

EL OBISPO, EL SÍNDICO Y LA PRIORA: EL REFORMISMO BORBÓNICO Y EL MONASTERIO DE SANTA CATALINA DE CÓRDOBA DEL TUCUMÁN (1770-1810)

Guillermo Nieva Ocampo
CONICET/Universidad Nacional de Salta

Sumario: 1. Introducción; 2. Población y gastos; 3. Rentas monásticas y autoritarismo episcopal; 4. Consideraciones finales; Resumen; Abstract.

1. Introducción

A mediados del siglo XVIII la Compañía de Jesús ejercía en el Tucumán una influencia extraordinaria en el orden educativo, catequético, científico y político, que excedía con mucho al número de sus miembros¹. Sin embargo, otros potentados locales, así como los celosos administradores de la monarquía borbónica, consideraban que esa supremacía -sostenida gracias a la pujanza de sus emprendimientos agropecuarios- era excesiva².

En el año 1767 se produjo el extrañamiento de la Compañía de Jesús de los territorios pertenecientes a Su Majestad Católica. La real orden se ejecutó en el Tucumán en el mes de julio³. Ahora bien, tras la expulsión, las relaciones enviadas a

¹ Tal como señalara al Rey en 1757 el obispo don Pedro Miguel de Argandoña, decidido simpatizante de los padres, “la [orden] que, en cierto modo, sobresale con fervor patrióticos y según su peculiar instituto, es la Compañía de Jesús [...], es inmensa su laboriosa fatiga, ya radicando la fe recibida con sus exhortaciones incesantes en púlpitos y confesionarios a todos los fieles, ya doctrinando en públicas cátedras y colegio seminario [a] lo inculto de la juventud y ya como ángeles enviados volando e impávidos penetrando los chacos de la gentilidad y cual venadores diestros cazando almas y reduciéndolas al aprisco de su predestinación”. Archivo General de Indias (AGI), Audiencia de Charcas, leg. 162, Córdoba, 6 de febrero de 1757, Del obispo Pedro Miguel Argandoña al Rey.

² Don Manuel Abad Illana, sucesor de Argandoña en el obispado tucumano desde 1763, se encontraba entre los enemigos más firmes de la Compañía. Este ilustrado prelado, entusiasta defensor del regalismo borbónico, acusó a los jesuitas de facciosos, de que su actuación minaba el poder de la Corona y el de sus servidores en la gobernación del Tucumán, que ejercían un manifiesto dominio sobre los párrocos, que deseaban ser ellos exclusivamente los que se encargasen de la enseñanza religiosa, que querían ser los únicos evangelizadores del Chaco y montar un ejército propio para ello, etc. Relación de Abad Illana al Rey. Publicado por Francisco Javier BRAVO, *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III*, Madrid, Establecimiento tipográfico de José María Pérez, 1872, pp. 434-450.

³ Es sabido que en la base de la expulsión estuvo sobre todo la participación de la Compañía en el motín contra el ministro Esquilache en 1766. Por otra parte, el informe elevado al Rey por Campomanes, que daba cuenta de ese hecho, exponía una lista de todos los temas por los cuales la Corona recelaba de la

Carlos III por Manuel Abad Illana, obispo del Tucumán, así como la rebelión que arrebató el poder al gobernador del Tucumán, Juan Manuel Fernández Campero, pusieron al descubierto los fuertes vínculos que habían unido a los jesuitas con las elites de la región, especialmente con buena parte de la cordobesa⁴. Por otro lado, la misma rebelión había manifestado la existencia de profundas fisuras políticas en las ciudades tucumanas. En efecto, un acuerdo del cabildo de Córdoba fechado el 22 de diciembre de 1764, o sea antes de la expulsión, daba ya cuenta de la presencia de una “parcialidad”, liderada por don Tomás de Allende, fuertemente vinculada por aquel entonces al gobernador Campero⁵.

Tras la rebelión, el reemplazo del gobernador Campero por don Jerónimo Matorras permitió a la facción que dominaba el cabildo de Córdoba -contraria a Allende y, por supuesto, al gobernador saliente- hacerse con el poder en la ciudad. En dichas circunstancias el clero cordobés, sumamente cuestionado a causa de las actividades y expresiones antijesuitas de su obispo -a pesar de las providencias y censuras para atajarlas que en 1769 había tomado su vicario general don Antonio González Pavón- profundizó las divisiones ya existentes en sus filas⁶. El detonante de esa fractura fue la

conducta de los padres. Véase, John LYNCH, *La España del siglo XVIII*, Crítica Madrid, 2004, pp. 235-260.

⁴ Ligadas a los padres por amistad, parentesco (varios jesuitas eran cordobeses), comunidad de intereses y amparo mutuo. Los líderes de los grupos que se enfrentaron a raíz de la expulsión y que, inmediatamente, participaron de un lado y del otro en el derrocamiento del gobernador Campero -José Antonio de la Bárcena, Tomás de Allende, Felipe Mendiola, Francisco Antonio Díaz, José de Isasa, etc.- eran reconocidos productores y tratantes de mulas. En los registros de Salta aparecen como invernadores de cantidades que iban de 2.000 a 10.000 animales en el bienio 1778-1780. Obviamente, esos hombres ocupaban alcaldías y regidurías en el cabildo local. Una caracterización de ese grupo socio-político en Ana Inés PUNTA, *Córdoba Borbónica, Persistencias coloniales en tiempos de reformas (1750-1800)*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1997, pp. 47-81. Sobre la reacción de los cabildos tucumanos ante la expulsión de los jesuitas y la actitud de los gobernadores y del obispo del Tucumán, véase el estudio realizado por Edberto Oscar ACEVEDO, *La rebelión de 1767 en el Tucumán*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 1969. Un estudio más reciente sobre la rebelión contra Campero, Ana María LORANDI, *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*, Prometeo, Buenos Aires, 2008.

