir a los habitantes de las ciudades y a los de la campaña, a fin de que todos nuestros actos tiendan a probar a estos últimos, que los caudillos son sus verdaderos enemigos y los hombres ilustrados sus mejores y más leales amigos (Frías, 1856: 2-3)

A los ojos de Frías como hemos visto, “civilizar” implicaba inevitablemente educar en correctos valores morales: los católicos. Aquellos que no portaban dicha educación fueron en consecuencia identificados como distintos de ellos mismos: “bárbaros”, “los enemigos del pueblo”. Al mismo tiempo, el combate hacia esas ideas marcó distinciones hacia dentro del espacio de la alta sociedad, aquellos sujetos que se encontraban rechazando la educación católica debían, a los ojos de estos sujetos, ser reconducidos por la buena senda del progreso.

En este proceso de lucha que implica el establecimiento de un marco discursivo común, se instalan las experiencias que supieron interrumpir, o al menos interferir, en el discurso normalizador (Roseberry, 2002). Efectivamente la reacción de este sector empujó nuevas formas de solidaridad cohesionadas en base a creencias y objetivos en común: la defensa a los derechos amenazados de la Iglesia, lazos que constituyeron al mismo tiempo en que se creaban, nuevas formas de sociabilidad católica.

Civilizar, ante los ojos del grupo social que investigo, era necesario en tanto la ausencia de los correctos valores en la sociedad moderna se encontraba generando un desbalance entre la

buenas y malas moralidades, aquella que priorizaba los valores materiales por sobre los cristianos. Una nación mal conducida, por “hombres corrompidos”, diferente a aquella que ellos mismos podían conseguir, como expresa Estrada durante el debate por el proyecto de ley de matrimonio civil en octubre de 1888:

La República Argentina, en medio de su pasmosa prosperidad material, está en verdadera decadencia moral. ¡Si! Lo confieso sin vacilar, por más que al confesarlo sienta profundamente herido mi corazón de argentino. Está en decadencia moral, y se hundirá más y más, y en mayor abatimiento, por medio de esta y análogas instituciones. Yo, y los que conmigo lo combaten, invocamos el patriotismo de los ciudadanos que se sientan en esta Cámara y les pedimos que rechacen este proyecto de ley: ¡que lo rechacen por amor á la libertad’ que lo rechacen por amor á la patria! que lo rechacen por amor a la civilización! Les pedimos que retrocedan de la senda funesta en que los precipita una política destructora: que afiancen en el reino social de Jesucristo el porvenir de la República, justa, vigorosa y noble; y les decimos, por fin: reconciliaos con la verdad, ¡y la verdad os hará libres! (Estrada 1888 en Garro, 1899: 77)

La corrupción de los hombres no era sino otra cosa que la materialización de la ausencia o mala educación en valores. Esos valores que algunos pocos portaban gracias a una educación que se hallaba en el pasado que estos sujetos habitaron, tiempo pretérito que se vincula en lo discursivo con los avances hacia la civilización:

El pueblo argentino era un pueblo formado de familias católicas, que debían al catolicismo sus costumbres, sus luces, la fortaleza en sus sacrificios, la constancia en sus virtudes: todos los rasgos nobles de su fisonomía moral. Se dice: no había letras, no había ciencias, no había literatura; pobres eran las escuelas donde algunas humildes señoras nos enseñaban a hacer palotes; eso es lo que había antes de la constitución, o poco tiempo después. ¡Sí! No había muchas letras, no había mucha ciencia; pero había la madre, la maestra y el maestro cristiano (...) ¡Humildes escuelas! y sin embargo, cuántos ciudadanos distinguidos han salido de ellas! ¡Humildes hogares, sin los esplendores de lujo, que envanece a los necios, pero con la dulzura y el resplandor de la virtud! ¡Humildes hogares, donde se formaron los grandes caracteres, los patriotas, los estadistas, los soldados que dieron a la patria sus luces, su sangre, su corazón! (Goyena, 1888: 290)

En el relato de Goyena, los progresos del tiempo pasado dependieron de la formación católica de sus patriotas y estadistas, y por tanto la prosperidad del futuro dependía de la conservación de dichos valores. La propagación de la doctrina cristiana era en la narrativa de estos sujetos, el medio eficaz de evitar las miserias morales, vinculadas éstas con la decadencia de toda la sociedad (Frías, 1853). Para ello era fundamental la participación de los “hombres” que recibieron formación en “correctos valores”. Se construyó así la idea de que la “nación en

decadencia” era el resultado de la ausencia de esos valores y prácticas, donde la idea de ciudadano civilizado y moderno solo tenía correspondencia con el tener de base educación católica.

Se restringía con esta narrativa la idea de quiénes son o no dignos de pertenecer a la nación. Y quiénes contribuyeron, o buscaban contribuir, a la prosperidad y quiénes se negaban a hacerlo, anteponiendo intereses de índole personal vinculados con el éxito exclusivamente material.

Así, solo ellos mismos podían “moralizar” a la población toda: pobres, indígenas y clases dirigentes con pérdida o ausencia de interés en el catolicismo. Como inmediatamente veremos, la creación de asociaciones laicas católicas, como es el caso de la Sociedad San Vicente de Paúl, sirvió a este grupo social no sólo para reforzar estas identificaciones sino para llevar acciones que los legitimaran como parte del grupo social que no solo se preocupaba sino ocupaba del bienestar general de la nación.

Contexto y motivaciones de acción de la Sociedad San Vicente de Paul en Buenos Aires

Con el triunfo de la coalición antirrosista, que puso fin al gobierno de Juan Manuel de Rosas en la provincia de Buenos Aires en 1852, se instaló el tema de la beneficencia en la agenda política (González Bernaldo, 2010). Fue tras la Batalla de Caseros que se observa un incremento, año tras año, en el presupuesto de culto. Este dato da cuenta de una mejoría, y atención en torno a la Iglesia católica³⁰.

En paralelo nos encontramos ante el avance de la pobreza, producto del proceso de industrialización e instauración del capitalismo, desigualdad que hacía peligrar los anhelos de orden social. Fue en este contexto que el estado delegó la responsabilidad de contención de los sectores desfavorecidos en las asociaciones caritativas y esto fue fundamentalmente por no contar con suficientes fondos para financiar acciones que contuvieran a estos sectores.

Así, el trabajo mancomunado entre asociaciones laicas y el estado, por medio de entidades municipales, fue, como veremos, frecuente en este momento. Las acciones de caridad estuvieron organizadas por un flamante laicado católico del que emergieron diversas iniciativas.³¹

³⁰ En el primer número del periódico *La Religión* se relataba el estado deplorable de esta institución durante el gobierno de Rosas, y el favorecimiento de ésta por parte de los gobiernos posteriores (Di Stefano, 2013)

³¹ Para entonces se puede observar una explosión de iniciativas orientadas a la refacción de viejos templos y a la construcción de otros nuevos, iniciativas que dieron lugar a la creación de comisiones “pro-templo”, puente entre el Ministerio de Gobierno y los vecinos, “era frecuente encontrarlos participando del crecimiento institucional con aportes monetarios destinados a la construcción de capillas y parroquias, su ornamentación y refacción. El proceso de construcción y embellecimiento de las parroquias y capillas de la provincia se había iniciado en 1852, con fuerte

Frías encontró este momento como el propicio para posicionar a la Sociedad San Vicente de Paúl (SSVP) en el país, lo hizo presentando su labor al público de Chile, en prensa en 1853:

De todas las asociaciones de beneficencia organizadas en Francia, ninguna ha producido más saludables resultados ni se ha desarrollado de una manera más consoladora para los amigos de la humanidad. Mientras las otras repúblicas de Sud-América se ocupan de hacer revoluciones y derribar á sus gobiernos, aún aquellos cuyo origen y cuya conducta eran conformes á todos los principios constitucionales, los buenos ciudadanos deben asociarse en Chile con miras más decentes y más generosas, y me ha parecido que la fundación en la Capital de la República conservadora, de una sociedad de jóvenes cristianos, que conspiren contra la miseria, con la tenacidad con que en nuestros países se conspira contra las leyes, sería una empresa digna de inspirar el celo patriótico de los chilenos (...) Siendo mi único objeto en este artículo hacer conocer la So-ciedad de San Vicente de Paúl, persuadido a que los que la conozcan la amarán y desearán verla establecida en Chile, voy a copiar otros trozos del informe (...) (Frías, 1853b: 343-344)

Fue en 1855, como relevó el historiador Sanchez de Loria Parodi, que Frías presentó los accionares de la misma en el Diario El Orden (fundado ese año en Buenos Aires con Luis Domínguez):

Sorprenden en el hogar humilde los dolores secretos de la madre de familia para consolar sus penurias, protegen al niño abandonado, salvando sus costumbres, proporcionándoles las nociones de alguna útil industria y en fin recorriendo esa esfera social en que no penetran nunca los resplandores de la fortuna, derraman con la esperanza los frutos más sólidos de la beneficencia (Frías 1855 citado en Sanchez de Loria Parodi, 2015: 138)

La SSVP se organizaba y definía en base a una serie de características que me interesa resaltar. La primera es la pretensión del carácter vinculante entre sus participantes laicos y los pobres. Las acciones vicentinas acercan ricos con pobres, diferenciándose de aquellos que practican un catolicismo alejado de los que sufren. No alcanza con las limosnas, hay que ejercer presencia.

Se caracterizaba además por cinco virtudes fundamentales, siendo la principal y motivadora del resto: La caridad. Le siguen “la sencillez, la humildad, la mansedumbre, la mortificación y el celo de las almas”. Vicente de Paul señaló particularmente en este punto que:

aceleración hacia las décadas de finales del siglo. Para obtener recursos para las obras de refacción, ampliación y construcción del templo parroquial (...) Estos espacios solían estar liderados por los apellidos más importantes de cada localidad y de cada parroquia. Cabe señalar que el presupuesto estatal de culto no contemplaba los gastos destinados al mantenimiento y construcción de los templos, sólo se limitaba a sostener el alto clero, las sedes diocesanas y los seminarios. Se procuraba que en la medida de lo posible la construcción de la Iglesia estuviera depositada en las manos de la sociedad, y no en las del Estado, criterio con el que se buscaba favorecer al mismo tiempo el desarrollo de la autonomía local y la descentralización” (Lida, 2005)

La Congregación ha de empeñarse muy cuidadosamente en ellas, pues estas cinco virtudes son como las potencias del alma de la Congregación entera, y deben animar las acciones de todos nosotros (Constituciones y Estatutos. Congregación de la Misión, 1994: 39)

Resaltaba, además, la importancia de predicar con claridad, sencillez, cercanía “apostaba por la simplicidad sin ostentación, ya que ello manifestaba mejor lo sagrado. Utilizando un estilo familiar y coloquial. Que la gente notara que el predicador los quería. Ganando a la gente por las buenas”. (Motto, 2018: 112)

La figura del “visitador de pobres” era fundamental para esta Sociedad, es a partir de ésta que se marcaron diferencias con aquellos creyentes que practicaban un catolicismo distanciados de la realidad social, así Félix Frías los describía:

La visita de los pobres es la obra fundamental de la Sociedad En el gran número de familias visitadas por nuestras antiguas Conferencias se encuentran todas las miserias del cuerpo y del alma, variadas según los lugares, los climas, y las condiciones sociales, y generalmente las necesidades son superiores con mucho a los recursos (...) La Sociedad visita en todas partes a los pobres sin distinción de nacimiento, de raza, ni de religión. En las campañas el indigente es conocido por todos; en vez de dejarle mendigar de puerta en puerta, el miembro de San Vicente de Paúl le lleva él mismo pan, leña, vestidos, y lo arranca á la pereza ó á la embriaguez, que son ordinariamente -las compañeras del vagabundo. En las ciudades el visitador busca al pobre en las calles más retiradas, en los rincones más oscuros, y se hace el amigo del que a menudo está abandonado por todo el mundo” (Frías,1853b: 349-350)

Por medio de la SSVP se desplegaban narrativas en las que la acción moralizadora no sólo estaba destinada a los pobres, sino también a quienes debían llevar a cabo la acción. Felipe Llavallol, presidente de las Sociedades en Buenos Aires desde 1859, insistió sobre la necesidad de rehabilitar la función religiosa del acto caritativo, como relevaron los historiadores González Leandri, Gonzalez Bernaldo de Quiroz, y Suriano:

Estamos persuadidos de que la fundación de las Conferencias³² de San Vicente de Paul acelerará esa marcha del país en la vía del bien y contribuirá a rehabilitar las creencias religiosas, tan necesarias para la sólida y verdadera prosperidad de toda nación y sobre todo de las que están seguidas por instituciones republicanas que requieren gran desarrollo en la moralidad y las virtudes cristianas del pueblo (Llavallol 1859 en González Leandri et al 2010:54)

Cómo observamos, el grupo social de la alta sociedad del que nos ocupamos en esta tesis, encontraba en la participación en las SSVP la manera de legitimar sus narrativas, a partir de

³² Sociedades o Conferencias vicentinas refieren a lo mismo. Esta última nominación se heredó en alusión a las Conferencias de Historia en las que Frederic Ozanam junto con otros académicos franceses católicos, tomaron la decisión en 1833, de retomar y expandir las acciones de los paulistas por todo el país.

emprender acciones que los ubicaban "propagando ellos mismos la fe cristiana", trabajando en hacer prosperar a la nación. Para ello, era fundamental no solo moralizar a los sectores populares sino también re moralizar a las clases dirigentes. Estas últimas jugaban un rol fundamental, recayendo en ellos la cristianización de toda la sociedad, el único camino posible hacia el orden (González Bernaldo, 2010). Los "vicentinos" fueron construyendo una identificación anclada en la acción caritativa no sólo hacia el pobre sino hacia la nación, siendo objetivo primordial re moralizar a la élite política, es decir sujetos que formaban parte el espacio de la alta sociedad, pero que habían sido corrompidos producto del excesivo interés en aspectos materiales.

La inauguración de La Sociedad San Vicente de Paúl en Buenos Aires: quiénes la integran³³ y cuál era su método de trabajo

Fue en 1858 que el francés Julio Andres Fouët, trajo a América del Sur la Sociedad de San Vicente de Paúl³⁴. Desembarcado en Buenos Aires, tomó contacto con el párroco de Nuestra Señora de la Merced Nicolás Flores, quien fue el primer director espiritual de la institución que dio comienzo a las acciones, las Sociedades ya eran conocidas en el territorio gracias a las publicaciones en prensa de Félix Frías y porque las Sociedades ya se encontraban funcionando en otros países de América.

Se iniciaron en Buenos Aires las reuniones de la Sociedad en la parroquia de la Merced, el 24 de abril de 1859, con la asistencia de los presbíteros Martín A. Piñero y Genaro Carranza y la presencia del sacerdote Antonio Fahy (García Cuerva, 2003; Luque Alcaide, 2003). Participaron, según el Acta de fundación "*los seculares*":

- André Fouët (fundador)
- Felipe Llavallol (presidente) quien además de pertenecer a una de las familias reconocidas comercialmente, fue durante ese año Gobernador de Buenos Aires, presidente del senado bonaerense y de la Bolsa de Comercio de la ciudad (designado Vicepresidente de SSVP)
- Félix Frías y Luis Frías -miembro de la Archicofradía de la Catedral de Buenos Aires, Protector de la Hermandad del Rosario de la Iglesia de Santo Domingo que

³³ Al concentrarnos en la dimensión cotidiana de los procesos sociales (Achilli, 2005; Rockwell, 2009) nos encontramos con la presencia de sujetos concretos produciendo prácticas locales. La Sociedad San Vicente de Paul, será considerado el espacio social que, a partir de su instalación en el país, logró aglutinar y dar forma coherente a una forma renovada de catolicismo.