⁵ Don Tomás de Allende y Losa, casado desde 1738 con Bernardina Vicente de la Rosa y Carranza, dio inicio a la rama primera de su linaje, mientras que sus hermanos José y Santiago a la segunda y tercera, respectivamente. Los negocios, vinculaciones familiares y actividades políticas del linaje Allende han sido ya estudiados por Lilians Betty ROMERO CABRERA, *La Casa de Allende y la clase dirigente: 1750-1810*, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba, 1993. La genealogía -origen y desarrollo- de los miembros de la familia en Arturo LAZCANO COLODRERO, *Linajes de la Gobernación del Tucumán. Los de Córdoba*, Biffigandi, Córdoba, 1968, pp.25-40.

⁶ González Pavón, arcediano, provisor y vicario general del obispado había publicado un *Auto* en nombre del obispo Abad Illana en el que denunciaba las faltas de respeto que se producían en la ciudad de Córdoba, sobre todo contra los clérigos. En el mismo documento disponía, bajo pena de excomunión mayor que ninguna persona pudiera componer, leer, publicar o retener pasquines libelos o escritos infamatorios contra cualquier persona o institución y que, los que tuvieran o conocieran de la existencia de algún escrito de ese género, debían destruirlos o entregarlos “a nos”. *Auto del P. González Pavón*. Córdoba, 27 de diciembre de 1769. A.G.I., leg. 198. Documento citado por Edberto Oscar ACEVEDO, *La rebelión de 1767...* pp. 143-145.

actitud del obispo Abad Illana y del vicario episcopal González Pavón en el destino de la Universidad de Córdoba -fundada y hasta entonces regentada por la Compañía- ya que consideraron conveniente apoyar la entrega de la misma a los padres franciscanos, relegando a un rol subordinado al clero secular local, cuya formación a sus ojos se resentía de “jesuitismo”. Con esa decisión se veía, a su vez, soslayada la disposición original del rey Carlos III, quien en un principio había ordenado la entrega de la universidad al clero secular, que se veía ahora privado de los emolumentos y del prestigio que daban las cátedras universitarias.

Claro está, el conflicto excedió al pontificado de Abad Illana -ya que el prelado fue promovido a la sede de Arequipa en 1771- y se vio favorecido por la ausencia de su sucesor, don Juan Manuel de Moscoso y Peralta, imposibilitado de residir en la sede diocesana, ya que durante la mayor parte de su pontificado residió en Charcas al verse obligado a asistir al concilio arquidiocesano que se desarrolló entre 1774 y 1778⁷. De hecho, desde Córdoba el deán Pavón, partidario del obispo saliente, se encargó de perpetuar el pleito hasta 1778 involucrando en él a los monasterios femeninos⁸.

De ese modo, en el contexto de una iglesia cordobesa fragmentada y sumamente trastornada a causa de la expulsión de los padres de la Compañía de Jesús, el 23 de abril de 1776 el gobernador episcopal, don José Domingo Frías, redactó y despachó a la ciudad de Charcas, donde se encontraba el obispo Moscoso, el informe final de la visita que realizara a los monasterios femeninos cordobeses. En el caso de las dominicas⁹,

⁷ El doctor don Juan Manuel de Moscoso y Peralta, decimoquinto obispo de Tucumán nació en Perú en 1723 y tomó posesión del obispado del Tucumán en la ciudad de Jujuy a mediados de 1773. A diferencia de su antecesor, Abad Illana, Moscoso y Peralta era simpatizante de los jesuitas expulsos. La celebración del concilio de Charcas entre 1774 y 1778 lo mantuvo alejado de su diócesis de la que sólo visitó las jurisdicciones de Salta y de Jujuy. La designación, que tanto el obispo como el cabildo eclesiástico hicieron, como provisor del obispado en José Antonio Ascasubi, chantre, fue desacertada debido a su carácter (según Abad Illana era grosero, inurbano, hosco e intratable, soberbio y dominante y con él tuvo muchos problemas). Muy pronto se arrepintieron de la elección, “porque es león de tal especie que ni con los suyos se domestica”. Obró a su antojo y sin miramientos. Cuando se lo desplazó se nombró en su lugar al doctor José Domingo Frías, como provisor y vicario general y gobernador del obispado. Tuvo problemas con el deán González y Pavón que quiso dominar como vicario a las monjas carmelitas y formó bando con cuatro de ellas. El obispo Moscoso le prohibió confesar ambos monasterios. De hecho, catalinas y carmelitas tenían prohibido toda comunicación con el deán. González Pavón, apoyado por los obispo de Buenos Aires, Paraguay y Arequipa (Abad Illana) -enemigos de Moscoso- recusó y apeló el pedido del ordinario de Tucumán que solicitaba su envío a otra diócesis. Sin embargo, el Rey terminó disponiendo su traslado a la Paz en 1778. Véase, Cayetano BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Bs. As., Don Bosco, 1969, Vol. V (1740-1778), p. 503-513.