³⁴ La primera Sociedad en inaugurarse fue en Montevideo ese mismo año.

fue uno de los fundadores del primer Asilo de Huérfanos de la ciudad (Sánchez de Loria Parodi, 2015)

- Pedro C. Pereyra (Tesorero de SSVP) -funcionario en la Tesorería General de la provincia de Buenos Aires desde la época de Rosas continuando su labor con Urquiza y Mitre; fundador de la Contaduría General de la Nación, era un vecino caracterizado de Merlo, la ciudad de la provincia de Buenos Aires que “le debe innumerables obras de caridad”-
- Eduardo Carranza Viamonte -Secretario de SSVP que trabajó junto a su suegro Dalmacio Vélez Sarsfield y acompañó a los militantes del ochenta en todas las iniciativas relacionadas con la defensa de la tradición cristiana en el ámbito público y mantuvo una estrecha relación con los primeros salesianos que se establecieron en el país en 1875, a quienes ofreció el actual colegio Pío IX de Almagro, construido en parte con la ayuda de los vicentinos-
- Ezequiel Ramos Mejía - que había sido enemigo de Rosas y uno de los que acompañaron a Lavalle –junto con Félix Frías– en su postrer destino en el norte; en 1857 integró la comisión encargada de fundar un asilo de mendigos en la ciudad y fue muy respetado por sus profundas convicciones religiosas-
- Pedro Rojas - doctor vinculado a la sanidad militar en los primeros tiempos tras la Revolución de Mayo; fue profesor de la Academia de Medicina en 1822, hallándose a su cargo el Hospital de Mujeres-
- Teodoro Álvarez - doctor Álvarez (1818-1889), cuyo nombre recuerda un hospital de la Capital, fue un hábil y prestigioso cirujano, profesor de Nosología y Clínica Quirúrgica en la Facultad de Medicina, tenía una formación integral, ya que además era doctor en Teología; llegó con el tiempo a ser el decano de los cirujanos argentinos e intervino a varias personalidades políticas del momento: al general Emilio Mitre, a Félix Castellanos y a Juan Manuel de Rosas, de una seria afección en la vesícula-
- Alejo de Nevares Trespacios (1814-1900) - “el viejito Nevares” como cariñosamente le decían ya que había llegado al siglo XX; se dedicó a tareas comerciales, también presidió el Consejo Superior en 1887 luego de Eduardo Carranza Viamonte, actuando con gran celo vicentino en la epidemia de fiebre amarilla de 1871-
- Luis Jacobé Gerard (1801-1866) -francés de nacimiento, pero de larga permanencia en nuestro suelo ya que había llegado a los 13 años, fue otro de los miembros que

estuvieron aquel 24 de abril de 1859; gran benefactor de la Tercera Orden Franciscana recibió el título de Caballero de San Gregorio Magno otorgado en 1859 por Pío IX; su hija María se casó con Rómulo Ayerza, importante militante vicentino que llegó a presidir el Consejo Superior de la institución-

- Mariano Martínez (1792-1872) - quien fue también destacado cirujano del Ejército, recibido con una tesis apadrinada por Francisco Almeyra sobre la operación cesárea- (Luque Alcaide, 2003; Peñas y Silvestrín, 2007; Sánchez de Loria Parodi, 2015)

Se designó director Espiritual al Presbítero Nicolás Flores y se pidió la aprobación del Obispo diocesano, estableciéndose las categorías de socios en “activos, suscriptores y de honor”, condición en la que se incorporó al clero. Dieron su apoyo a la obra Mariano Balcarce (yerno del General José de San Martín), Juan Thompson, y otras personalidades de renombre de la época.

Pocos meses después se fundó la segunda Conferencia en la iglesia de San Ignacio, donde confluyen varios personajes importantes de la época: José Manuel y Santiago de Estrada, Pedro Goyena, Luis Domínguez, Jaime Llavallol, Calixto Oyuela, Luis Amadeo, Patricio Peralta Ramos, Eduardo Lahitte, José Pereyra Lucena, Ramón Zemborain, Toribio Ayerza, los presbíteros Federico Aneiros, Martín Boneo, Gabriel García Zúñiga y Eduardo O’Gorman, entre otros (Sánchez de Loria Parodi, 2015)

La SSVP fue fundada en parroquias. Todos los grupos parroquiales a través del Consejo Particular creado en 1859 -presidido por Felipe Lavallol y Fouet, efectivo y honorario respectivamente (García Cuerva, 2003:115-147)- y del Consejo Superior mantienen una constante conexión con el Consejo General de París, como puede observarse en este fragmento relevado por la historiadora Gonzalez Bernaldo de Quiroz, en el que se informa sobre el método de trabajo que llevaban a cabo:

El método de trabajo es universal. Consiste en una reunión semanal donde se leen los informes de los visitantes a las familias, se reparten los bonos en especie para las próximas visitas, se realiza un balance del estado de caja y finalmente se hace la colecta. Los vicentinos van a las casas de los más necesitados a entregar los bonos y a llevarles la ayuda material y moral necesaria. A las visitas a las familias socorridas se agregaron las visitas al Hospital General de Hombres y a las cárceles. Para ello, se crearon comisiones destinadas a supervisar las referidas actividades y se registraron minuciosamente los resultados obtenidos: número de matrimonios legalizados, número de bautismos, comuniones, etc. (Archivo San Vicente de Paül 1859 en González Leandri et al 2010: 54)

Desde el punto de vista de su organización, la SSVP representaba en Argentina, la integración nacional con un sistema de caridad mundial. Sin embargo, a pesar de su universalidad, la obra se vio limitada al radio “parroquial” (Passanante, 2007) lo cual no impidió su creciente expansión con el correr de los años.³⁵

Con lo dicho, la participación en la SSVP funcionó como un espacio social de encuentro entre sujetos que se identificaron con la causa católica, se reconocieron en sus fundamentos de acción y buscaron desde allí disputar un espacio de poder, un proyecto de nación.

Si bien, como he mencionado, la SSVP se presentó ante el público como asociación que pretendía dar respuestas a la cuestión social formulada en términos de ruptura de vínculos entre el rico y el pobre a través de una nueva funcionalidad social de la caridad cristiana, me interesa resaltar el hecho de que dicha pretensión guardaba otra implícita: posicionar a la Iglesia católica y a ellos mismos, en el centro de la toma de decisiones de índole político-social. No sólo se esperaba moralizar por medio de estas acciones a los sectores populares, sino también a las clases dirigentes corrompidas durante el avance de la modernidad. Como desarrollaré a continuación gran parte de la clase dirigente de entonces, se identificó con las corrientes liberales a partir de las cuales se bregó por un Estado laico. No obstante, cómo veremos a continuación, dichas tensiones no impidieron el trabajo mancomunado entre unos y otros.

La labor social conjunta: católicos conservadores y liberales

Si bien efectivamente el contexto de mediados de siglo XIX se caracterizó por virulentos debates en torno a la modernidad, que incluyeron tensiones y enfrentamientos entre “católicos y liberales”, considero que es necesario comprender los matices que existieron entre los sujetos que se identificaron con una u otra corriente.

³⁵ Las Sociedades Alcanzaron un rápido desarrollo en sus primeros años de implantación en la ciudad de Buenos Aires. Dos primeras en 1859 - La Merced y la de San Ignacio- alcanzando un total de 82 socios. La ciudad de Buenos Aires pasó a contar con 4 en el año 1862 y consiguieron instalar otras durante la campaña y en las ciudades del interior -para 1864 eran 11, según las informaciones que transmitió Llavallol a Baudon, éstas fueron 11 (4 en capital, y una en San José de Flores, San Nicolás de los Arroyos, Parana, Santa Fe, Córdoba, Catamarca y Mendoza) (González Leandri et al, 2010: 60) No obstante, el número de socios no superó los 100 en 1862. Siendo los primeros socios redistribuidos por las flamantes conferencias. En 1861 asistían a 183 familias, que representaban 598 personas. Les otorgaban alimentación cotidiana, vestimenta y recursos financieros en caso de necesidad. González Leandri et al, 2010:60. En 1868 el total de miembros alcanzó las 425 personas, 310 activos, 68 honorarios y 45 aspirantes (González Leandri et al, 2010: 60) Pero la expansión fue relativamente lenta hasta que el desarrollo de las conferencias de Señoras de San Vicente de Paul marcó un segundo momento del movimiento, centrado a partir de entonces en la acción caritativa de las mujeres, creándose así Las Hijas de la caridad de SVP, que acompañaron las políticas de gobierno destinadas a la instalación de nuevos servicios públicos de salud, de educación y de asistencia social. (González Bernaldo, 2010)

En busca por iluminar dichos matices, me valdré de los aportes de Roberto Di Stefano (2012) y Mauro (2014) quienes habilitan a reflexionar sobre el contexto social y político que nos convoca, superando miradas dicotomías que dividen "católicos de liberales" como bandos estrictamente separados y enfrentados. Como plantean los mencionados historiadores pensar a la historia en esos términos obstaculiza el análisis para el caso de nuestro país, remitiendo en el pensamiento a dos bloques sin matices.

Los liberales de entonces se definían en público y privado como “católicos” y en todo caso el catolicismo que rechazaban era el “fanático”, el de los ultramontanos (del que formaba parte Frías, Goyena y José Manuel Estrada). Es decir, ser liberal y laico no elimina de la ecuación el ser católico, solo bregaba por otro ordenamiento. Al mismo tiempo, no necesariamente todos los que se asumían como liberales pujaban por la completa separación del Estado y de la Iglesia, habiendo muchos que esperaban conservar los mecanismos patronales que garantizan el control del Estado sobre la Iglesia (Di Stefano, 2012; Mallimaci, 2000; Mauro, 2014). Como ejemplo de esto Di Stefano dice “podemos notar cómo parlamentarios que se definen liberales promueven ayuda económica a instituciones católicas, como ocurre con el notable Felipe Leguizamón que en 1909 pide la donación de un terreno para las Damas de la Sociedad San Vicente de Paul” (2012:85)

Estos matices son útiles al momento de comprender la labor en conjunto que se observa entre la SSVP y el Estado por medio de la municipalidad (con momentos de mayor o menor sinergia). Si bien, durante la primera época de instalación las SSVP encontraron dificultades para crear instituciones financiadas por fondos propios, desde el comienzo existieron socios activos, desde sacerdotes e individuos de la sociedad civil que ayudaban con las visitas y obras de caridad, hasta sujetos con alto poder adquisitivo que contribuyeron económicamente (Sánchez de Loria Parodi, 2015)

Varios proyectos de escuelas de oficios para jóvenes pobres, de hospicios para huérfanos, de colonias agrícolas, etc., fueron considerados, pero nunca llegaron a realizarse. Así, en esta primera etapa los miembros optaron por concretar objetivos específicos a partir de las instituciones públicas existentes. Este trabajo mancomunado puede comprenderse más cabalmente si, como hemos visto, ubicamos en contexto local la necesidad que tiene el Estado de la ayuda de estas asociaciones para apaciguar la creciente pobreza, y si, por otro lado, logramos trascender las miradas dicotómicas que plantean para esta época al Estado liberal corriendo al catolicismo del medio, quitando poder a la iglesia.

El Estado, tal como plantea Di Stefano (2012), nunca se escindió definitivamente de la Iglesia, el trabajo entre ultramontanos y liberales católicos (funcionarios del estado) es prueba de ello. La “explosión asociativa” que ofrecía nuevas expresiones y modalidades de acción social que

abarcaba desde sociedades laicas, hasta masónicas³⁶, confirieron al Estado medios efectivos para dar respuesta al desorden.

La municipalidad de Buenos Aires rápidamente debió reconocer la función que estos actores cumplían, mantener a las asociaciones caritativas funcionando a bajo costo era conveniente para las entidades estatales, que así lograban dar protección social a los sectores marginales sin movilizar fondos propios. La dificultad operativa, como es la ausencia de fondos para hacerse cargo, volvió a estos particulares sumamente valiosos en enseñar el orden e impartir valores específicos a los sectores populares³⁷.

La elevación moral de la labor vicentina

Mientras se llevaba a cabo el trabajo mancomunado entre el estado y las asociaciones laicas, los vicentinos desplegaron narrativas en las que sus acciones se elevaban moralmente de aquellas realizadas por las entidades públicas. Como puede observarse en los informes enviados a Francia sobre las actividades de las conferencias, relevados por González Leandri, Gonzalez Bernaldo de Quiroz y Suriano:

Uno de los principales cuidados de los miembros visitantes es recomendar a las familias la asistencia de sus hijos a la Escuela del Estado, donde se les da educación gratuita. Pero la parte religiosa de esta educación deja mucho que desear y serían de gran utilidad entre nosotros algunos hermanos de la Doctrina Cristiana (...) (2010: 55-56)

En el informe de 1860 se insistía:

La educación de los niños, que el Consejo General nos ha recomendado últimamente con especialidad, continúa siendo el objeto de nuestras preocupaciones. Todos los socios tienen encargado aconsejar a las madres de familia que cuiden de cumplir con ese deber, que es uno de los principales mandamientos de la Iglesia (La Relijjòn 1860 citado en González Leandri et al 2010:56)

En los informes que involucran al ámbito de la salud también podemos constatar la misma voluntad de acompañar las políticas sociales de socorro: “Las conferencias hacen visitas con los

³⁶ La dirigencia porteña también apoyaba y fomentaba otras iniciativas provenientes de asociaciones que no sólo no se inscribían dentro de la misma finalidad caritativa, sino que podían incluso presentarse como antagónicas. El gobierno del Estado de Buenos Aires apoyó diversos proyectos propulsados por la masonería, que utilizó su estructura organizativa para proponer ciertos servicios públicos destinados a socorrer a pobres y a desvalidos (González Bernaldo, 2010)

³⁷ Adamovsky con relación a la preocupación de entonces por moralizar a la mujer, sostiene que ‘El Estado, la Iglesia y algunas sociedades de élite redoblaron esfuerzos para imponer sus propias pautas de moralidad familiar a las clases populares’ y continúa ‘La escuela, las revistas y novelas, los consejos de los médicos, los sermones en la iglesia, todo contribuye a inculcar en las mujeres los valores de la elite’ (2019: 85)

médicos, sus miembros activos, a los enfermos de las familias adoptadas y pagan además a todas ellas los remedios” (González Leandri et al 2010:56)

En el informe de junio de 1860 escribió Llavallol:

Muy crecido ha sido el número de enfermos en la rigurosa estación presente. Les hemos proporcionado siempre la visita del médico y las medicinas. A los señores facultativos, que, sin pertenecer a nuestra sociedad, habían tenido la bondad de ofrecerse espontáneamente a prestar gratuitamente sus servicios a nuestros pobres, se han agregado cuatro más (Llavallol 1860 citado en González Leandri et al 2010:56)

Las Sociedades no sólo buscaron facilitar el acceso a los servicios que la Municipalidad ofrecía en educación y salud, sino que sus miembros también optaron por intervenir en la administración de las instituciones públicas. En septiembre de 1859 Felipe Llavallol le informaba a Adolfo Baudon, presidente francés de la Sociedad San Vicente de Paul:

tres miembros de nuestra sociedad han sido nombrados por la Municipalidad para promover las reformas que deben hacerse en el reglamento de aquel hospital (Hospital de Hombres) con motivo de la presencia de las Hermanas. Uno de ellos es el secretario de nuestro Consejo (se trata de Frías) y como él mismo hace parte de una Comisión nombrada por el Gobierno para indicar mejoras que sean susceptibles los establecimientos de Beneficencia. Encomendadas a una asociación de las principales señoras del país, me tomo la libertad de rogar a usted tenga la bondad de enviarnos los mejores reglamentos sobre hospitales, casas de huérfanos, prisiones de mujeres y hombres, casas de corrección, etc. Poseemos la preciosa obra titulada Annales de la Charité, pero por lo que hace a los detalles del régimen interno de los establecimientos de beneficencia y obras de caridad, es preciso conocer los reglamentos, y como creo que le será a usted fácil conseguirlos sin gasto alguno, le ruego tenga la bondad de enviármelos por conducto de nuestro encargado de negocios, el señor doctor Mariano Balcarce (Llavallol 1859, citado en González Leandri et al 2010:56-57)

Las autoridades municipales no mostraron resistencias a la colaboración propuesta por las asociaciones particulares. Los inicios, como lo indicaron los propios vicentinos, fueron muy buenos, probablemente favorecidos con que uno de sus miembros era al mismo tiempo el gobernador de Buenos Aires, Felipe Llavallol. A partir de los años 60 se pueden vislumbrar momentos de tensión con los poderes públicos, debido a que los vicentinos intentaban preservar dentro de la beneficencia pública un espacio para la caridad cristiana garantizada por ellos (González Leandri, Gonzalez Bernaldo de Quiroz et al, 2010).

En 1865 la conformación del Consejo Superior ubicaba a Felipe Llavallol como presidente y a Félix Frías y Juan Thompson como secretarios, José Luis Amadeo y Pedro C.