⁸ Pavón desconfiaba enormemente de las aptitudes intelectuales de los clérigos locales. Su pensamiento acerca de lo ocurrido en la Universidad desde la expulsión y en favor de su entrega a los franciscanos fue vertido en 1774 en un Memorial dirigido al Presidente del Consejo Extraordinario. Véase, Zenón BUSTOS, *Anales de la Universidad Nacional de Córdoba, Segundo Período (1767-1778)*, Domenici, Córdoba, 1901, pp. 481-512.

⁹ El Monasterio dominico de Santa Catalina de Siena había sido fundado en el año 1613. Exclusivo para hijas y descendientes de conquistadores, tal como reza la Real Cédula de Felipe III, muy pronto se

calificaba negativamente sobre todo a “las que llaman Madres de Consejo [...] que no pueden asentir a que les quiten aquellas máximas primitivas en que se educaron y siempre que se ha pretendido reducirlas a la observancia de algunos puntos substanciales de constitución han recalitrado”¹⁰. También señalaba, no obstante, que “entre las demás hay espíritus devotos y de costumbres irrepreensibles”, constando de este modo la división que existía y perduraba en la comunidad¹¹.

Sin embargo, sostenía que unos años antes el obispo Manuel Abad Illana había impuesto a las monjas del convento de Santa Catalina “la vida común, pero al fin se consiguió le tomaran el gusto, y no la quieren dejar, como [...] me lo han significado todas”. De hecho, con Carlos III, sobre todo después de la publicación del *Tomo Regio*¹², se había iniciado una vigorosa campaña reformista en América que, en el caso del monacato femenino, preveía la implantación de la “vida común”, con la estricta observancia de la pobreza profesada y un mayor control -sino la reducción- del patrimonio de los monasterios¹³. El monarca, en 1774, había expedido una real cédula a

convirtió en una activa unidad de crédito. Esto sucedía porque las monjas estaban obligadas a poner a censo el dinero de las dotes, que se elevaba a los \$2000 para las monjas de velo negro en el período que estudiamos. Este monasterio calzado, desde finales del siglo XVII, dio cobijo a un amplio número de criadas, educandas y mujeres enclaustradas que convivían con las religiosas. Además, dependían de él dos rancherías de esclavos situadas en un predio adyacente al monasterio. Véase, Guillermo Nieva Ocampo, “Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700)”, *Hispania Sacra*, vol. LX n° 122 (2008), pp. 423-443; “Mujeres de clausura: identidad social y recambio generacional entre las dominicas de Córdoba del Tucumán (1613-1750)”, *Archivo Dominicano*, n° 29 (2008), pp. 263-305.

¹⁰ Toda la documentación relativa a la visita de 1776 se halla en AAC, Catalinas, legajo 9, tomo 1. 1776 Visita del Vicario General José Domingo Frías. La visita ha sido estudiada también por Victoria COHEN IMACH, “Esposas de Cristo ante el visitador. Interrogatorios en el convento de Santa Catalina de Siena (Córdoba, siglo XVIII)”, *Telar*, 4 (2006), pp. 40-54.

¹¹ La utilización de los apelativos de *madres* y *sores*, presente en el monasterio de Santa Catalina, distinguía comúnmente a las así llamadas *Madres de Consejo* (en general ex prioras) -siete monjas encargadas de tomar las decisiones más importantes del convento junto a la priora, en ausencia del capítulo- de aquellas que no participaban en ese órgano de gobierno. Las monjas a las que se refiere Frías, estaban emparentadas entre sí y se habían sucedido en el gobierno del cenobio, de tías a sobrinas, desde finales del siglo XVII. Entre ellas destacaban las hermanas Argomoza -Ignacia y Clara- sobrinas de las hermanas Cevallos Neto y Estrada, sus antecesoras. De hecho, cuando se llevó a cabo la visita era priora por segunda vez la madre Ignacia de Jesús.

¹² Es la denominación que recibe la Real Cédula del 21 de agosto de 1769. Esta puso en marcha el movimiento sinodal impulsado por la Corona -de tinte eminentemente regalista- que en América, además de desterrar las doctrinas laxas enseñadas hasta entonces por los jesuitas, debía garantizar la disciplina de todos los eclesiásticos. Para una valoración del *Tomo Regio* véase, Alberto DE LA HERA, *Iglesia y Corona en la América Española*, Madrid, Fundación Mapfre, 1992, pp. 479-491

¹³ Sobre la actitud de los Borbón hacia las órdenes religiosas véase, Enrique MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la iglesia. Cuatro siglos de Órdenes religiosas en España*, Madrid, Actas, 2004, pp. 385-397. Los concilios y sínodos locales también preveían la imposición de la vida común y la estricta pobreza entre los monasterios de la arquidiócesis de Charcas. Tal el caso del sínodo de La Plata presidido por Pedro Miguel de Argandoña en 1773 que, en su libro III, dedicó dos títulos a la vida religiosa femenina, el VI, De domibus sanctimonialium, y el VII dedicado a terceras y beatas. Sobre ello véase, María Isabel VIFORCOS MARINAS, “Las monjas en los Concilios y sínodos celebrados en las iglesias del virreinato peruano durante la época colonial”, en M. I. Viforcós Marinas y M. D. Campos Sánchez-Bordonas,