Pereyra vicepresidentes y Alejo de Nevares Trespacios, tesorero.³⁸ Llavallol a diez años del inicio de la primer conferencia Vicentina expresaba:

La moralización del pueblo por el pueblo mismo es el problema social que llegarían a resolver las Conferencias con tanto beneficio entonces para el que lo hace como para el que lo recibe...[...]... es preciso entonces difundir las sanas ideas en la morada del pobre, es preciso luchar con la ignorancia, la imprevisión y el vicio; es preciso estimular al indigente para que salga de su postración y abatimiento; para que tome amor al trabajo, para que se libere de una difícil posición en que fatalmente se encuentra colocado; es preciso en fin dar una buena dirección a la familia desvalida por medio del buen consejo y del mejor ejemplo (Llavallol 1868 citado en Gonzalez Leandri et al, 2010:58)

Y en 1871 en la Junta General de las Conferencias de Buenos Aires se planteó:

Es pues un deber y una conveniencia noble y legítima trabajar por el bien de la sociedad en que se vive; moralizar las clases desvalidas del pueblo, socorrer el infortunio, proteger al huérfano y al anciano que no puede bastarse a sí propio y sobre todo difundir la moral del Evangelio fuente de todo bien y de todo orden social como decíamos antes. El espíritu de asociación en el orden material ha hecho maravillosos progresos que admira asombrado el presente siglo. El espíritu de asociación en el orden moral, ha hecho y puede hacerlos mucho mayores, por que nada sólido podrá fundarse si carece el hombre de conciencia moral que inspira el cumplimiento de los múltiples deberes que pesan sobre él (Sociedad San Vicente de Paül 1871 citado en Gonzalez Bernaldo 2010:26)

La fundación de la SSVP, junto con las narrativas y acciones que desde allí se emprendieron, contribuyó a construir nuevos sentidos en muchos católicos del espacio de la alta sociedad en torno a la relevancia del involucramiento en la caridad. Al mismo tiempo, estas preocupaciones y acciones fueron presentadas como diferenciales frente a aquellos que sólo estaban interesados en el bienestar material. Trazar diferencias, apropiarse de estas narrativas construyó y consolidó un marco discursivo distintivo desde el que pensarse, pensar a los otros, pensar a la nación y resultó ser una efectiva forma de legitimación social.

El catolicismo como herramienta política: El Club católico Argentino y su difusión en prensa católica

³⁸ Además de la visita de los pobres para atención material y espiritual, en nombre de la Sociedad se fundaron escuelas, talleres de artes y oficios, comedores y espacios con características particulares, como las “Casas de pobres” (dependiente de las Conferencias de La Merced y las Victorias) donde daban asilo a familias enteras con enfermos y discapacitados; la “Casa de la Divina Providencia con objeto de atender la necesidad de dinero urgente o el Hogar Santa Clara (dependiente de la Conferencia de Balvanera) destinado a ancianos y matrimonios, donde ofrecían asilo gratuito o a muy bajo costo (Sánchez de Loria Parodi, 2015)

En 1871, Félix Frías creó El Club Católico Argentino, un espacio con el que buscó la participación en el debate público, haciendo frente desde la prensa a las políticas e ideas que amenazaban a la Iglesia católica³⁹. En este apartado observaremos cómo la creación de este club, y de los clubes en general por esta época, guardan fines relacionados con lo que venimos planteando, la construcción de diferencias sociales para con el resto de la sociedad civil y con las distintas fracciones que componen el espacio de la alta sociedad. Repasaremos y nos aproximaremos a comprender, qué es lo que cambió con la conformación del Club católico y cuáles son los principales motivos que suscitaron esta creación. Es desde este espacio que se comenzaron a desplegar narrativas desde las que pensarse ya no solo asociado a la acción caritativa, como supo serlo la SSVP, sino además explícitamente político. En segunda instancia observaremos cómo el acompañamiento de la prensa católica fue un elemento clave para el alcance y difusión de estas ideas y acciones.

La SSVP, como hemos visto, fue presentada como una vía de intervención necesaria, y efectiva para hacer frente a la creciente desigualdad en la región. No obstante, el contexto de su emergencia me habilita a reflexionar respecto de las intenciones políticas detrás de su creación.

Es así que, la iniciativa en 1871, diez años luego de la creación de la SSVP, de crear un Club (El Club Católico Argentino) por parte de Félix Frías, respondió a la iniciativa de fundar un ámbito de sociabilidad propio, que no apuntaba ya a fines caritativo, como las conferencias vicentinas, sino que tuvo como objeto reunir a católicos distinguidos para hacer frente a una serie de principios que se consideraban amenazados. Se produjo para entonces un incremento en el sector católico al mismo tiempo que cobró más coherencia en torno a sus principios y objetivos, que fueron entonces explícitamente políticos (Castelfranco, 2020)

La conformación del club católico se encuadra dentro de la definición de ser los clubes “formas de asociación voluntaria en la cual los miembros están organizados en torno a ciertos objetivos específicos comunes de carácter recreativo o cultural: club literario, club artístico” (García-Pelayo y Gross, Ramón, 1984: 239). A dicha asociación voluntaria, debemos añadir el carácter excluyente característico de estos espacios. Los miembros del mismo pueden excluir a los de afuera (Bourdieu, 1997). Se entiende que la pertenencia al club no es accesible a cualquier persona y para ello se crean criterios de pertenencia, quién es el ‘nosotros’ y quiénes son los ‘otros’. Y con ellos, una clasificación jerárquica.

³⁹ Es menester considerar que en la década posterior se dio la materialización de políticas “laicas” tales como la ley de educación (1882), registro civil (1884) y matrimonio civil (1888), es decir la creación del Club Católico se insertó en ese contexto de disputas ideológicas.

Dos años más tarde de la creación del Club Católico se creó el Club Liberal (1878). La inauguración de estos espacios puede responder a la búsqueda de agruparse y “cerrarse”, volviendo la participación en ellos restricta a unos pocos. Los muros construidos para separar el adentro del afuera forman parte de las fronteras sociales, límites que resultan ser formas objetivadas de diferencias sociales que se sostienen en un acceso y distribución desiguales de los recursos (Lamont y Molnár, 2002)

Otro hecho relevante de entonces fue el cambio de papa, León XIII asumió en 1878. Éste a diferencia de Pio IX, proponía un catolicismo social no caracterizado por el fervor antiliberal y antimoderno, sino que se adaptara a “las cosas nuevas” (León XIII 1891). Este cambio, podría haber propiciado que católicos ultramontanos abracen la modernidad sin sentirse en contradicción con los principios católicos. Como veremos en el próximo capítulo, “ser católico y moderno” son categorías que se aunaron a la hora de definirse.

El principal objetivo del Club Católico consistió en “promover la ilustración y trabajar constantemente en defensa de la Iglesia de Jesús y la sociedad” (Bruno 1990:111).

En 1883, dos años luego del fallecimiento de Frías, José Manuel Estrada asumió como presidente del Club, renombrado ahora “Asociación Católica Argentina”. Esta asociación incluía dentro de sus miembros también a Pedro Goyena, Tristán Achával Rodríguez, Manuel Dídimo Pizarro, Alejo de Nevaes, Apolinario Casabal, Santiago O’Farrell, Luis y Francisco Repetto.

El renombramiento del Club trajo consigo una serie de decisiones y acciones que permiten entender el escenario de disputa entre facciones de la alta sociedad y la búsqueda por legitimar un espacio social frente al resto de la sociedad civil. Al mismo tiempo que se presentaban amenazas para la misma Iglesia católica, en tanto una serie de medidas laicas estaban próximas a tomarse y con ellas la pérdida de control de la sociedad. Como se puede observar en esta cita relevada por el historiador Garro, pronunciada por José Manuel Estrada en el acto inaugural de la asociación:

La Asociación Católica de Buenos Aires viene en hora oportuna. No necesitan los cristianos contarse para luchar. Su deber no es triunfar, sino combatir. Pero deben contarse para que sus enemigos refrenen el paso victorioso y teman llegar a los extremos en su guerra contra la Iglesia, cuya libertad es más amable que todas las libertades, las contiene todas (...) (Estrada 1883 citado en Garro, 1899:55)

Estos espacios tuvieron gran adherencia por parte de los católicos conformantes del espacio de la alta sociedad, no sólo en el país sino fuera de él. Como veremos en el próximo capítulo, el hecho mismo de este alcance, considero no debe escindirse del ser conformante de un espacio social con prestigio, con capital social que movilizar en caso de ser necesario. El Club católico liderado por Estrada organizó y movilizó socialmente con éxito. Esto es, por un lado,

producto de las redes de sociabilidad trazadas y por otro, gracias a su propio diario católico *La Unión*⁴⁰ desde donde se informó cada uno de los pasos que se daban, sumado a aquellos que se buscaba dar, como por ejemplo la fundación de nuevos clubes católicos en las principales ciudades de las provincias, o la convocatoria a la primer “Asamblea Nacional de los Católicos Argentinos” que se celebró en 1884 y tuvo una fuerte resonancia, como lo expresó Garro:

El reverendo Metropolitano aceptó su presidencia de honor y la inauguró solemnemente. Contaba en su seno representantes de otros Obispos, Cabildos y Religiones, de asociaciones católicas, Hermandades y Terceras Órdenes, invitados especiales, hombres del foro, de las letras, de la ciencia, de la industria y el comercio, propietarios y hacendados, ancianos y jóvenes, sacerdotes, políticos, senadores, diputados, antiguos ministros de estado, ciudadanos de todas las provincias, enviados para dar testimonio á Cristo y nueva savia á la desfalleciente República. Diez mil personas acompañaron á aquella falange predilecta, en solo la ciudad de Buenos Aires, á participar de la sagrada Eucaristía en la mañana de ese día, consagrado por la Iglesia á la glorias triunfales de la Santísima Virgen. Otros millares de católicos, unidos a ellos en espíritu, se asociaron también a la comunión del cuerpo y de la sangre del Señor, en Córdoba y diversas provincias. El vicario de Santiago del Estero había decretado un día de oraciones públicas por el éxito de la asamblea. El Pontífice mismo se dignó acceder a nuestro ruego y nos transmitió la bendición soberana, que recibimos como prenda del divino auxilio. Intensas emociones estremecieron las almas, pero el espíritu estaba alerta y el ánimo seguro (Garro, 1899: 64-65)

Cuando en ese mismo año se eliminó el catolicismo de la enseñanza primaria, Estrada aunó todos los esfuerzos para hacer frente a estos avances, *La Unión* ofició entonces como arma eficaz, como rápida defensa. Como sostiene Lida:

⁴⁰ Lida (2006) organiza en tres niveles la circulación de prensa católica de mediados del siglo XIX. En primer lugar, se encontraban los diarios más importantes con un alcance más extendido, y que le disputaban espacios y sentidos a los diarios "liberales", este es el caso de *La Unión* (1881-1889), pero también podemos mencionar *La América del Sud* (1876-1880), *La Voz de la Iglesia* (1882-1911): “El diario *La Unión* contaba con un promedio de 1.500 suscriptores, mientras que la tirada de los grandes diarios como *La Nación* o *La Prensa* rondaba en la década de 1880 los 18.000 ejemplares)” (Lida, 2006). En un segundo plano se encontraban los de publicación local, que si bien tenían un alcance limitado a las principales ciudades de Buenos Aires, estrecharon lazos solidarios con los diarios católicos de mayor tirada, amplificando entonces su propia voz en estos, ‘así era frecuente que el diario católico de la ciudad de Buenos Aires publicara noticias extraídas de los diarios regionales’ -Pág. 62. En un tercer nivel encontramos las publicaciones de índole parroquial, las cuales solían estar destinada a un público de creyentes más bien acotado, con publicaciones que eran más bien ‘un par de hojas sueltas’ entregadas a la salida de la misa del domingo. No obstante, la parroquia *La Merced* que contaba con buenos recursos económicos y gran prestigio social contaba con publicaciones propias que tenían gran repercusión. *La Unión* carecía de servicios informativos modernos, en comparación con los diarios liberales, al mismo tiempo no contaba con periodistas profesionales. El hecho de que las publicaciones se vendieran únicamente por suscripción limitaba el número de clientes, mientras dificultaba su incremento. Eran los mismos agentes del diario los encargados de todo el proceso de distribución de las tiradas, ubicándose en las puertas de las principales parroquias a fin de cobrar a los suscriptores la cuota y de vender las nuevas publicaciones, lo que demuestra que diarios como *La Unión* dependía de una red de sujetos participantes activos y lectores reducida, lo cual no lo lleva a competir con las tiradas masivas y cada vez más profesionalizadas de los diarios liberales, pero sí a fortalecer, tal vez sin saberlo, rasgos identitarios distintivos dentro de un círculo limitado y cerrado de individuos (Lida, 2006)

[Estrada] no sólo llevaba en su periplo la intención de fundar clubes; se proponía asimismo asegurarle a *La Unión* el papel de articulador de todo este movimiento. Cada vez que se creaba un club católico, la noticia se publicaba en las páginas del periódico (2005: 7)

En agosto de 1884, se creó la Asamblea de Católicos Argentinos, con intervención de 140 delegados de todo el país y en la que se promovió la acción social, se propuso desde allí la creación de centros de fomento y comisiones parroquiales con el fin de conseguir fondos (Lida, 2005). Desde allí se planteó la necesidad de unión de todos los católicos y la constitución de un partido para potenciar su incidencia pública. La asamblea católica retomó el pedido en el contexto de otras propuestas que apuntaban a la reforma social, cultural y religiosa, como el fortalecimiento de la educación religiosa paralela a la educación estatal, la creación de escuelas de artes y oficios, y otras medidas de carácter social (Garro, 1899)

Desde la Asociación Católica Argentina se juntaron más de 180 mil firmas contra la Ley 1420, ley de educación que establecía, entre otras cosas, la laicidad de la educación pública. Estos espacios al permitir aumentar el capital social posibilitaron a la vez aumentar el capital político definido este como “los recursos que una persona o grupo controla y puede usar para influenciar la política pública” (Bourdieu, 1997:112)

La creación del partido político: La Unión Católica

Fue en Asamblea que se decidió, además, crear un Partido católico desde el que disputar a el ala anticlerical (Luque Alcaide, 2003). No podemos obviar que tanto José Manuel Estrada, como el mismo Pedro Goyena ya contaban para entonces con un fuerte reconocimiento en los ámbitos académicos y políticos, y tanto desde estos espacios como fuera de ellos, compartían espacios de sociabilidad con otros miembros de la elite política y cultural a la que en ese aspecto se oponían (Castelfranco, 2017).

Con posterioridad al congreso tuvo lugar la fundación del partido político, denominado Unión Católica, que emergió como consecuencia directa de las deliberaciones de la Asamblea de 1884, lo cual refleja, además los esfuerzos militantes de la dirigencia católica por unificar la participación política de los laicos dispersos en diversas facciones (Castro, 2009). En la fuente que se cita a continuación, se mencionan algunas de las fundamentales resoluciones:

La Asamblea declara que el estado actual de la República exige la unión política de los católicos argentinos y su intervención colectiva en la vida pública, con el propósito de mantener el imperio de los principios cristianos en el orden social y en el gobierno de la nación. En consecuencia, de la declaración anterior, resuelve elegir de su seno una comisión permanente, compuesta de un presidente

y dos vocales, con residencia ordinaria en la capital de la República. Los centros católicos de la capital y de cada provincia elegirá un representante ante la comisión permanente, a fin de formar el Comité General de la Unión Católica de la República. La mayoría de los representantes residentes en la capital formarán el quórum legal del Comité. El presidente de la comisión permanente lo será del Comité, y los vocales, vicepresidentes, por orden de nombramiento. El Comité General se dividirá en comisiones para el estudio de las diferentes cuestiones que fueren sometidas a su deliberación (Resoluciones de la Asamblea Católica 1884 citado en Garro, 1899: 66-67)

A mediados de 1885, sólo quedaba una provincia sin asociaciones católicas militantes. Las había en todas las demás, en mayor o menor número, formando un total de sesenta y una, de las cuales catorce corresponden a la Capital Federal y a Buenos Aires, veinticuatro a Córdoba, cuatro a Salta y cinco a Corrientes. Fundándose también periódicos católicos en varias de ellas, que, con *La Unión*, *La Voz de la Iglesia* y otros que ya estaban en el juego, cooperaron activamente en la campaña emprendida (Garro, 1899)

Los discursos propagandísticos de José Manuel Estrada resonaron por todo el país. Ya sea porque convocaba un buen número de oyentes o porque luego era leído en prensa católica, donde lo dicho era publicado.

En 1886 la Unión Católica participó de las elecciones, las principales figuras políticas de entonces fueron José Manuel Estrada, Pedro Goyena, Tristán Achával Rodríguez, Luis Sáenz Peña y Mariano Acosta. El partido era apoyado además por Bartolomé Mitre. No obstante, en las elecciones se impuso el candidato por la Unión Cívica Miguel Ángel Juárez Celman.

Con el transcurrir de los meses la coherencia interna del partido se perdió, al mismo tiempo que se debilitó la relación entre los laicos y católicos que formaban parte (Ghio, J. 2007). Con todo, la Unión católica logró posicionar a un grupo de diputados que ese mismo año se incorporaron a la Cámara, entre ellos José Manuel Estrada y Pedro Goyena, quien resultó reelecto.

La figura de “Félix Frías” como herramienta política

Mientras el catolicismo era promocionado en clave política, la figura de Félix Frías era repuesta por estos sujetos. Tras su fallecimiento y durante la promoción de la Asociación Católica Argentina y la Unión Católica, Pedro Goyena y los hermanos Estrada (Santiago y José Manuel) tomaron la decisión de producir y dar a conocer las ideas de Frías, así como de elevarlo moralmente. La decisión de construirlo como “apóstol laico del catolicismo” (Castelfranco, 2017) podemos comprenderla a partir de articular estas decisiones con una escala social más amplia y en

un marco conceptual más general (Rockwell, 2009). Es decir, comprendiendo esta acción como parte de un proceso que comprende las trayectorias y experiencias formativas de vida, así como la coyuntura social y política que los envuelve.

Cuando en 1884 el editor Carlos Casvalle y Pedro Goyena publicaron una compilación de cuatro tomos de las obras y discursos completos de Frías, se estaba debatiendo la ley de educación general. En esta compilación Frías es mostrado como un patriota y defensor inagotable de la Iglesia Católica. Tal como releva Castelfranco, fue el mismo año en que Santiago Estrada publicó un estudio biográfico sobre su amigo, donde su identidad católica tenía un rol central, según Estrada:

El cristiano y el ciudadano formaban en la persona de don Félix Frías una sola entidad. Católico en el Templo y en el Parlamento; hombre de orden en el hogar y en la sociedad, el católico no hacía concesión alguna al político, ni el político al católico, porque las aspiraciones del uno y del otro eran puramente evangélicas (Estrada 1889 citado en Castelfranco 2017:120-121)

José Manuel Estrada, por su parte, lo recordaba en un artículo de 1885 afirmando que:

Será indisputable honor de Frías su claridad de miras, su inalterable fidelidad de católico, ¡y su celo de ciudadano para predicar á un pueblo olvidadizo! (Estrada, 1885: 630-632)

A modo de cierre de este capítulo quisiera resaltar cómo el objetivo que compartían todas estas publicaciones era el de mostrar a un Frías cuya fe católica siempre se había mantenido monolítica⁴¹. La constitución de un “Frías modelo”, sin grises, “el emigrado incansable, el defensor ferviente de las creencias de sus padres y del pueblo” era la figura que este grupo de laicos necesitaban. Esta acción, como otras ya mencionadas, permiten dar cuenta del carácter activo de los sujetos involucrados, los cuales no accionan socialmente determinados por las categorías culturales que heredan, sino que para producir la acción social utilizan los sentidos que se desprenden de sus experiencias de vida. Es mi intención resaltar tanto la acción creada, como aquellas que se han desprendido de las experiencias formativas católicas de los sujetos, las cuales a su vez se encuentran arraigadas en la vida cotidiana, objetivada en herramientas, prácticas, palabras e imágenes experimentadas por las personas. (Willis, 2017; Rockwell, 1998). En este sentido, he tratado de mostrar cómo Pedro Goyena y José Manuel Estrada motivados por el contexto político- social de disputa ideológica, produjeron acciones (como la conformación de

⁴¹ En la realización de este compilado se excluyeron aquellas ideas que interfirieran con la creación de un pensamiento coherente, compacto, puro y sostenido en el tiempo. Se desestiman, por ejemplo, sus primeros artículos publicados en *El Iniciador*, donde se delineaba una orientación lamennaisiana a partir de la cual Frías sostenía a importancia de mantener separada a la Iglesia del Estado.

espacios católicos desde los que contagiar el espíritu cristiano y los valores que de este se desprenden) pero lo hicieron volviendo sobre los mismos con la finalidad de accionar políticamente, es decir seleccionando categorías útiles para interpretar la situación y negociar las relaciones con otros sujetos y es en este movimiento, que esas categorías se vuelven parte del proceso de distinción de este grupo social.

3. Procesos de distinción religiosa

Como hemos visto, la propuesta de Félix Frías fue poner al catolicismo en acción y para ello necesitó conformar una comunidad, en el sentido de un grupo social con sentidos de pertenencia y devenir compartidos (Brow, 1990). El encuentro de Frías con José Manuel Estrada y Pedro Goyena en diversas asociaciones de allí en más, encuentra su lógica una vez más analizando los aspectos coyunturales y la forma de procesarlos: la heterogeneidad y “desorden” social, la lógica de mercado, el dinero, el individualismo, la satisfacción personal, etc. empujaron la necesidad de encuentros entre pares, aunarse en un espacio común.

Me interesan particularmente los espacios que se crearon desde Félix Frías por varios aspectos que considero importante destacar: el relevamiento respecto de las características de los espacios que crearon permiten dar cuenta de su carácter restringido, no cualquier sujeto podía formar parte ni de la SSVP, ni del Club Católico, ni del diario católico *La Unión*, sobre este último es menester destacar que el periódico contaba con un reducido grupo de lectores. Al mismo tiempo, estas características ponen en relieve las narrativas que allí circularon para definirse y para definir a los otros, siendo estas funcionales a reproducir diferencias y distinciones entre sujetos.

Trataré aquí de reconstruir las narrativas y acciones que fueron puestos en funcionamiento desde estos espacios, pensados ahora como formas efectivas de diferenciarse tanto dentro del espacio de la alta sociedad como respecto de otros sectores sociales.

El catolicismo como distinción

En este apartado me esfuerzo por comprender la relevancia del criterio moral católico como signo de distinción, me pregunto además sobre cómo se reforzaron esos sentidos, y por qué. Para aproximarnos a contestar resaltaremos nuevamente la importancia de ubicar a los sujetos en configuraciones nacionales e históricas específicas (Willis, Lamont, 1992) a los fines de comprender cabalmente las motivaciones detrás de sus acciones.

Como hemos observado en el capítulo anterior, si bien para los liberales la religión debía restringirse al ámbito privado, el debate sobre esto se dió en la esfera pública, como es el parlamento o la prensa, donde se explicitaron diferencias de criterios entre los sujetos que componían el espacio de la alta sociedad. Al mismo tiempo estas tensiones generaron un reforzamiento identificador hacia adentro, replicándose esos debates en sus respectivos espacios de socialización: Clubes, Asociaciones, determinadas parroquias, cafés de élite o prensa católica.

Es en este sentido que sostengo, que los sujetos que componían el espacio de la alta sociedad que aquí investigo, pueden ser clasificados de acuerdo a su nivel de integración moral y social. Giddens (1974) plantea que la integración moral se refiere al grado en el cual aquellos en posiciones de privilegio comparten ideas comunes y un ethos moral común y cuán conscientes están de una solidaridad de grupo general (Imaz, 1962; Thumala. 2007)

Las preferencias éticas y el comportamiento inspirado en la religión pueden convertirse y funcionar como importantes fuentes de prestigio (Lamont, 1992). Estas disposiciones éticas pueden ser tan relevantes como el gusto al momento de marcar límites sociales, tal como se puede observar en el caso aquí analizado.

La socióloga Angelica Thumala (2007) ha analizado el caso chileno, el cual guarda con nuestro país algunos puntos de semejanza, por la tradición conservadora presente en ambos países, y su identificación con un fuerte clericalismo que se opone al anticlericalismo de la vertiente liberal. La distinción entre estas dos tendencias no significa, sin embargo, que los liberales no se consideraran a la vez católicos, como ya planteamos. Los liberales chilenos fueron católicos, pero esperaban, al igual que en nuestro país, que la Iglesia se mantuviera en el espacio privado.

Identificar las semejanzas respecto de conservadores y liberales en relación con el catolicismo entre ambos países, resulta enriquecedor para el caso que en esta tesis investigo, en tanto me habilita a observar, por un lado, la relevancia que tuvo -y tiene- la religión para los grupos sociales de poder, desde los cuales se han delineado los proyectos de nación.

Por otro lado, la investigación de Thumala en el país trasandino le permite a la socióloga, expresarse contraria a sostener que los sujetos con los que trabaja (elite chilena) llevan a cabo el altruismo bajo el disfraz del egoísmo calculador (acción instrumental por definición), oponiéndose a entender la virtud- moralidad como emergente de la preocupación exclusiva de aquellos en proceso de movilidad social ascendente, carente de valor intrínseco (Thumala, 2017)⁴²

Si pensamos en los espacios católicos que se crearon a mediados y fines de siglo XIX en nuestro país, identificamos la presencia de preocupación, no por la necesidad de movilidad ascendente dado que estos individuos ya formaban parte del espacio de la alta sociedad porteña, sino más bien por la necesidad de perpetuarse en un lugar adquirido, de “crear un nosotros”, así

⁴² La socióloga lleva adelante una revisión de las reflexiones llevadas cabo por el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1972) quien analizando los comportamientos de los católicos franceses sostuvo que la acción religiosa debe comprenderse como “intercambios en un campo religioso” en el que los actores persiguen intereses, que son comprendidos a su vez, como la expresión legitimadora de una posición social, Thumala (2012) plantea que afirmar “no hay acción sin interés” y “toda acción es estratégica” no dejan espacio posible para reflexionar respecto de lo “genuino” del comportamiento religioso, lo cual es trascendente al considerar los comportamientos de la elite católica y a la historia entre la Iglesia católica y el Estado en Chile.

como por la competencia entre las distintas fracciones que componían el espacio de la alta sociedad.

Es cierto que, como plantea Thumala, ser católico no aseguraba formar parte del “ascenso social” o la inclusión en la élite, no obstante, para el caso que estoy analizando, sostengo que formar parte del espacio social que crearon Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena, puede ser pensado como fuente efectiva para mantener y perpetuar cierta posición social⁴³. Es importante recordar que, en todos los casos, los sujetos que participaron del mismo formaban parte de familias del espacio de la alta sociedad que educaron en valores cristianos y asistieron a colegios católicos. Sus acciones y participaciones posteriores no hicieron más que buscar mantener un prestigio social heredado, es por ello por lo que estas decisiones y acciones no pueden desvincularse de esas experiencias formativas anteriores, se sostienen en ellas, al mismo tiempo que debe considerarse el valor intrínseco que portan para los sujetos que las defienden.

Las categorías distintivas de la Sociedad San Vicente de Paúl circulando en un espacio cerrado

Me propongo aquí abordar a la Sociedad San Vicente de Paul de Buenos Aires como un espacio social que aglutinó y ofreció criterios para pensar distintivamente.

Como ya mencionamos, en 1859 llegó la SSVP al país, la experiencia y los contactos que Frías había adquirido en Francia sumados a la coyuntura local, construyeron el escenario propicio para que ello ocurra. Asimismo, y como hemos abordado en el capítulo anterior, el grupo que participó activamente de esta Sociedad se encontraba disputando las formas correctas de civilizar. La toma de decisiones en este terreno percibido como hostil, pensar en acciones para conducir al ordenamiento nacional, formó parte del elemento fundamental en la identificación de clase que comenzaba a producirse a mediados de siglo. Desde ya, qué decisiones tomar y cómo llevarlas a la práctica planteó diferencias sustanciales entre las distintas fracciones de la alta sociedad, marcando diferencias respecto del lugar que el catolicismo debía ocupar en todo esto.

Del mismo modo, como vimos en el desarrollo del capítulo anterior, el hecho de plantear la necesaria remoralización de la clase dirigente, con objetivo de que ésta se ocupara “bien” de los diversos grupos que componían el suelo que habitan, trae implícita la valoración moral respecto de sí mismos. Así, este grupo social que conformaba la SSVP se auto adjudicaba el estar ya

⁴³ En el espacio social al que hago alusión se incluye el liderar y ser socio de la Sociedad San Vicente de Paul en Buenos Aires (así como llevar a cabo las acciones que de esta congregación se desprenden, las cuales descansan en sujetos previamente formados en valores católicos). La creación y participación en el Club católico argentino, posteriormente nombrado Asociación Católica Argentina; la creación y participación en el partido político Unión Católica; así como ser dueños y redactores del diario católico *La Unión*.

moralizado, no corrompidos por el incremento de las fortunas y ejerciendo la buena acción para la prosperidad de la nación.

Es así que esta Sociedad no sólo era un espacio que reunía laicos católicos para accionar ante un escenario de desigualdad social a partir de practicar la caridad (y hacer un “buen uso” de sus fortunas), sino que era el lugar en que sujetos con poder social, cultural, político y económico heredado y adquirido desde principios de siglo -Félix Frías, Luis Frías, Felipe Llavallol, Pedro C. Pereyra, Eduardo Carranza Viamont, Ezequiel Ramos Mejía, Luis Jacobé Gerard, Juan Thompson, José Manuel y Santiago de Estrada, Pedro Goyena, Jaime Llavallol, Luis Amadeo, Patricio Peralta Ramos, Eduardo Lahitte, José Pereyra Lucena, Toribio Ayerza, entre otros (Sánchez de Loria Parodi, 2015)-, se encontraron en un “nosotros” y comenzaron a marcar diferencias entre unos y otros a partir de elevarse moralmente en sus acciones.

En este proceso, las narrativas que circularon hacia adentro, sumadas a las actividades que se llevaron a cabo crearon integración moral, en tanto los individuos que formaban parte compartieron las mismas ideas y moralidades (Giddens, 1974) que son entendidas, a su vez, como procesos de distinción. Dichas narrativas participaron de los procesos de distinción de este grupo social de manera doble: hacia el resto de la sociedad (de quienes no les era difícil diferenciarse) y hacia dentro de las clases dominantes (para lo cual se requería mayor trabajo). Trabajar en *construir* y, más aún, *mostrar* qué los diferenciaba del resto, formó parte del proceso de distinción.

El objetivo que plantearon, como hemos visto, era llevar a cabo un catolicismo renovado. Para ello no era suficiente asistir a misa y dejar limosnas para los pobres, sino que ahora debía haber involucramiento para demostrar compromiso, como expresó Frías:

Los vicentinos van a las casas de los más necesitados a entregar los bonos y a llevarles la ayuda material y moral necesaria” “En las ciudades, decía Frías, el visitador busca al pobre en las calles más retiradas, en los rincones más oscuros, y se hace el amigo del que a menudo está abandonado por todo el mundo (1853b: 349-350).

Manifestar esta acción, marcaba diferencias con la forma de ejercer el catolicismo de otras facciones de la alta sociedad, como es el caso de aquellos que se identificaron con las ideas liberales⁴⁴. La figura que vehiculizaba estas acciones renovadas fue la del “visitador de pobres”; acercarse al “inmoral” ubicaba a estos sujetos como trabajadores activos, que elegían renunciar a

⁴⁴ Como ya he desarrollado en el capítulo anterior, una diferencia fundamental que se planteaba entre liberales católicos y conservadores ultramontanos era la posición de los liberales de practicar el catolicismo en el ámbito privado, manteniendo la política separada de la religión. Es decir que incluso los liberales no eliminaban el catolicismo en la forma de pensar el entorno, simplemente lo restringían al ámbito privado.

los placeres mundanos para ayudar al pobre. Estas acciones los hacían “merecedores”, los distinguía del resto de la sociedad:

Lo que más excita mi admiración, es que esos misioneros que perseveran con tan noble tenacidad en su caritativo empeño, que dan su tiempo, su salud, sus palabras por salvar una alma después de haber aliviado las miserias del cuerpo de un desgraciado; que renuncian muchos de ellos á las comodidades de su vida, á los teatros, á los placeres todos del mundo, para visitar á los que viven en todos los horrores de la indigencia (Frías, 1853b:351)

A los ojos de nuestra investigación, estas han sido estrategias efectivas en la acreditación del valor moral de la fortuna detrás del apellido (Gessaghi, 2015), que establecieron criterios distintivos sobre cómo los que tienen dinero deben actuar, a través de lo cual, a su vez, se distinguieron de otros:

Santa es la tarea de las almas generosas que se gozan más en los auxilios que prestan al que padece que en su propia felicidad, y que se hacen dignos de poseer porque saben dar (Frías, 1853d:267)

Una vez más, los sentidos en torno a “quien es merecedor” y “quien no lo es” sólo pueden comprenderse dentro de esta coyuntura cambiante, amenazante en la que se hacía necesario perpetuarse y para ello se renovaron sentidos heredados adaptándolos a este nuevo entorno. Las percepciones sobre “el otro” (interesado, hostil, individualista) no sólo funcionaron como formas de procesar el espacio social, sino de encontrar un lugar allí, diferente del resto, distinto, pero en el que -en la propia escala de valores- se consideraban superiores (desinteresados, cercanos, entregados a trabajar por la nación)

Caer con plata parece ser hoy el principio favorito de muchos de los hombres que desde Méjico hasta Buenos Aires manchan nuestra historia y nos deshonran (Frías, 1853d:267)

Como contracara de esto, Frías expresaba respecto de su propio sector social:

No concibo el patriotismo sin la religión, porque el patriotismo es el sacrificio incesante del hombre al país en que nació y solo se sacrifica de tal suerte el que obra en esta patria de la tierra, de manera que merezca ser recibido en la patria celestial (Frías, 1853a:240)

De esta manera, como ya planteamos, la SSVP expresaba como objetivo moralizar a los pobres y difundir una nueva conciencia de las obligaciones sociales y cristianas del patriciado criollo. Para los sujetos que defendían al catolicismo, ya no alcanzaba con ser creyente, ni poseer fortuna (si esta no se destinaba a los que más necesitan). Desde la SSVP, y luego desde el Club Católico, se crearon sentidos morales que jerarquizaron posiciones.