los virreyes donde pedía que en todos sus dominios de América se practicase la “vida común” (también llamada de caldero o de olla) en los conventos de religiosas calzadas. Tal reforma significaba un giro drástico en el quehacer cotidiano monacal, pues comportaba tener que dormir en una habitación común, expulsar de la clausura a las niñas y a la mayoría de las criadas y prescindir de la cocina propia¹⁴. Y justamente, sobre esos puntos -vida común y estricta pobreza- don José Domingo había sido informado por una monja catalina que en el monasterio dominico un buen número de religiosas tardaban en plegarse al nuevo estilo de vida¹⁵. Es más, aprovechando las disensiones entre el anterior vicario de las monjas, don Antonio González Pavón, y el obispo Moscoso, esas religiosas querían perpetuar la así llamada “vida particular”. De ese modo, con el fin de proveer “al mejor régimen y arreglo de la disciplina monástica” el vicario episcopal procedió a realizar una pesquisa auricular en el monasterio dominico.

En cumplimiento de lo establecido, en el mes de marzo de 1776, una a una compadecieron veintinueve monjas ante el vicario general y gobernador del obispado, José Domingo Frías. Quizás sea la declaración de Sor María Rosa de Jesús (Echenique), monja de velo negro, la que brinde la descripción más completa de la tensa situación reinante en el monasterio de Santa Catalina. La monja reveló que:

“[...] en cuanto a los confesores es mucho y causan disensiones en la comunidad de los dos conventos de Santo Domingo y de San Francisco, aconsejando a sus penitentes que deben dar culto, sino [solamente] a los santos de la orden, y *reprobando el que se cante misa a san Ignacio según tenían de costumbre* y de aquí originan faltas de caridad de unas a otras y *que la introducción de la hermandad es muy perjudicial a la comunidad* y que se quejan las monjas de necesidades, y con todo es mucho lo que gastan en los de regalos, en comida y cuanto se les ofrece siendo sus penitentas como criadas para servirlos en todo, faltando a sí mismas, y a suplir sus necesidades que todo o que es del convento destinado para el culto se maltrata en ir a sus festividades de dichos conventos, y causa pesar a las religiosas. Que las criadas son muy preciosas

Fundadores, fundaciones y espacios de la vida conventual, León, Universidad de León, 2005, pp. 673-700. La imposición de la vida común ha recibido un notable tratamiento en el caso de los monasterios de Nueva España, sobre todo durante el arzobispado de don Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1772) y del obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero (1765-1773). Entre otros estudios véase, Margaret CHOWNING, “Convent Reform, Catholic Reform, and Bourbon Reform in Eighteenth-Century New Spain: The View from The Nunnery”, *Hispanic American Historical Review*, 85 (2005), pp. 1- 38.

¹⁴ Mina RAMÍREZ MONTES, “Del hábito y de los hábitos en el convento de Santa Clara de Querétaro”, en M. RAMOS MEDINA, *El Monacato Femenino en el Imperio Español, monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, Condumex, México, 1995, p. 569.

¹⁵ En efecto, una religiosa redactó un informe anónimo donde señalaba los artículos de las Constituciones que eran violados o simplemente desatendidos. AAC, Catalinas, legajo 9, tomo I, *Relación ... que los ... tienen dados a este Monasterio de mi Madre Sta. Catalina de Sena*.

para el servicio, pero las madres que las gobiernan las estiman mucho, y dan alas para que desverguencen con las monjas y les pierdan el respeto a cada paso, sin que las corrijan sus amas. En cuanto a desordenes declara que en estos últimos tiempos se ha introducido guardar poco secreto, porque aún las cosas que pasan en capítulo se revelan y lo saben las que están recogidas, que supone será porque lo dicen las mismas amas. A la segunda dijo: que parece hay defecto en cuanto a la clausura por la entrada de los confesores, porque en siendo de la orden no se repara, y cuando entran después de la confesión se quedan en conversación, y que debiéndolos acompañar las celadoras, las acompañan aquellas, que son de su confesionario. Que también algunas veces se abren las puertas pero que le parece con necesidad [...] que tiene oído y experimentado no se asiste a las religiosas y enfermas en todo, y que cuando ha estado enferma la han asistido de afuera sus parientes y también la visten y socorren: que se quejan, que la mayordoma es muy mezquina y no da cuando le piden, lo que han menester. Fue preguntada si sabe se haya guardado o mandado en las visitas y otras providencias del actual prelado; dijo que le parecía que habían cumplido en todo; pero que en cuanto a lo que les mandaron de no tratar con el señor Pavón sabe que tratan por segunda dando recado a una persona de afuera para que se lo den; preguntada quienes son esas, respondió que la Madre Priora y su hermana la Madre Clara y la Soror Norberta, y aún enviar algunos regalitos a persona de afuera para que lo pasen al señor Deán. Y que es cuanto sabe”¹⁶.

La división flagrante entre aquellas monjas apegadas a las prácticas enseñadas por los jesuitas y las que protegían y obedecían a los nuevos confesores era un hecho¹⁷. Frías dispuso a continuación los remedios oportunos para traer la comunidad a la observancia regular a que se debían arreglar las monjas. Por lo tanto, ordenó el cumplimiento de la clausura con el cierre y vigilancia de puertas, locutorios y tornos. La “vida común” era promovida, asimismo, con la asistencia al coro y al refectorio, donde se practicaría el capítulo de las culpas. Se reiteraba la prohibición de las prendas de lino y el uso regular del hábito de lana establecido por las constituciones. Se uniformaban los momentos en que las monjas podían leer libros espirituales y de devoción, quedando a cargo de la prelada la indicación de las horas convenientes. Se prohibía además tener más de una criada por monja y se ordenaba su corrección en el caso que éstas faltasen el respeto a alguna religiosa. Por su parte, los criados de las rancherías debían ser cuidados y vigilados, “procurando el que vivan cristianamente, que recen el rosario todas las noches y enseñen a los párvulos la doctrina cristiana”. Con respecto al uso de dineros propios y a la economía del convento, se ordenaba que las monjas trabajasen para el

¹⁶ AAC, Catalinas, legajo 9, tomo 1. 1776 Visita del Vicario General José Domingo Frías.