El espíritu de asociación en el orden material ha hecho maravillosos progresos que admira asombrado el presente siglo. El espíritu de asociación en el orden moral ha hecho y puede hacerlos mucho mayores, porque nada sólido podrá fundarse si carece el hombre de conciencia moral que inspira el cumplimiento de los múltiples deberes que pesan sobre él” (Sociedad San Vicente de Paul 1871, citado en González Bernaldo, 2010:26)

No solo se planteaba una escala de valor diferente del resto, sino superior. Así, “enseñar a los ricos la caridad, a los pobres la resignación a todos el espíritu de desinterés y de sacrificio” (Frías, 1853:268) era, como hemos visto, el único camino efectivo, según Frías, para poner fin al pauperismo.

Lamont (1992) en su análisis demuestra cómo los católicos franceses no hablan en términos de superioridad en relación con estándares morales (como ser buen esposo, ser fiel, no beber alcohol) sino en términos de humanidad y caridad, es decir hacia afuera para con los otros, esos otros que desconocen esa escala de clasificación creada por los mismos católicos, lo cual demuestra cómo se establecen y perpetúan distinciones hacia adentro. Efectivamente las virtudes con las que se definieron los vicentinos, las cuales sostuvieron sus acciones -como son el *ser sencillo, humilde, mancebo y practicar la cercanía*⁴⁵ - trazan límites morales, en tanto todo aquel que no formaba parte de esta Sociedad y en términos más amplios del *catolicismo en acción*, se hallaba por debajo en la escala de jerarquías morales. Como plantea Stabili (2003):

La austeridad y el desapego aparecen además ligados a la idea de servicio a la sociedad. La posesión de riqueza, en el discurso de las familias tradicionales, no es nunca un fin en sí mismo, sino que constituye un medio para el logro del bien común (...) mostrándose como generosa al disponer de su riqueza como medio para el mejoramiento de la nación de la cual se siente responsable (citado en: Thumala 2007:134)

Lo que intento demostrar es cómo este grupo social ha procurado legitimar su posición social, y su posesión material, deslegitimando al mismo tiempo las de otros, mientras a la vez anclaban sus acciones al interés por la prosperidad nacional y se adjudicaban un rol protagónico y activo en pos de ésta. Estos sentidos, que circulaban en ámbitos cerrados y exclusivos, fueron construyendo las narrativas familiares de este sector de la clase alta en las que sus antepasados estaban allí, luchando por civilizar la tierra en los momentos iniciáticos de la historia (Gessaghi, 2016). Y además, lo que es más preciso para el momento aquí analizado, “visitando pobres, fatigándose, respirando olor fétido en hospitales, ejerciendo la caridad, sabiendo dar” (Frías, 1853d:258).

⁴⁵ Ver Capítulo 2 “Contexto y motivaciones de acción de la Sociedad San Vicente de Paul en Buenos Aires”

Fortalecer y mostrar la buena moral: el club y la prensa católica

No basta propagar las ideas religiosas y combatir en nombre de ellas los errores del racionalismo revolucionario y del materialismo socialista, es preciso hacer amar la doctrina católica por los frutos sazonados y gratos al alma que produce, es preciso mostrar la virtud como consecuencia cierta y preciosa de la verdad moral (Frías, 1853:258)

Los criterios distintivos morales expuestos hasta el momento, circulaban en los diversos encuentros que tenían los integrantes de la SSVP, siendo esta Sociedad también parte de la trayectoria de este grupo social, en la cual las experiencias formativas previas, como el haber asistido a selectos colegios católicos, dotaron a este grupo de una identificación en fuerte vinculación con el catolicismo y sus obligaciones con la sociedad, por formar parte del espacio de la alta sociedad. Ahora bien, entre las acciones de los vicentinos se encontraba la de ‘mostrarse virtuosos’, lo cual motiva mi pregunta en torno a la importancia de *mostrar*, además de *hacer* para completar el proceso distintivo. A continuación, me centraré en aquellos espacios que considero contribuyeron a completar el proceso, dando coherencia y reforzando identificaciones.

La explosión de clubes a finales del siglo XIX respondió a una necesidad de encuentro de pares en un contexto social en el que los límites porosos, con criterios de definición de clase turbios, alteraron el lugar que cada sujeto ocupaba. Así el encuentro, producía alivio al mismo tiempo que reforzaba identificaciones compartidas en base a narrativas distintivas, que permitían también ordenar los mundos individuales. La conformación de estatus social para los individuos que conformaban el Club católico estuvo signada por el ser poseedores de ‘algo más’ que dinero, ser portadores de la moralidad modelo que servía para reconducir a las clases dirigentes y a los pobres y de esta manera contribuir a mejorar la nación. Fue un momento donde, además de cristalizarse una serie de leyes laicas, se consolidaba este grupo social. Sostendremos que la creación de la prensa católica resultó trascendente en este proceso, donde la acción de *pensarse* para presentarse hacia afuera terminó por reforzar sentidos distintivos morales.

En este sentido, la prensa católica contribuyó en la difusión y el crecimiento de miembros y adeptos al Club Católico. Como mencionamos en el capítulo 2, la conformación del Club católico trascendió los límites nacionales, los miembros del club adquirieron beneficios por ser parte de él, al mismo tiempo que conformar ese espacio era un privilegio de pocos. Dichos beneficios, entendidos como ganancias (Podestá, 2009) están en relación con lo que Bourdieu (1997) denominó ‘capital social’, para dar cuenta de la construcción de redes que el individuo puede movilizar en el caso de necesitarlo o desearlo. Las fronteras sociales (Lamont y Molnár, 2002)

entre las que quedaban aquellos que pertenecían al club, les aportaban además de esa pertenencia de hecho, un reconocimiento que les confería un acceso privilegiado a variados recursos, que excedían las instalaciones del club.

La difusión de los movimientos llevados a cabo por estos sujetos -o que se llevarían a cabo- en el diario católico de Estrada y Goyena, *La Unión*, es otro elemento que no podemos obviar. La creación del diario respondió según Estrada, a la necesidad de hacer frente a la avanzada firme contra la religión católica, a través de un diario de combate, dentro de su credo cristiano. En sus palabras:

Este diario, empieza diciendo, de propósitos pacíficos, como su título lo indica, será tal vez un diario de combate. Su nombre es un llamamiento, una divisa y un programa. Significa en política, la solidez de las instituciones argentinas por el prestigio de la soberanía nacional y del principio de autoridad, condiciones fundamentales de la armonía orgánica de las repúblicas. Pero la autoridad del estado antes dispersa que une, y en vez de consolidar trastorna, siempre que un vicio primitivo u ocasionales influencias de doctrina le arrastran á invadir esferas que no son de su necesario y propio dominio. Sólo son unidas las sociedades pacíficas, y la paz social reposa sobre el concierto de la autoridad y de la libertad. —Tal es el pensamiento eminentemente conservador al cual se subordinarán los trabajos acometidos hoy día en nombre de Dios y de la Patria” (...) y concluye: “Su misión es política y social. La encerramos, recapitulando, en términos brevísimos: consiste en servir los principios católicos en conexión con la sociedad civil. Trabajaremos por reanudar las tradiciones cristianas en la vida política de la nación (Estrada 1888 citado en Garro, 1899: 49-50-52)

Me interesa poner en consideración que quienes llevaron adelante este diario ya habían acumulado gran prestigio social -y esto es justamente por contar con la formación y la participación en los centros de escena relevantes de entonces. Por lo tanto, la lectura del diario no se circunscribía solamente a los círculos parroquiales, los cuales podrían considerarlo un diario católico más, sino que además fue leído por los colegas de Pedro Goyena de la Cámara de Diputados, y los pares de Estrada del periodismo. El capital simbólico y social con que contaban estos individuos le otorgaba así ventajas a *La Unión*, que ningún otro diario católico poseía (Lida, 2006)

Al mismo tiempo, podemos observar cómo estos individuos se apropiaron del catolicismo de maneras particulares, esto es para ser utilizado a sus propios fines. El prestigio previamente adquirido contribuyó a que sus pensamientos, percepciones y acciones tengan resonancia en otros círculos, y por tanto se conociera qué hacían y cómo lo hacían, produciendo una identidad particular con la que reconocerse y ser reconocidos. Ya hemos mencionado cómo sus discursos resonaron en varias provincias gracias a las publicaciones en *La Unión*. José Manuel Estrada también estuvo a cargo de la instalación de otros centros en la provincia, en donde pronunciaba cada vez, discursos de propaganda católica, es decir, reforzando la identidad que supo conformar,

mostrándola e invitando a ser conformada por otros pares de la elite, estableciendo fronteras con los pares que lo leían pero no compartían pensamiento, y reproduciendo desigualdades con otros sectores de la sociedad , de quienes no hacía falta diferenciarse.

El espacio de la alta sociedad doblemente virtuoso

La creación del Club Católico, como hemos mencionado, respondió a la necesidad de encuentro, la cual establecía criterios de reconocimiento entre pares, entre el adentro y el afuera. Fue por entonces que se produjo la renovación del papa en Roma, asumió León XIII y con él aconteció una modificación en el discurso respecto de la modernidad⁴⁶. Para el nuevo sumo pontífice, la modernidad no se presentaba como algo a combatir, ofreciendo así con su flexibilidad, la posibilidad de que se adoptara un discurso en el que la alta sociedad pudiera “mostrarse” católica y moderna sin que esto representara una contradicción.

Es preciso considerar el escenario social de expansión económica producto de la incorporación en 1878 de tierras de Pampa y Patagonia a través de la llamada “Conquista del “desierto”, en la cual estuvo una vez más la alta sociedad fuertemente involucrada, aportando fondos para su concreción a cambio de obtener a cambio la propiedad de las tierras conquistadas a los indígenas (Lenton 1992). Lo que se les ofrecía a partir de entonces era una manera en que ambas actividades (católica y moderna) convivieran “armónicamente”, brindado a la alta sociedad la posibilidad de mostrarse contribuyendo a la nación “de manera doble”.

La construcción del terrateniente utilizando este criterio doble, fue trabajada profundamente por la historiadora Miranda Lida en su texto: “Los terratenientes pampeanos y la Iglesia Católica, 1880-1920” (2005). Dada la escasez de trabajos historiográficos que se preocupen por la importancia de la participación católica por parte de la elite, es que retomaré los aspectos que considero relevantes de su trabajo, para mis planteos.

Como venimos planteando durante mediados y fines de siglo, acontecieron una serie de sucesos que tuvieron a la alta sociedad en el centro de escena. Hemos reflexionado, además, sobre la importancia de trascender la tesis simplista sobre la secularización del Estado, que escinde en el pensamiento a los liberales de los católicos. Del mismo modo, es menester superar la definición de la alta sociedad que asocia a este grupo social únicamente con el ser poseedores de riqueza material

⁴⁶ El mandato previo había estado a cargo de Pio IX (1846-1878), quien llevó adelante un férreo ataque a la modernidad. Desde el Vaticano se promovió la centralización de las estructuras y la unificación de ritos y devociones para enfrentar a los valores modernos por un lado, y disciplinar a las rebeldes Iglesias latinoamericanas por otro. El *Syllabus* señaló claramente la postura de rechazo de la Iglesia Católica al proyecto de la modernidad y condenó al capitalismo liberal y al socialismo (Esquivel, 2000:10)

y el crecimiento de esta a partir del proceso de modernización de la estancia ganadera. Profundizar en estas líneas de análisis habilita a pensar la importancia de la relación entre el catolicismo y la alta sociedad a lo largo de este proceso.

Es en este sentido que Lida realizó un análisis exhaustivo de la prensa católica vigente durante estos años, a los fines de demostrar empíricamente estas vinculaciones⁴⁷, el acceso a estas fuentes nos habilita a observar cómo efectivamente la alta sociedad se consolidó a partir de incluir en sus prácticas al catolicismo, utilizándolo activamente en el proceso de distinción, a partir de sus citas es factible dar cuenta de qué imagen se construyó -y mostró- socialmente en la prensa católica. Como bien expresó:

Era ésta una imagen de piedad y religiosidad que, lejos de contradecir la idea en boga de progreso, podía convivir pacíficamente con ella: no podía concebirse la idea de que una estancia moderna y progresista descuidara un flanco tan importante como el de la religión (2005: 131)

En 1889, el diario católico *La Unión* descubrió con regocijo la nueva "moda" de construir capillas en las estancias: "actos como estos son tan dignos de encomio y deben por cierto ser publicados para que puedan inducir a tantos otros que tal vez sólo esperan el ejemplo" (2005:5)

Otro diario importante en el campo del catolicismo social es *La América del Sud*, el cual resulta importante en tanto, si bien en sus comienzos estuvo a cargo del sacerdote español Laureano Veres Acevedo, posteriormente su dirección pasó a manos del escritor y periodista Santiago Estrada –hermano de José Manuel-, quien contribuía a su vez con numerosos diarios no confesionales (Castelfranco, 2017). Fue durante la década de 1870 que este diario registró todas las intervenciones del laicado católico tanto en la ciudad de Buenos Aires, como en la campaña, siguiendo una vez más a Lida:

Saturnino Unzué hacía por entonces importantes aportes para una capilla en Mercedes... Pero no era el único: con un aporte de 10.000 pesos lideraba el listado de los suscriptores que publicaría el periódico, acompañado a su vez por otros como Miguel Duggan que, más modestamente, sólo contribuyó con 500 pesos en esa ocasión (2005:8)

Manuel de Uribelarrea por su parte contribuía con la parroquia de la Concepción en Buenos Aires, pero tampoco lo hacía por sí solo: la lista de suscriptores era muy larga y estaba integrada, entre otros, por Francisco Chas y Félix Urquiolo (2005:8-9)

⁴⁷ La información que aporta la prensa católica resulta importante en tanto permite reconstruir: el movimiento del clero en la ciudad y en la campaña, las misiones religiosas, los paseos de los sacerdotes a las estancias, la inauguración de las capillas de las estancias, las misiones y las fiestas religiosas allí celebradas, entre otras cuestiones (Lida, 2005)

Por otro lado, la familia Bosch compartía con José Gallardo y los Salvarezza la comisión parroquial de La Piedad, cuyas obras de refacción se inauguraron con gran pompa en 1876 (2005:9)

A partir de 1880 se verificaron los primeros síntomas de las transformaciones que por entonces se habían iniciado. Uno de los primeros ejemplos que registró la prensa católica tuvo lugar en 1885, cuando los Anchorena recibieron en su estancia a un sacerdote que fue a misionar. Véase la reseña que al respecto publicaba la prensa católica:

Ha visitado este distrito [Pila] el Presbítero de la parroquia de las Flores [...] dijo misa en el establecimiento "La Limpia" de los Anchorena [...] pasando el primero de enero a decir misa en el establecimiento de "Hinojales" de la señora Mercedes Castellanos de Anchorena. Se había preparado un altar el cual estaba perfectamente adornado [...] Continuó la misa siendo acompañada por una pieza religiosa ejecutada hábilmente en el piano por las niñas Mercedes y Amalia Anchorena. La misa terminó a las 11 y media del día: una vez fuera del recinto sagrado fueron obsequiados los presentes con una abundante carne con cuero [...] Terminado que fue esto, empezaron los bautismos y casamientos, siendo todos ellos de empleados del establecimiento (2005:10)

La mencionada historiadora registró el prestigio ascendente a partir de la creación de estancias con capillas propias y cómo éstas a su vez propiciaban actividades de diversa índole, lo cual contribuía a la socialización de la élite a partir del encuentro físico y espiritual⁴⁸, pudiendo entenderse estos eventos como parte de experiencias formativas en la consolidación de la alta sociedad, por parte de un sector específico al interior de ésta. Es en este sentido que la edificación de estas capillas y las actividades que en torno a estas se realizaban, favorecieron en la construcción de imagen de cierto grupo social de la alta sociedad como “progresista”:

Era progresista no sólo aquel terrateniente que se preocupaba por mejorar las condiciones de la explotación ganadera, sino también quien se preocupaba a su vez de atender (...) las condiciones "espirituales" de la vida en la campaña. La imagen del estanciero progresista, atento a la modernización rural y al progreso "material", se completaba con el énfasis que aportaba el acento puesto en su preocupación por el progreso "espiritual" (Lida, 2005: 142).

Esta particular noción acerca del progreso se evidencia asimismo en un fragmento publicado en *La Voz de la Iglesia* en el 1901: “Felicitamos ardientemente al señor Miguel N. de Uribelarrea por el éxito de su colonia que es una de las que más adelantan en el progreso moral y material” (La Voz de la Iglesia, 1901, citado en Lida, 2005:15)

⁴⁸ El encuentro involucraba desde festividades religiosas hasta concurrencia de vecinos a misas en las estancias, bautismos y casamientos de empleados domésticos, donde en muchas ocasiones se contaba con la visita del alto clero. En todos los casos la convocatoria a participar circulaba en prensa católica, así como una vez concretados eran reseñados en la misma, mencionando a los dueños de casa y a quienes asistieron.

Como demuestra la citada investigadora, se hace manifiesto el rol clave que tuvo el periodismo católico en la construcción y difusión de la idea del estanciero doblemente virtuoso, ya que desde sus páginas se destilaba que no sólo en lo material debían ser imitados, sino que estos terratenientes eran a la vez un ejemplo moral para tomar como referencia.

El trabajo de Lida (2005) muestra cómo el catolicismo no solo se mantuvo vigente a lo largo del fin de siglo, sino que se utilizaba para marcar distinciones, es decir como rasgo de superioridad moral, y cómo José Manuel Estrada y Pedro Goyena, desde la prensa católica se encargaron de reforzar estos sentidos entre integrantes de la alta sociedad.

La religiosidad para este grupo social y su defensa de los valores católicos, como hemos observado, los distinguieron del resto de la sociedad y dentro del espacio de la alta sociedad. Particularmente para los sujetos que en este trabajo investigo, no solo practicaban el catolicismo, sino que adoptaban un estilo particular respecto del uso y la utilidad que darle a esta práctica, que los distinguía. Al mismo tiempo, los miembros de este grupo social disponían de los recursos necesarios para difundir sus ideas de maneras que otros grupos no podían. De la misma manera, que como parte de esa difusión se hacía énfasis en que eran ellos, un grupo social ejemplar, poseedores de valores encomiables, los indicados, los merecedores y superiores dentro de la nación que habitaban.

Reflexiones finales

En esta tesis me propuse analizar los procesos de distinción religiosa que tuvieron lugar durante la conformación de la alta sociedad porteña en la segunda mitad del siglo XIX. Para ello, en el primer capítulo hemos reconstruido las experiencias formativas y trayectorias de vida de Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena. Lo hemos hecho a los fines de, de modo más general, dar cuenta de las experiencias de sujetos integrantes de un espacio de privilegio a mediados de siglo XIX, como es: el espacio de la alta sociedad porteña.

En segunda instancia, dicha reconstrucción me ha permitido identificar cómo sus orígenes han guardado vínculos con el haber participado en los debates que dieron contornos a la conformación nacional – estatal hacia fines de siglo. Siendo sus participaciones en espacios literarios, cafés de elite, empresas editoriales, y las experiencias del exilio durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas (ya sea de los exiliados, como de los que quedaron en territorio argentino y se identificaron con estos) parte conformante también de las experiencias formativas de este grupo social.

Para el caso de mi investigación se observaron las relaciones entre el catolicismo, (la formación católica familiar y escolar) y el espacio de la alta sociedad porteña, y en este sentido se ha reflexionado respecto de la posible influencia que pueda haber tenido en las formas en las que los sujetos conformantes de este espacio social se identificaron con la causa religiosa y cómo a partir de allí se ha producido identificación con los valores católicos.

En el desarrollo del capítulo dos, hemos situado la creación de espacios católicos, creados y/o liderados por Félix Frías, José Manuel Estrada y Pedro Goyena como emergentes del contexto político- social. He sostenido que las modificaciones en el orden de lo social fueron relevantes en la conformación y consolidación de la alta sociedad, en tanto sus roles protagónicos los condujeron a presentarse explícitamente como los indicados para conducir la nación al progreso. No obstante, reflexionamos sobre cómo dicha identificación ha precipitado tensiones entre las distintas fracciones del espacio de la alta sociedad en torno a cómo debía ser el proyecto de nación exitoso.

Para el caso, a lo largo del desarrollo de este capítulo hemos reconstruido las narrativas y acciones que tuvieron lugar por entonces, ubicando en el centro de análisis las desplegadas por Frías, Estrada y Goyena desde el espacio social que conformaron y fortalecieron a través de la Sociedad *San Vicente de Paul*, el *Club Católico Argentino*, la prensa católica *La Unión* y el partido político *La Unión Católica*, como emergentes de esas tensiones.

Así, hemos observado cómo estos sujetos desplegaron y consolidaron, desde este espacio, sentidos morales en vinculación con el catolicismo. Las acciones que deberían llevar a cabo los

“hombres de bien”, “los políticos”, “los formados” para el bienestar nacional eran aquellas que ellos mismos emprendían y defendían por ser moralmente superiores en valores y prácticas. Se llevó a cabo el despliegue de una férrea defensa a la educación en valores católicos como el camino necesario de ser transitado para ser una nación ordenada y próspera. En este sentido, reflexionar en torno a su propia educación - católica y en valores cristianos- permite comprender quiénes y porqué se consideraban los portadores de los valores necesarios para hacer prosperar a la nación.

A modo de cierre de ese capítulo he reflexionado sobre cómo tras el fallecimiento de Frías se llevó a cabo la “construcción y elevación moral” de éste por parte de Estrada y Goyena, quienes lo instalaron a partir de entonces como el modelo a seguir. Esta acción, como otras ya mencionadas, me ha permitido dar cuenta del carácter activo de los sujetos involucrados, los cuales no accionaron socialmente determinados mecánicamente por las categorías culturales heredadas, sino que para producir la acción social utilizaron los sentidos que se desprendían de sus experiencias de vida.

Mi intención ha sido resaltar tanto la acción creada, como aquellas que se han desprendido de las experiencias formativas católicas de los sujetos, las cuales a su vez se encuentran arraigadas en la vida cotidiana, objetivada en herramientas, prácticas, palabras e imágenes experimentadas por las personas. (Willis, 2017; Rockwell 2009). En este sentido, he tratado de mostrar cómo Pedro Goyena y José Manuel Estrada, motivados por el contexto político- social de disputa ideológica, produjeron acciones -como la conformación de espacios católicos desde los que contagiar el espíritu cristiano, y los valores que de éste se desprenden, pero lo hicieron volviendo sobre los mismos para accionar políticamente, es decir seleccionando categorías útiles para interpretar la situación y para negociar las relaciones con otros sujetos; y fue en este movimiento, que esas categorías se volvieron parte del proceso de distinción de este grupo social.

Finalmente, en el último capítulo he vuelto sobre el espacio social creado por estos sujetos a los fines de reflexionar ahora a partir de la observancia del carácter restringido de los mismos, ya que no cualquier sujeto de la sociedad civil podía formar parte ni de la Sociedad San Vicente de Paúl, ni del Club Católico, ni del diario católico *La Unión*; el cual como además mencionamos contaba con un reducido grupo de suscriptores. Estas características me han permitido poner en consideración las narrativas que allí circularon para definirse y para definir a los otros, siendo éstas funcionales a reproducir diferencias y distinciones entre individuos. Para ello se han recuperado las narrativas y acciones puestas en funcionamiento desde estos espacios, pensándolas ahora como formas efectivas de diferenciarse tanto dentro del espacio de la alta sociedad como respecto de otros sectores sociales.

En primer lugar, la Sociedad San Vicente de Paul de Buenos Aires fue uno de los espacios católicos que concentraron y ofrecieron criterios morales para pensarse distintivamente. En paralelo, los comportamientos asociados con dichos criterios los ubicaban como sujetos involucrados, trabajadores activos en pos de civilizar a la nación, legitimando así, la posición social que ocupaban. En segunda instancia, vimos cómo entre las acciones de los vicentinos se encontraba la de ‘mostrarse virtuosos’. *Mostrar* además de hacer, fue parte fundamental a los fines de completar el proceso distintivo

Otro espacio católico relevante en el proceso de distinción religiosa fue el Club Católico Argentino, el cual sostengo respondió a una necesidad de encuentro entre pares en un contexto social cambiante, en el que los sujetos conformantes del espacio de la alta sociedad se reagruparon, redefinieron y se encontraron en base a historias comunes que permitieron, al mismo tiempo, reforzar identificaciones en base a narrativas distintivas. La conformación de estatus social para los individuos que conformaban el Club católico estuvo signada por el ser poseedores de ‘algo más’ que dinero, como explicamos, al considerarse también portadores de la moralidad modelo.

Por último, vimos cómo la prensa católica contribuyó en la difusión y el crecimiento de miembros y adeptos al Club Católico- poniendo de manifiesto el rol clave que tuvo el periodismo católico en la construcción y difusión de la idea del estanciero *doblemente virtuoso*, ya que desde sus páginas se destilaba que no sólo en lo material debían ser imitados, sino que estos terratenientes eran a la vez un ejemplo moral para tomar como referencia.

Ya adentrándonos en los acontecimientos de fines del siglo XIX, con la consolidación estatal y nacional, vimos cómo el catolicismo no solo se mantuvo en pie, sino que a su vez fue utilizado para marcar distinciones sociales, es decir como rasgo de superioridad moral. El diario católico La Unión fue trascendente en este proceso, en tanto fue desde sus publicaciones que Jose Manuel Estrada y Pedro Goyena, contribuyeron a reforzar y elevar moralmente esos sentidos y accionares entre sujetos que integraban el espacio de la alta sociedad.

La religiosidad para este grupo social, y particularmente para los sujetos que en este trabajo investigo, como hemos observado, los distinguieron no sólo del resto de la sociedad sino también hacia adentro del espacio de la alta sociedad. Dicha distinción emergió como resultado de un trabajo activo en mostrar cómo son ellos el grupo social que posee los correctos valores gracias a la incorporación de los mismos mediante una “buena educación”. Dicha base educacional, y el mantenimiento del respeto por esos valores incluso durante la modernidad, los tornaba merecedores y ejemplares dentro de la nación que habitaban.

El desarrollo de estos capítulos me ha permitido reflexionar respecto de cómo los sentidos que circularon en estos espacios católicos exclusivos, en un contexto de tensiones y disputas por

la hegemonía del proyecto nacional, pueden pensarse como parte de la construcción de las narrativas familiares, de las que aún hay huellas en el presente, en las que integrantes de clase alta manifiestan sus raíces y conexiones con la historia nacional y el protagonismo de sus antepasados en los momentos fundacionales (Gessaghi, 2016).

La reconstrucción de discursos y debates que formaron parte de la disputa por la hegemonía, a pesar de haber “perdido esa batalla” dejaron huellas en la clase alta. Considero que dicha vigencia es plausible de ser investigada, lo cual además es relevante a los fines de comprender cabalmente cómo la clase alta, en relación con la iglesia católica, ha logrado legitimar su posición social y perpetuar poderes previamente adquiridos.

Por lo expuesto, quisiera dejar planteados algunos interrogantes en torno dicha relación en la actualidad y la injerencia que pueda tener ésta en las actuales disputas por el poder. Reflexiono en torno a aquellos valores, creencias y prácticas compartidos por un sector de la clase alta que continúan siendo transmitidos formalmente a la siguientes generaciones por medio de la familia y los colegios católicos, y cómo éstos pueden seguir operando, como marco de referencia moral con el que pensar la nación. En este trabajo he comenzado a trazar relaciones con el pasado, demostrando así cómo el abordaje etnográfico y el estudio de cómo se forman las élites pueden también desplegarse a través de fuentes documentales, lo cual enriquece la comprensión de cómo tales procesos, aún en curso en nuestro país, se han ido construyendo históricamente.

Epílogo

El proyecto de Ley 1420, de Educación Común, fue fuertemente debatido en el Congreso entre políticos liberales y católicos conservadores, para finalmente promulgarse en 1884 tras cuarenta votos a favor y diez en contra. Acto seguido representantes de la iglesia católica en las provincias se manifestaron en contra de su sanción. A lo largo del año de su promulgación sacerdotes, obispos y/o “vecinos” cuestionaron que maestros formados en el laicismo estén a cargo de la formación de niños y el hecho de que muchas de las maestras norteamericanas (traídas por Sarmiento) practicaran el protestantismo. En sus cartas pastorales solicitaban a los padres que retiraran a sus hijos, y en varios casos así lo hicieron (Rodríguez, 2018)

Las medidas adoptadas a partir de la Ley no fueron azarosas, sino en pos del ideal que latía en los cimientos de esta “nueva Argentina”. Desde el gobierno de Roca se impulsó una política liberal en la que la formación ciudadana de la flamante nación descansaba sobre los lineamientos sarmientinos: escuela pública, gratuita y obligatoria. Dar paso a la educación laica y erradicar la religiosa permitiría incluir sin conflictos a la enorme masa de población heterogénea que habitaba el suelo argentino (analfabetos de las clases populares, poblaciones indígenas e inmigrantes). En este contexto, la escuela constituía el mejor método de control destinado a aquellos que podrían generar conflictos mediante una categoría de “ciudadanos” que unificaría a la sociedad” (Adamovsky, 2019).

La pregunta que quisiera dejar planteada aquí es si efectivamente se tuvo la intención de homogeneizar a toda la población. Los datos que nos acerca Losada (2008) parecen indicar que la alta sociedad durante este período lejos de compartir escolarización con las clases populares, incrementó su asistencia a colegios católicos privados: “(...) entre las repercusiones de la ley 1420 estuvo el aumento del número de colegios católicos (por ejemplo el Lacordaire, de los dominicos, de 1889 (...) “Zelmira Garrigós recuerda cómo el colegio al que concurrió, el Colegio Norteamericano de Miss Mary Elizabeth Conway (sito en la calle Reconquista), perdió alumnado a manos del colegio católico Santa Unión, abierto en 1887 (en Esmeralda y Córdoba) (Losada, 2008, pág.120)

La aparición en escena de estos colegios privados católicos permite dar cuenta del reposicionamiento de la iglesia católica tras la ley 1420, así como de la demanda extendida dentro del sector de la alta sociedad por la existencia de este tipo de escolarización y educación (Di Stefano y Zanatta, 2009)

Ciertamente, los hijos de las familias de la alta sociedad no dejaron de asistir a colegios católicos durante el cambio de siglo, lo cual da cuenta de la importancia que estas familias otorgan a la inculcación de valores católicos, que al mismo tiempo permaneció en el hogar por medio de la madre (Losada, 2008).

Estos datos, permiten además debatir la idea de que el proyecto de educación de finales de siglo XIX estuvo orientado hacia la democratización e igualdad de oportunidades. Por el contrario, las distancias sociales se acentuaron, podemos decir que a partir de entonces las instituciones estatales parecen haber funcionado para instruir a las masas populares y crear sujetos controlados por la oligarquía, la cual se encontraba deseosa de conseguir recursos humanos sustentables. Alfabetizar era un aspecto importante para los sujetos de la alta sociedad, la cual requería de mano de obra en los territorios conquistados del sur del país. Así se creó una escuela en la que no solo se homogenizaba a la población sino que, entre otros aspectos, se educaba para el trabajo.