¹⁷ Situación que se repitió por esos años, si se quiere con mayor escándalo, en el homónimo monasterio de Buenos Aires -fundado en 1735 por monjas de Córdoba. De hecho, allí las religiosas, contrarias a la asistencia de clérigos seculares formados en las aulas de los jesuitas, habían pedido al Rey que ordenase al obispo la designación de confesores extraordinarios de la orden de Santo Domingo, para poder seguir la regla con mayor perfección.

convento, prohibiéndoles dar comida o ropa a sus confesores. Las rentas particulares y el contenido de las arcas de las monjas debían ser administrados y quedaban bajo el control de la priora y de las depositarias. Los objetos de plata personales serían vendidos o puestos en censo al servicio de la comunidad.

El dieciséis de abril de 1776, después de realizar la lectura del documento a la comunidad, las monjas dijeron que “lo oyeron y entendieron y la dicha reverenda Madre Priora respondió en nombre de su comunidad que lo obedecía y pondría en ejecución de lo contenido en él lo que no se está observando”. Sin embargo, la superiora se encargó también de recordar al provisor que “algunas cosas, en él expresadas, se están practicando”.

En realidad, la visita de José Manuel Frías expresaba el deseo de los prelados por ejercer un mayor control sobre las monjas, a tono con la política regia. En efecto, no sólo se fustigaba las relaciones de las religiosas con los opositores del obispo -tal el caso de Pavón y Salazar- sino que se propendía a la reducción de la comunidad a una austeridad hasta entonces desconocida, al tiempo que se vigilaba la administración de los bienes monásticos y se reforzaban los poderes de la priora, siempre bajo la mirada escrutadora de las autoridades episcopales. Estrategia que se profundizó en los años siguientes.

No obstante, el poder de los prelados tenía un límite frente a los muros del monasterio de Santa Catalina. El intento por desbancar a las religiosas que hasta entonces gobernaron la comunidad monástica fue un rotundo fracaso. El mismo José Manuel Frías lo pudo comprobar durante la elección de la priora que debía sustituir a la madre María Ignacia de Jesús, quien había terminado su trienio. De dicha elección, en la que votaron treinta y seis religiosas, salió electa la madre Felipa de la Asunción por diecinueve votos, monja que había sido hasta entonces maestra de novicias y, en consecuencia, una de las siete Madres de Consejo puestas en discusión por el prelado¹⁸. Tal como se podía esperar, la nueva superiora se encargó que el gobernador episcopal aprobara una tabla de oficios conventuales que en poco cambiaba la de su predecesora. A su vez, el Consejo del monasterio quedó integrado por la priora, la subpriora, sor Juana de la Trinidad, la madre Francisca de la Concepción, la madre Catalina de San

¹⁸ Felipa había profesado a los 19 años, en 1743, un año después de las hermanas Argomoza. Sus padres eran don Francisco de Arguello y doña Margarita Quiroga, vecinos de la ciudad de San Juan. Cuando fue interrogada, durante la visita del provisor Frías, dijo que en la única cosa que creía se faltaba a las Constituciones, era en que la madre superiora no revisaba jamás las cajas y cosas de las religiosas “y sería útil, por las que pueden tener alguna precisa necesidad y por cortedad no lo manifiestan”. Testimonio de su seráfico carácter. AAC, Catalinas, legajo 9, tomo 1.

Laurel, la madre Ignacia del Corazón de Jesús, la madre Clara del Sacramento y, como no, por la madre María Ignacia de Jesús¹⁹. En fin, todo había quedado como antes de la visita de don José Manuel Frías, comprometiendo en ello la andadura de la misma reforma, ya que para imponerse, ésta necesitaba de agentes interesados en su puesta en marcha y en el monasterio de Santa Catalina la mayoría de las monjas, si bien no discutían la necesidad de una reforma, no parecían tener las prisas de sus preladados.

2. Población y gastos

A pesar de la política represiva de la Corona hacia los regulares, el número de religiosas en el monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán a finales del período hispánico seguía siendo excesivo, circunstancia que en realidad se venía registrando desde los últimos años del siglo XVII²⁰. De hecho, de ciento treinta monjas que profesaron entre 1700 y 1810, en las tres últimas décadas de ese período lo habían

¹⁹ AAC, Catalinas, Rollo 1, Libro de elecciones y profesiones (1614-1681). En la tabla de oficios de 1773 sor Francisca del Corazón de María era la superiora y Felipa de la Asunción la maestra de Novicias. Las depositarias, junto a la priora, eran Catalina de San Laurel y Clara del Sacramento. La procuradora María Josefa del Sacramento.