En contrapartida, al no contar con un circuito de instituciones estatales que afiancen su entramado ideológico, la clase alta debió crear sus propios colegios. La enseñanza privada católica, en manos de una elite funcionaria, ha funcionado como un espacio desde el que inculcar y perpetuar procesos identificatorios con específicos valores, considerados y sostenidos como los moralmente correctos, desde los que marcar diferencias con aquellos que se educan en otras escuelas, y lograr preservar su espacio de distinción (Gessaghi, 2016)

Referencias bibliográficas

- Abélès, M. (2002). El campo y el sub campo. En C. G. (Comp.), *De la etnografía a la antropología reflexiva*. (págs. 44-49). Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Achilli, E. (1996). *Práctica docente y diversidad sociocultural*. Buenos Aires : Editorial Homosapiens.
- Achilli, E. (2005). *Investigar en antropología social: los desafíos de transmitir un oficio*. Rosario: Laborde Editor.
- Adamovsky, E. (2019). Capítulo 3 Imponiendo disciplina y distinción en la nueva sociedad. En E. Adamovsky, *Historia de la Clase Media Argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión* (págs. 55-94). Buenos Aires: Crítica.
- Althabe, G. (2003). Antropología del mundo contemporáneo y trabajo de campo. *Alteridades*, vol. 13, núm. 25, 7-12.
- Arribas Dominguez, J. (2003). El enemigo unitario en el discurso rosista (1829-1852). *École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS)*, 557-579.
- Aspiazu, D., Basualdo, E., y Khavisse, M. (1986). *El nuevo poder económico en la Argentina de los años 80*. Buenos Aires : Siglo XXI.
- Basualdo, E. (1997). *Notas sobre la evolución de los grupos económicos en la Argentina*. Buenos Aires: CTA (Instituto de Estudios sobre Estado y Participación).
- Batallán, G., y García, J. F. (1992). Antropología y Participación. Contribución al debate metodológico. *PUBLICAR en Antropología y Ciencias Sociales, Año I, Núm. I*, 79-89.
- Bentancurt, M., Chemes, C., Gómez Cane, M. B., y Teplitz, N. (2006). La inmigración en la legislación argentina. *Universidad del CEMA*.
- Blancarte, R. (2008). Laicidad y laicismo en América Latina. *Estudios Sociológicos. Vol. XXVI, núm. 76*, 139-164.
- Bourdieu, P. (1971). Génesis y estructura del campo religioso (traducción de Alicia Gutiérrez). *Relaciones: Estudios de historia y sociedad*, 29-83.
- Bourdieu, P. (1997). *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P., y Passeron, J. C. (1972). *La reproducción. Elementos para una teoría de enseñanza*. Barcelona: Laia.
- Braslavsky, C. (1985). *La discriminación educativa*. Buenos Aires: FLACSO / Miño y Dávila.
- Briones, C. (2005). Cap. 1. Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En *Cartografías argentinas* (págs. 11-45). Buenos Aires: Antropofagia.

- Brow, J. (1990). Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past. *Anthropological Quarterly*, 63, 1-6.
- Bruno, P. (2009). La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. coordinadas para un mapa de la elite intelectual . *Anuario IEHS. Nro.24*, 339-369.
- Bruno, P. (2015). José Manuel Estrada (1842-1894) y su obra histórica en la Argentina de las décadas de 1860 y 1870. *HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA*, 86-104.
- Bruno, P. (2017). Biografía e historia de los intelectuales. Balance y reflexiones sobre la vida cultural argentina entre 1860 y 1910. *Literatura y Lingüística. Núm. 36*, 19-36.
- Caputo, L. (2006). Estudios sobre juventud rural en América Latina. Limitaciones y Desafíos para una agenda de investigación sobre juventud rural. FLACSO-CEPALUNESCO. Obtenido de <http://www.fediap.com.ar/administracion/pdfs/An%C3%A1lisis%20sobre%20los%20Estudios%20>
- Castelfranco, D. (2017). La América del Sud (1876-1880) y las perspectivas católicas sobre el vínculo entre la ciencia y el catolicismo en la Buenos Aires de fines del siglo XIX. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Tercera serie. Núm. 47*, 63-100.
- Castelfranco, D. (2017). *¿Dios y libertad? Felix Frías y el surgimiento de una intelectualidad y un laicado católicos en Argentina del siglo XIX*. Rosario: prohistoria ediciones.
- Castelfranco, D. (2019). Félix Frías en Francia (1848-1855) El nacimiento de un “escritor católico” rioplatense. *Revista Historia. Núm. 52* , 313-339.
- Castelfranco, D. (2020). De la “Iglesia libre en el Estado libre” a la amenaza del “Estado ateo” José Manuel Estrada y su trayectoria intelectual. En R. Di Stefano, y A. R. Clochet da Silva, *Catolicismos en perspectiva histórica. Argentina y Brasil en diálogo* (págs. 83-111). Santa Rosa: IEHSOLP Ediciones.
- Castro, M. (2009). Los católicos en el juego político conservador de comienzos del siglo XX (1907-1912). *Desarrollo Económico, Vol. 49, Núm. 193* , 31-60.
- Chaves, M. (2009). Estudio sobre Juventudes en Argentina 2007. La Plata: Edit. de la Universidad Nacional de la Plata. Obtenido de https://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/mariana_chaves_estudios_sobre_juventudes_en_argentina.pdf
- Del Cueto, S. (2007). *Los únicos privilegiados. Estrategias educativas de las nuevas clases medias*. Buenos Aires,: Prometeo Libros.
- Di Stefano, R. (2012). El pacto laico argentino (1880-1920). *PolHis. Núm. 8*, 80-89.

- Di Stefano, R. (2013). Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1852-1862). *Almanack. Guarulhos*, núm. 5, 178-197.
- Di Stefano, R. (2015). La Revista La Religión (1853-1862) y la formación de un círculo intelectual ultramontano en Buenos Aires. *Cándido RODRIGUES, Gizele ZANOTTO y Rodrigo (comps.) Manifestações do pensamento católico na América do Sul*, 13-39.
- Di Stefano, R., y Zanatta, L. (2009). *Historia de la Iglesia. Desde la conquista hasta mediados del siglo XX*. Buenos Aires : Cúspide.
- Donghi, T. H. (1994). *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Donghi, T. H. (2007). *La formación de la clase terrateniente bonaerense* . Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Dupuy, A. L., Rosas Principi, A. G., y Ciliberto, M. V. (2009). Hacendados y pulperos de la campaña porteña. Patrimonio e inversión en situaciones de frontera. Buenos Aires, primeras décadas del siglo XIX. *Procesos Históricos*, núm. 15, enero, 1-24.
- Enriz, N., y Garcia Palacios, M. (2008). Deviniendo Kuña va'era. En S. Hirsch (Ed), *Mujeres indígenas*. Buenos Aires: Biblos.
- Esquivel, J. (2000). Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina.
- Filmus, D. (1985). *Primer año del colegio secundario y discriminación educativa*. Buenos Aires: Serie de Documentos de investigación N° 30. FLACSO.
- Foucault, A. (1933). *La Societé de Saint-Vincent de Paul*. París: Histoire de Cents Ans, Editions SPES. Obtenido de <https://www.redalyc.org/pdf/996/99616145003.pdf>
- Fuentes, S. (2015). *Educación y sociabilidad en las elites de Buenos Aires*. San Martín, Argentina: Tesis de doctorado. Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.
- Furlong, G. (1924). Jose Manuel Estrada. 164 - 185. Recuperado el 01 de agosto de 2021, de Fuente: https://racimo.usal.edu.ar/1040/1/sep1924_jose_manuel_estrada.pdf
- García Cuerva, J. I. (2003). Tesis de licenciatura. La Iglesia en Buenos Aires durante la epidemia de fiebre amarilla de 1871. Según el Diario de la epidemia de Mardoqueo Navarro. Buenos Aires .
- García Palacios, M. (2008). La catequesis como experiencia formativa. Las formas simbólicas de la religión católica según los niños. *Selección de trabajos de las Jornadas de Jóvenes*

Investigadores. Buenos Aires.: Editores: Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, Secretaría de Cultura de la Nación y Fundación de Historia Natural Félix de Azara.

García Palacios, M. (2012). Religión y etnicidad en las experiencias formativas de los niños y niñas de un barrio toba de Buenos Aires.

García Pelayo Gross, R. (1984). *Diccionario moderno español-inglés, English-Spanish*. Paris: Larousse.

Gessaghi, V. (2010). *Entre la sangre y el mérito: la clase alta en la encrucijada*. Buenos Aires : Ponencia presentada en la Primera Reunión Internacional Sobre Formación De Las Elites “La Formación de las elites: nuevas investigaciones y desafíos contemporáneos” FLACSO.

Gessaghi, V. (2011). La experiencia etnográfica y la clase alta: ¿nuevos desafíos para la antropología? *Boletín de Antropología y Educación, Año 2, nùm. 3*, 17-26.

Gessaghi, V. (2015). "Ser sencillo, ser buena persona": clasificaciones morales y procesos de distinción en las experiencias educativas de la “clase alta” argentina. *Pro-Posições / v. 26, Núm 2 (77)*, 33-50.

Gessaghi, V. (2016). *La educación de la clase alta argentina. Entre la herencia y el mérito*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Ghio, J. M. (2007). *La iglesia católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

Giddens, A. (1974). *Positivism and Sociology*. London: Heinemann.

Gomes, A., y Mendes Pereira, V. (2005). Alternativas para a escolarizacao indigena: o caso dos xacriabá. *I Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología. Rosario. UNR*.

González Bernaldo, P. (2010). Municipalidad e institución de lo social: iniciativas particulares y regulación pública de la beneficencia en la ciudad de Bs As durante el siglo XIX. La temprana cuestión social. La ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX . *HAL archives ouvertes*, 31-86.

González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). *La temprana cuestión social: la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX*. Madrid: Colección América.

Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires : Nueva Visión.

Hammersley, M., y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

Heller, Á. (1972). *Historia y vida cotidiana. Aportaciones a la sociología socialista*. Barcelona: Grijalbo.

- Heredia, M. (2005). La Sociología en las alturas. Aproximaciones al estudio de las clases/elites dominantes en la Argentina. *Apuntes de investigaciones del CECYP, Buenos Aires, año IX, Núm. 10*, 103-126.
- Herrera, C. E. (2010). Estrategias de inversión y prácticas de transmisión patrimonial en el siglo XIX. Los Frías, una familia de la elite tucumana (Argentina). *América Latina en la Historia Económica. Núm 36*, 95-122.
- Hirsch, M. (2016). Construyendo futuro en contextos de desigualdad social: Un abordaje etnográfico en torno a las elecciones de los jóvenes en la finalización de la escuela secundaria . Tesis doctoral. FFyL UBA.
- Hora, R. (2002). *Los terratenientes de la pampa Argentina: Una historia social y política, 1860 – 1945*. . Buenos Aires : Siglo XXI.
- Hora, R. (2010). Los Anchorena: Patrones de inversión, fortuna y negocios (1760-1950). *América Latina en la historia económica. Núm. 37*, 39-66.
- Hora, R., y Losada, L. (2015). *Una familia de la elite argentina. Los Senillosa, 1810-1930*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : prometeo libros.
- Lamont, M. (1992). The importance of being honest keys to moral boundaries. En M. Lamont, *Money, Morals, and Manners. The culture of the french and the american upper-middle class* (págs. 25-61). University of Chicago Press.
- Lamont, M., y Molnár, V. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annu. Rev. Sociol* núm. 28, 167–95.
- Larricq, M. (1993). Ipytuma. Construcción de la persona entre los Mbya-guarani. Misiones: Editorial Universitaria.
- Lenton, D. (2013) Nuevas y viejas discusiones en torno a la aplicabilidad del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el genocidio y los pueblos originarios. En: Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva transdisciplinar, 31-51. Editado por José Luis Lanata. Publicaciones del Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, CONICET / UNRN, Bariloche.
- Lenton, D. (1992) Relaciones interétnicas: derechos humanos y autocrítica en la Generación del 80. La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en la Argentina: Buenos Aires, 27-65
- Levinson, B. F., y Holland, D. (1996). The cultural production of the educated person. Critical ethnographies of schooling and local practice (Traducción de Laura Cerletti). New York: State University of New York.

- Lida, M. (2005). La prensa católica en la construcción de la identidad política católica, 1880-1947. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.
- Lida, M. (2005). Los terratenientes pampeanos y la Iglesia católica 1880-1920 . *Cuadernos del Sur. Historia. núm.34* , 125-149.
- Lida, M. (2006). Una iglesia en la medida del Estado: la formación de la Iglesia nacional en la Argentina (1853-1865). *Prohistoria, núm. 10*, 27-46.
- Losada, L. (2006). Sociabilidad, distinción y alta sociedad en Buenos Aires: Los clubes sociales de la elite porteña (1880-1930). *Desarrollo Económico, Vol. 45, Nro. 180*, 547-572.
- Losada, L. (2007). La alta sociedad y la política en la Buenos Aires del novecientos: la sociabilidad distinguida durante el orden conservador (1880-1916). *Entrepasados. Nro 31*, 81-96.
- Losada, L. (2008). *La alta sociedad en la Buenos Aires de la Belle Époque*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Losada, L. (2009). *Historia de las elites en la Argentina. Desde la conquista hasta el surgimiento del peronismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Losada, L. (2012). El mercado matrimonial de las familias tradicionales Argentina, 1900-1940. Algunas dimensiones y tendencias . *Secuencia*, 129-151.
- Losada, L. (2016). Élités sociales y élites políticas en Argentina. Buenos Aires 1880-1930 . *Colombia Internacional, núm. 87*, 219-241.
- Losada, L. (2020). Distinciones simbólicas y realidades sociales. La alta sociedad y los advenedizos en la Buenos Aires del cambio del siglo XIX al XX. *Cuadernos De Historia. Serie Economía Y Sociedad. núm. 9*, 65-85.
- Mallimaci, F. (2000). Catolicismo y Liberalismo: Las etapas del enfrentamiento por la definición de la Modernidad Religiosa en América Latina. *Sociedad y Religión. núm. 20/21* , 22-56.
- Manzano, V. y. (2015). Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social. *IDENTIDADES, núm. 8*.
- Mauro, D. (2014). Procesos de laicización en Santa Fe (Argentina): 1860-1900. Consideraciones sobre la «Argentina liberal y laica». *Revista de Indias. Vol. LXXIV. Núm. 261*, 539-560.
- Motto, A. (2018). La Misión caritativa en la experiencia de San Vicente de Paúl. *SIEV Artículos*, 101-114.
- Neufeld, M. R. (1996-1997). Acerca de Antropología Social e Historia: Una mirada desde la Antropología de la Educación. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano 17*, 145-158.

- Oneto, F. M. (2012). “La Generación exiliada y su imagen de Rosas a través de la prensa. Comparación entre “El Grito Argentino y Muera Rosas!”. *Temas de historia argentina y americana*. Núm. 20 , 103-129.
- Padawer, A., y Enriz, N. (2009). Experiencias formativas en la infancia rural mbyá-guaraní. Avá. *Revista de Antropología*. Núm. 15, Universidad Nacional de Misiones Misiones, Argentina, Artículos.
- Passanante, M. I. (1987). *Pobreza y acción social en la historia argentina*. Buenos Aires: Humanitas.
- Passanante, M. I. (2007). Acción solidaria y organizaciones de la sociedad civil en Argentina. Una perspectiva histórica. (F. d. Argentina, Ed.) *Cuestiones sociales y económicas*. Año V. Núm. 9, 5-22.
- Passanante, M. I. (2015). Antonio Solari: las Conferencias vicentinas en Buenos Aires y el catolicismo social (Ponencia). *VIII Encuentro Nacional de Docentes Católicos* . Buenos Aires.
- Peñas, M. P., y Silvestrín, A. M. (2007). Conferencias de San Vicente de Paul en Argentina, Buenos Aires, 1859-1914. Avatares de su fragmentación en Conferencias de Caballeros y Sociedad Conferencias de Señoras. *Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. San Miguel de Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán.
- Podestá, D. P. (2009). Clubes de élite. Sociabilidad privilegiada del tiempo libre. *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología*,. Buenos Aires.
- Prieto, S. (2014). El desempeño de los partidos confesionales católicos en Argentina: una revisión crítica. *Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, núm. 34* , 114-138.
- Quadrelli, A. .. (1997). Ejapo letra para'i. Educación, escuela y alfabetización en la población indígena de la provincia de Misiones. Tesis de Maestría. Posadas: PPAS-UNaM.
- Quinziano, F. (2013). Prensa periódica, política y campo cultural en el Río de la Plata': Pedro de Angelis. *Anales*, 25, 253-281.
- Roa, M. (2017). *Juventud Rural y Subjetividad* . Buenos Aires, Argentina: Grupo Editor Universitario.
- Rockwell, E. (1987). Cómo observar la reproducción. *Revista Colombiana de Educación*. Núm. 17 (Colombia: Universidad Pedagógica Nacional), 109-125.
- Rockwell, E. (1987). Reflexiones sobre el proceso etnográfico (1982-1985). En E. Rockwell y J. Ezpeleta (Coords.). *Para observar la escuela, caminos y nociones*, 1-38.
- Rockwell, E. (2001). Caminos y rumbos de la investigación etnográfica en América Latina. *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 13, 53-64.

- Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.
- Rockwell, E. (2018). Claves para la apropiación: la educación rural en México. En E. Rockwell., *Vivir entre escuelas: relatos y presencias. Antología esencial* (págs. 139-171). Buenos Aires : Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y caribeño. CLACSO .
- Rodriguez, L. (2018). Enseñanza religiosa y educación laica en las escuelas públicas de Argentina (1884 a 2015). *Prohistoria, núm. 30*, 183-207.
- Roseberry, W. (2002). Hegemonía y el lenguaje de la controversia. 119-137.
- Sabato, H. (2002). CAPITULO DOS / 1860-1920 Estado y sociedad civil . En R. Di Stefano, H. Sabato, L. A. Romero, y J. L. Moreno, *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil historia de la iniciativa asociativa en argentina 1776 - 1990* (págs. 99-166). Argentina : Edilab Editora.
- Sábato, J. F. (1988). *La clase dominante en la Argentina moderna. Formación y características*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Sanchez de Loria Parodi, H. (2015). Despliegue y significado de la obra de Antoine Frédéric Ozanam en la Argentina. *Revista Cruz de Sur*(10), 121-138.
- Santi, I. (2005). Algunos aspectos de la representación de los inmigrantes en Argentina. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. Obtenido de <http://journals.openedition>.
- Santillán, L. (2011). *Quiénes educan a los chicos: infancia, trayectorias educativas y desigualdad*. Buenos Aires: Biblos.
- Scribano, A., y De Sena, A. (2009). Construcción de conocimiento en Latinoamérica: algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. . *Cinta moebio* 34, 1-15.
- Stabili, M. R. (2003). *El sentimiento aristocrático. Elites chilenas frente al espejo (1860-1960)*. Santiago: Andres Bello.
- Szulc, A. (2005). El katan kawiñ como interpelación a las niñas mapuche de la provincia de Neuquén. *Primer Congreso Latinoamericano de Antropología. Rosario. Argentina. .*
- Teran, O. (2008). *Historia de las ideas en Argentina. Diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Thompson, E. P. (1984). La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases? En *Tradición revuelta y conciencia de clases. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona : Crítica.
- Thumala, M. A. (2007). *Riqueza y piedad. El catolicismo de la élite económica chilena* . Chile: Arena Abierta .

- Thumala, M. A. (2011). Cap. 7: Distinción de base religiosa en la elite económica chilena: algunas limitaciones en el enfoque de Bourdieu. En M. A. Thumala, *Notables, tecnócratas y mandarines. Elementos de la sociología de las elites en Chile (1990— 2010)* (págs. 201-217). Chile: Salesianos impresores.
- Tiramonti, G. (. (2004). *La trama de desigualdad educativa. Mutaciones recientes en la escuela media*. Buenos Aires: Biblioteca del docente, Manantial.
- Tiramonti, G. (2007). Las transformaciones de la política educativa nacional en los años de la democracia. *Archivos de Ciencias de la Educación*, 1, 81-107. Obtenido de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.686/pr.686.pdf
- Velasco, H., y Díaz de Rada, Á. (1997). *El trabajo de campo. La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid: Trotta.
- Villa, A. (2005). *Estrategias de reproducción en las familias de los sectores sociales altos y medios altos: un estudio sobre las biografías socioeducativas de las familias tradicionales de la ciudad de La Plata*. Proyecto de tesis doctoral. FLACSO.
- Weber, M. (1973). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Willis, P. (1978). *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Barcelona: Akal.
- Willis, P. (1981). Producción cultural no es lo mismo que reproducción cultural, que a su vez no es lo mismo que reproducción social, que tampoco es lo mismo que reproducción (Traducción de Honorio M. Velasco Maillo y ángel Diaz de Rada). *Interhange*, vol. 12, 48-67.
- Zanca, J. (2006). *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*, . Buenos Aires: Universidad de San Andrés/Fondo de Cultura Económica.
- Ziegler, S. (2004). La escolarización de las élites: un acercamiento a la socialización de los jóvenes de sectores favorecidos en la Argentina actual. En G. (. Tiramonti, *La trama de la desigualdad educativa. Mutaciones recientes en la escuela media* (págs. 73-99). Buenos Aires: Manantial.
- Ziegler, S. (2007). Los de excepción: un retrato de las elecciones escolares de las familias de sectores favorecidos en la Ciudad de Buenos Aires y el Conurbano Bonaerense. En M. y. Narodowski, *Familias y escuelas. Problemas de diversidad y justicia social*. Buenos Aires: Prometeo .
- Ziegler, S., y Gessaghi, V. (comps. 2012). *Formación de elites. Nuevas investigaciones en Argentina, Brasil y Francia*. Buenos Aires: Manantial.
- Ziegler, T. G. (2008). *La educación de las elites. Aspiraciones, estrategias y oportunidades*. Buenos Aires: Paidós.

Corpus documental

Fuentes sobre Félix Frías:

- › Frías, F. (1853a) El catolicismo y la revolución.. En: *Escritos y discursos de Félix Frías, Tomo I*, Buenos Aires: Imprenta y librería de mayo, 1884, 240
- › Frías, F. (1853b) La Sociedad San Vicente de Paúl. En: *Escritos y discursos de Félix Frías, Tomo I*, Buenos Aires: Imprenta y librería de mayo, 1884, 343-344-349-350-351-355-356
- › Frías, F. (1849) La revolución europea, carta a Juan Carlos Gómez. En: *Escritos y discursos de Félix Frías, Tomo I*, Buenos Aires: Imprenta y librería de mayo, 1884, 1-18
- › Frías, F. (1853c) París y Roma. En: *Escritos y discursos de Félix Frías, tomo I*, Buenos Aires: Imprenta y librería de mayo, 1884, 325-343
- › Frías, F. (1853d) Pauperismo y caridad. En: *Escritos y discursos de Félix Frías, Tomo I*, Buenos Aires: Imprenta y librería de mayo, 1884, 258-266-267-268
- › Goyena, Pedro (1884) “Don Félix Frías”, en *Escritos y discursos de Félix Frías, tomo I*, Buenos Aires: Imprenta y librería de mayo, 6.

Fuentes sobre José Manuel Estrada:

- › Estrada, J. M. (1885) “Frías”. En *Obras Completas de José Manuel Estrada, Tomo XI*, Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 1904, 630-632.
- › Estrada, J. M. (1888) “Pro aris et focus”, *La Unión*, 1 de agosto de 1888. Citado en: Garro, J. M., José Manuel Estrada, Noticia biográfica, por el Dr. Juan M. Garro en: *Obras completas de José Manuel Estrada, Tomo I*, Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 1899, 49-50-52
- › Garro, J. M. (1899), José Manuel Estrada, Noticia biográfica, por el Dr. Juan M. Garro. En: *Obras completas de José Manuel Estrada, Tomo I*, Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 54-55-64-65
- › Garro, J. M. (1899), Memoria leída en la asamblea de 11 de Mayo de 1886. José Manuel Estrada, Noticia biográfica, por el Dr. Juan M. Garro en: *Obras completas de José Manuel Estrada, Tomo I*. Buenos Aires, Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 66-67

Fuentes sobre Pedro Goyena:

- , Goyena, P. (1888) Sobre el matrimonio. [Extraído de los discursos pronunciados en la Cámara de Diputados de la Nación en las sesiones del 20 y 22 de octubre de 1888] En: *Obra selecta de Pedro Goyena*. Buenos Aires: Colección Estrada, Ángel Estrada y Cía. S. A, 1943, 290
- , Goyena, Pedro (1883) La enseñanza religiosa en las escuelas públicas [extraído de los discursos pronunciados en la Cámara de Diputados de la Nación, en las sesiones del 6 y 11 de julio de 1883 al discutirse el proyecto de ley sobre educación común]. En: *Obra selecta de Pedro Goyena*. Buenos Aires: Colección Estrada, Ángel Estrada y Cía. S. A, 1943, 243

Fuentes generales:

- , Carta encíclica. Rerum Novarum del sumo pontífice. León XIII Sobre la situación de los obreros. Dada en Roma, junto a San Pedro, el 15 de mayo de 1891, año decimocuarto de nuestro pontificado (Consultado 15 de mayo 2021) (https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (nota 59)
- , Constituciones y Estatutos. Congregación de la Misión, 1994, Salamanca, Editorial CEME, 39
- , Sastre, M (1837). Discursos pronunciados el día de la apertura del Salón Literario, fundado por D. Marcos Sastre. Buenos Aires. Imprenta de la Independencia.

Fuentes citadas en otros trabajos:

- , Carta de Aneiros a Frías, 2 de noviembre de 1860, AGN, BN, doc.11.573. Citado en: Di Stefano, R. (2015). La Revista La Relijión (1853-1862) y la formación de un círculo intelectual ultramontano en Buenos Aires. *Cándido RODRIGUES, Gizele ZANOTTO y Rodrigo (comps.) Manifestações do pensamento católico na América do Sul*, pág. 33
- , Carta de Frías a Aneiros, 7 de noviembre de 1860, AGN, BN, doc. 11.572. Citado en: Di Stefano, R. (2015). La Revista La Relijión (1853-1862) y la formación de un círculo intelectual ultramontano en Buenos Aires. *Cándido RODRIGUES, Gizele ZANOTTO y Rodrigo (comps.) Manifestações do pensamento católico na América do Sul*, pág. 34
- , Carta de Llavallol a Adolfo Baudon, Buenos Aires, 26 de septiembre de 1859. Archivos de la Societé Saint Vincent de Paul (Paris). Institutions Agregations. Argentine. Citado González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). *La temprana*

cuestión social: la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX. Madrid: Colección América, pág. 56-57

- , Carta de Llavallol a Adolfo Baudon, fechada en Bs As el 11 de marzo de 1868 en el Archivo de la Sociedad San Vicente de Paul. (París) Institutions Agregations. Argentine, Citado en: González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). *La temprana cuestión social: la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX*. Madrid: Colección América, pág. 58
- , Carta de Pila, La Voz de la Iglesia, 10 de enero de 1885. Citado en: Lida, M. (2005). La prensa católica en la construcción de la identidad política católica, 1880-1947. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, pág. 10
- , Carta del presidente del Consejo Superior, Felipe Lavallol, al señor Adolfo Baudon, presidente de la Sociedad Saint Vincent de Paul, Buenos Aires, 26 de septiembre de 1859 en: Archivos de la Societé Saint Vincent de Paul (París). Institutions Agregations. Argentine. Citado en: González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). *La temprana cuestión social: la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX*. Madrid: Colección América, pág. 54
- , El baile del Club del Progreso, 9 y 10 de julio de 1882. Citado en: Losada, L. (2006). Sociabilidad, distinción y alta sociedad en Buenos Aires: Los clubes sociales de la elite porteña (1880-1930). *Desarrollo Económico*, Vol. 45, Nro. 180, 547-572, pág. 562
- , El doctor Manuel García Reynoso, activo colaborador de Estrada", *El Pueblo*, 1 de abril de 1938:20. Citado en: Lida, M. (2005). La prensa católica en la construcción de la identidad política católica, 1880-1947. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, pág. 63
- , En la colonia Uribelarrea, *La Voz de la Iglesia*, 19 de diciembre de 1901, citado en: Lida, M. (2005). Los terratenientes pampeanos y la Iglesia católica 1880-1920 . *Cuadernos del Sur. Historia. núm.34* , 125-149, pág. 15
- , Estrada, S., "Félix Frías", Estudios biográficos (Barcelona: Imprenta de Heinrich y Compañía en Comandita, 1889. Citado en: Castelfranco, D. (2017). *¿Dios y libertad? Félix Frías y el surgimiento de una intelectualidad y un laicado católicos en Argentina del siglo XIX*. Rosario: prohistoria ediciones, pág. 120-121

- , Diario “El Orden”, 16 de septiembre de 1855, citado en: Sanchez de Loria Parodi, H. (2015). Despliegue y significado de la obra de Antoine Frédéric Ozanam en la Argentina. *Revista Cruz de Sur* núm 10, 121-138, pág. 138
- , Informe publicado por *La Relijón* del 28/07/1860. Citado en: González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). *La temprana cuestión social: la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX*. Madrid: Colección América, pág. 56
- , *La América del Sud, 24 de julio de 1879*. Citado en: Lida, M. (2005). Los terratenientes pampeanos y la Iglesia católica 1880-1920 . *Cuadernos del Sur. Historia. núm.34* , 125-149, pág. 8
- , *La América del Sud, 28 de mayo de 1879*. Citado en: Lida, M. (2005). Los terratenientes pampeanos y la Iglesia católica 1880-1920 . *Cuadernos del Sur. Historia. núm.34* , 125-149, pág. 8-9
- , *La iglesia de La Piedad", La América del Sud, 26 de noviembre de 1876"*. Citado en: Lida, M. (2005). Los terratenientes pampeanos y la Iglesia católica 1880-1920 . *Cuadernos del Sur. Historia. núm.34* , 125-149, pág.9
- , Las capillas, *La Unión*, 27 de enero de 1889. Citado en: Lida, M. (2005). Los terratenientes pampeanos y la Iglesia católica 1880-1920 . *Cuadernos del Sur. Historia. núm.34*, 125-149, pág.5
- , Paul Groussac, Los que pasaban, Buenos Aires, Jesús Menéndez, Librero Editor, 1919:19. Citado en Bruno, P. (2009). La vida letrada porteña entre 1860 y el fin-de-siglo. coordenadas para un mapa de la élite intelectual. *Anuario IEHS. Núm.24*, 339-369, pág. 352
- , Relación de los trabajos de la Sociedad de San Vicente de Paúl. Archivo Saint Vincent de Paul. Institutions Agregations. Argentine. Citado en: González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). pág. 54
- , La Relijion 27 de julio de 1860 Citado en: González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). pág. 56
- , Tableau statistique de 2 conférences de Buenos Aires. Diocèse de Buenos Aires, Province de la Confédération Argentine, Année 185. Archivos de la Sociéte Saint Vincent de Paul (Paris). Institutions Agrégations. Argentine. Citado en: González Leandri, R., Gonzalez Bernaldo de Quiroz, P., y Suriano, J. (2010). *La temprana cuestión social: la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX*. Madrid: Colección América, págs. 55- 56

, Sociedad de San Vicente de Paul. Junta General de las Conferencias de Buenos Aires celebrada el 8 de diciembre de 1871, Buenos Aires, Imp.y librería de Mayo, Plaza de Montserrat, 1871:20. Citado en: González Bernaldo, P. (2010). Municipalidad e institución de lo social: iniciativas particulares y regulación pública de la beneficencia en la ciudad de Bs As durante el siglo XIX. La temprana cuestión social. La ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX . *HAL archives ouvertes*, 1-51, pàg. 26

Páginas web consultadas

- , Archivo histórico EducAr (Consultado: 14 de agosto de 2021). Frías, F. “Sobre la inmigración”, diario “El Orden” (1856) en: “Félix Frías, director del periódico El Orden, reflexiona sobre la inmigración europea” (<https://www.educ.ar/recursos/128651/felix-frias-reflexiona-sobre-inmigracion-europea/download/inline>)
- , Biblioteca virtual Miguel de Cervantes (Consultado 18 de abril de 2021). *Obras completas de José Manuel Estrada*. Tomo I (<http://www.cervantesvirtual.com>)
- , Confederación internacional de la Sociedad San Vicente de Paúl (Consultado 30 de septiembre de 2021). *Conmemoración de los 160 años de la SSVP en Argentina* (<https://www.ssvpglobal.org/conmemoracion-de-los-160-anos-de-la-ssvp-en-argentina/>)
- , Corazón de Paül, web vicentina (Consultado 12 de julio de 2021). *Biblioteca*. (<https://www.corazondepaul.org/biblioteca/>)
- , Genealogía familiar (Consultado 12 junio 2020): *Félix Gregorio Frías Molina*. (<https://www.genealogiafamiliar.net/getperson.php?personID=I85928&tree=BVC>)
- , Genealogía familiar (Consultado 12 junio 2020): *José Manuel Anacleto de Estrada Perichón de Vandeuil* (<https://www.genealogiafamiliar.net/getperson.php?personID=I6712&tree=BVCZ>)
- , Genealogía familiar (Consultado 12 junio 2020): *Pedro Francisco Goyena del Rio* (<https://www.genealogiafamiliar.net/getperson.php?personID=I87845&tree=BVC>)
- , La Santa Sede: *Carta encíclica. Rerum Novarum del sumo pontífice. León XIII Sobre la situación de los obreros. Dada en Roma, junto a San Pedro, el 15 de mayo de 1891, año decimocuarto de nuestro pontificado* (Consultado julio 2020) (https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_1-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (nota 59))
- , Somos vicencianos (Consultado 21 de junio de 2021). <https://vincentians.com/es/>