²⁰ Carlos III y sus ministros consideraban que el clero regular, en general, constituía una carga para el pueblo, al que no rendía los servicios adecuados a la magnitud de las rentas y limosnas que percibía. Lo cual explica que a partir de su reinado la mayor parte de las medidas que se tomaron hacia él fueran de carácter represivo. Sobre la actitud de los Borbones hacia las órdenes religiosas véase, Antonio DOMÍNGUEZ ORTÍZ, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Madrid, 1988, pp. 373-378; Enrique MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la iglesia. Cuatro siglos de Órdenes religiosos en España*, Madrid, 2004, pp. 385-397. A finales del siglo XVIII, impulsados directamente por Carlos III, los obispos enviados a América habían iniciado una vigorosa campaña reformista que, en el caso del monacato femenino, preveía la implantación de la “vida común”, con la estricta observancia de la pobreza profesada y un mayor control -sino la reducción- del patrimonio de los monasterios. La imposición de la “vida común” ha recibido un notable tratamiento en el caso de los monasterios de Nueva España, sobre todo durante el gobierno del arzobispo don Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1772) y del obispo de Puebla Francisco Fabián y Fuero (1765-1773). Sobre ello véase, Margaret CHOWNING, “Convent Reform, Catholic Reform and Bourbon Reform in Eighteenth-Century New Spain: The View from The Nunnery”, *Hispanic American Historical Review*, 85 (2005), pp. 1- 38. Por su parte, los concilios y sínodos americanos, anticipándose a las medidas carolinas, habían previsto la imposición de la vida común y la estricta pobreza entre los monasterios de la arquidiócesis de Charcas, según lo dispuesto por el Concilio de Trento y la Congregación Romana de Regulares. Tal el caso del sínodo de La Plata de 1773, presidido por Pedro Miguel de Argandoña, que en su libro III dedicó por completo el título VI, *De domibus sanctimonialium*, a la vida monástica femenina. Sobre ello véase, María Isabel VIFORCOS MARINAS, “Las monjas en los Concilios y sínodos celebrados en las iglesias del virreinato peruano durante la época colonial”, en M. I. VIFORCOS MARINAS, M. D. CAMPOS SANCHEZ-BORDONAS, *Fundadores, fundaciones y espacios de la vida conventual*, León, 2005, pp. 673-700. Hemos estudiado la reforma del convento de Santa Catalina, encarada por los obispos del Tucumán entre 1734 y 1776, como una prolongación del reformismo trentino, más que como fruto de la iniciativa regia. Véase, Guillermo NIEVA OCAMPO, Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, “En nombre de Su Señoría Ilustrísima: Reforma de la vida regular entre las dominicas de Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII”, en S. MALLO, B. MOREYRA (coord.), *Miradas sobre la Historia social en la Argentina en los comienzos del siglo XIX*, Córdoba, 2008, pp. 301-319

hecho treinta y uno²¹. Por lo tanto, no debe llamar a engaño que durante las elecciones de las prioras aparezcan solamente 34 o 37 monjas con derecho a voto, pues en realidad la cuota reglamentaria de cuarenta profesas en el claustro dominico se vio ampliamente superada a los largo de todos esos años. Situación que perduró al menos hasta 1817, tal como lo denunciara don Rodrigo de Orellana, el obispo que gobernaba entonces la diócesis, quien ordenó a la priora y a las Madres de Consejo que “no admitan religiosa alguna hasta tanto que se reduzca el número de las actuales al prefinito de quarenta, que anteriormente teníamos señalado”²².

Dicho estado se comprende, en parte, gracias al notable incremento demográfico de la antigua Gobernación del Tucumán a lo largo de la centuria. Es así que la población de todo ese extenso territorio habría pasado de 131.135 habitantes hacia 1778 a 230.000 en 1812, verificándose un importante proceso de ruralización, con nuevos poblados en la campaña cuya fundación había sido impulsada por los gobernadores intendentes del régimen borbónico²³. El número de hijos de una familia en esa región se situaba entre los 2,4 y los 6,3²⁴. De las ciudades del Tucumán, Córdoba era la de mayor peso con 26.000 habitantes hacia 1809, mientras que Salta, al norte, exhibía los índices de crecimiento más importantes. Al contrario, Santiago del Estero, en el centro del territorio, se distinguía por su crecimiento más ralentizado y por la escasez de población blanca, con una alto índice de mestizos, a veces no del todo integrados²⁵.

A partir de esos datos, no llama la atención la profesión de cordobesas en el monasterio de Santa Catalina, así como tampoco el alto e inusitado número de monjas de origen salteño, sin embargo, asombra la presencia de un buen número de religiosas santiagueñas -ciudad que hasta entonces no había aportado reclutas al monasterio- cuya explicación habría que buscarla en el ámbito de la devoción y de la piedad familiar y

²¹ AAC, Catalinas, rollo 1, Libro de elecciones y profesiones hasta 1810.

²² AAC, Catalinas, rollo 1, Libro de Visitas Canónicas. Carta del obispo Orellana, Santa Fe a 1º de Enero de 1817.

²³ En 1782 la Gobernación había sido reestructurada y dividida en dos gobernaciones-intendencias, la de Salta del Tucumán, que incluía las jurisdicciones de Salta, Jujuy, San Miguel de Tucumán, Santiago del Estero y Catamarca, y la de Córdoba del Tucumán, integrada por Córdoba, La Rioja y las ciudades de Mendoza, San Juan y San Luis que hasta entonces dependían de Santiago de Chile.

²⁴ En la ciudad de Córdoba los blancos constituían el 40 % de la población. Este grupo registra una alta tasa de descendencia: ocho hijos como promedio para las mujeres casadas a los 20 años. Por lo tanto, es una población más joven que la de Jujuy o Buenos Aires, por ejemplo, con mayor crecimiento vegetativo, una edad media ponderada de 21 años para los varones y 22 para las mujeres y con un 55 % de población menor de 20 años. Entre las mujeres blancas hay un alto índice de celibato, el 16,5 %. Dora CELTON, *La población de la Provincia de Córdoba a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, 1993.

²⁵ Un panorama general de la población del Tucumán y Río de la Plata a lo largo del período hispánico en Susana FRÍAS, “La expansión de la población”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, 2, Planeta, Buenos Aires, 1999, pp. 89-126; César GARCÍA BELSUNCE, “La familia”, *Ibidem*, pp. 127-148.

personal de esas monjas. También había en las Catalinas monjas provenientes de San Miguel de Tucumán, de San Juan, de La Rioja y de Santa Fe. Incluso, el 14 de enero de 1810 profesó sor María Antonia Gertrudis de la Encarnación como monja de velo negro, su apellido era Arduy y provenía de la ciudad de Roma. Similar situación se advierte en el monasterio carmelita de San José²⁶. La ausencia de otras casas religiosas femeninas en el Tucumán, así como el crecimiento de la población en la región y el prestigio de los claustros cordobeses, permitió que el monasterio de Santa Catalina siguiera siendo considerado un destino atractivo para las jóvenes que deseaban abrazar la vida religiosa²⁷.

Pero además de los rasgos distintivos expuestos hasta ahora, había otros que diferenciaban perfectamente de sus antecesoras a las monjas que ingresaron en el monasterio de Santa Catalina en las últimas décadas de la era colonial. Ante todo está la edad, inusitadamente alta entre las reclutas provenientes sobre todo de Córdoba, frente a las que venían de otras ciudades, más acordes con la tradición del monasterio. Por otra parte, hay un mayor número de candidatas al velo blanco (legas), respecto al pasado, situación que se puede explicar por la creciente escasez de criadas en el monasterio, muy numerosas en las décadas anteriores, producto de la creciente presión de los preladados reformistas que obligaron a las monjas a deshacerse de muchas de ellas²⁸.

Por otra parte, las respuestas que estaban constreñidas a dar esas mujeres a los preladados en el momento de realizar su profesión, acerca de los motivos que las inducían

²⁶ Tal como recientemente ha probado Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, “El monasterio de San José: población conventual y vinculaciones sociales del carmelito descalzo en el Tucumán (1790-1806)”, *Hispania Sacra*, n° 123, en prensa.

²⁷ De Buenos Aires no había monja alguna, ya que desde mediados de siglo esa ciudad contaba también con dos monasterios femeninos. Véase, Alicia FRASCHINA “Despreciando al mundo y sus vanidades. Los conventos de monjas en el Buenos Aires colonial”, *Cuadernos de Historia Regional* (2000), pp. 71-101.

²⁸ Las monjas de velo negro se preparaban fundamentalmente para el rezo del Oficio Divino, que se llevaba a cabo en latín. Eran monjas contemplativas cuya tarea principal consistía en lograr la unión con Dios por medio de la oración mental y vocal. También tenían momentos dedicados a su formación espiritual, que llevaban a cabo mediante la lectura de textos de mística y de ascética. Realizaban, además, los más diversos oficios, ocupándose de la dirección del monasterio, la formación de las novicias, la contabilidad de todas las entradas y los gastos, la conducción del rezo, la organización de las lecturas y de todos los actos litúrgicos, el control de lo que ocurría en el locutorio y los tornos y las compras para la despensa, la ropería y la sacristía. Las de velo blanco no tenían acceso al rezo del Oficio Divino en latín, sino que debían rezar un determinado número de Avemarías y Padrenuestros en las distintas horas canónicas. Tenían la obligación de asistir diariamente a misa y debían ocupar el resto del tiempo en tareas corporales como cocinar, lavar la ropa y limpiar las dependencias monásticas. Tareas que llevaban a cabo personalmente o bien dirigían a las criadas y esclavos para que las realizaran. Sobre las monjas y los roles que ocupaban las distintas mujeres que vivían al amparo del monasterio de Santa Catalina de Córdoba en el siglo XVIII véase, Guillermo NIEVA OCAMPO, Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, “Relicario de Vírgenes. Familia monástica en el convento de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1730-1750)”, en C. FOLQUER (edit.), *La Orden Dominicana en Argentina: actores y prácticas*, San Miguel de Tucumán, 2008, pp. 23-54.

a abrazar la vida religiosa, demuestran una mayor consistencia vocacional. De hecho, esos interrogatorios así como los documentos que rodean la profesión de las religiosas, son los testimonios más elocuentes de la novedosa situación introducida en el monasterio a finales del siglo XVIII.

El 8 de mayo de 1798 María Juana Ocampo, postulante a monja, daba cuenta a don Ángel Mariano Moscoso y Oblitas, entonces obispo de Córdoba, de una peculiar situación:

“Ilustrísimo Señor. María Juana Ocampo, hija legítima de Don Andrés Ocampo y Doña María de Villafañe, ya difuntos y oriundos de la ciudad de la Rioja, parezco con el más profundo respeto ante la justificación de V. Sa. Illusta. Y digo que muchos años ha, he deseado con ansia consagrarme a Dios en el estado monacal y habiendo examinado con serio ánimo esta vocación he conocido en cuanto alcanzo ser verdadero el espíritu que me guía. Más, hallándome imposibilitada a hacer asequible tan deseado fin por falta de medios, respecto a haber quedado, por muerte de mis padres, sin otro auxilio que el de la providencia, emprendí aprender el instrumento del órgano; y me conduje a esta Capital, en donde con el empeño posible he cursado el clave hasta el punto de hallarme suficientemente instruida para el ejercicio de los cantos que se acostumbran en el Monasterio de la Seráfica Madre Sta. Catalina como es constante a V. S. Illusta. En cuya atención: suplico con el mayor rendimiento se digne conceder la correspondiente licencia a fin de que la Madre Priora del mencionado monasterio congregue a su Santa Comunidad con el destino de que den sus respectivos votos, y ver si me admiten en el número de las religiosas de velo negro con la oferta del piso y servicio perpetuo en el ejercicio del dicho instrumento. Por tanto: a V. Sa. Illusta. pido y suplico me haya por presentada y a su consecuencia proveer como llevo expuesto y que no resultando impedimento se me admita a la recepción del santo hábito y para ello firma María Juana Ocampo (rubricado)”²⁹.

La joven clavicordista fue admitida por la comunidad al noviciado según las condiciones expuestas en su pedido. María Juana de Santa Rosa, nombre que eligió en religión, tras un año de noviciado y un largo interrogatorio realizado por el capellán del monasterio don Juan Gualberto Coaraza, profesó finalmente como monja de velo negro (coro) el 22 de septiembre de 1799³⁰.

El 13 de julio de 1803 la madre Anselma de Cristo, priora del monasterio de Santa Catalina, obtuvo del obispo Ángel Mariano Moscoso la licencia para que sor María de los Ángeles pudiera profesar como monja de velo blanco (lega), quien ya había concluido sus diez meses de noviciado y había recibido la aprobación de las

²⁹ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1798 María Juana Ocampo.

³⁰ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1799 sor María de Santa Rosa.

Madres de Consejo. De ese modo, todo estaba listo para que el 21 de septiembre, nuevamente don Juan Gualberto Coaraza, en nombre del obispo, procediese a realizar la “exploración de la voluntad” de sor María. Así reza el interrogatorio:

“Primeramente, cómo se llamaba en el siglo, qué edad tiene, de dónde es natural y quiénes son sus padres: dijo que en el siglo se llamó María de los Ángeles Herrera y que después que entró en religión se ha llamado María de los Ángeles del Santísimo Sacramento, que es natural de la Ciudad de Córdoba, que tiene treinta y siete años, y que es hija legítima de don Roque Herrera y doña Petrona Aguirre.

Item. Preguntada si en el lugar que actualmente está haciendo su declaración ¿tiene suficiente libertad para decir y explicar sin recelo alguno su voluntad y si quiere que se le saque a otro sitio o lugar o si tiene algún recelo del comisionado o de mi presente notario? Dijo que en el lugar en que se halla está con toda libertad para decir clara y específicamente su voluntad como efectivamente la dirá, y que tampoco tiene el menor recelo del comisionado, ni de mi el notario.

Item. Preguntada si para pretender su ingreso al Monasterio fue inducida, violentada o intimada por alguna persona o si después que entró a él ha sido asimismo inducida o aconsejada para perseverar y pedir su profesión: dijo que jamás ni antes de entrar al Monasterio ni después que entró a él se le ha hecho por persona alguna la menor violencia sino que de su libre voluntad eligió el estado de Religiosa (no se lee) que en el asegura su eterna salvación.

Ítem. Preguntada cuánto tiempo se halla de novicia en este Monasterio si ha experimentado bien la vida religiosa, si el alimento que diariamente se suministra a la comunidad, el vestuario y demás asistencia a las religiosas son suficientes para pasar la vida y si conociendo bien todo esto se halla con fuerzas bastantemente para profesar solemnemente y perseverar en la Religión observando las reglas constituciones laudables de este Monasterio, dijo que ha cumplido un año y nueve días de noviciado, que en este tiempo y en el antecedente que ha estado de postulante dentro del Monasterio ha observado muy bien la vida religiosa, que el alimento que diariamente se suministra a la Comunidad le ha parecido siempre muy suficiente para pasar la vida, como también las demás asistencias, vestuario, etc., y que se halla con vigor y fuerzas bastantes para hacer su profesión y observar pro toda su vida con la gracia de Dios N.S. la regla constituciones y usos laudables del Monasterio.

Ítem. Preguntada si tiene algún impedimento para profesar o padece alguna enfermedad contagiosa o habitual. Dijo: que el parece no tiene el menor impedimento ni enfermedad alguna; y que antes bien se halla a su entender perfectamente sana y robusta.

Ítem. Preguntada últimamente si sabe y ha reflexionado bien que para profesar ha de hacer precisamente a Dios N.S. sus votos según lo previenen las constituciones de su Religión quedando obligada a guardar por siempre clausura; y si se ha hecho cargo bien de las obligaciones a que se sujeta por su profesión solemne a dijo: que cuanto se le preguntaba lo sabe muy bien y ha reflexionado seriamente mucho antes de entrar al monasterio y después que entró en el él y que sin embargo de todo quiere y desea profesar y consagrar a Dios N.S. con el voto solemne que hace

según la constitución para mejor servirle y asegurar por este medio su eterna salvación: y que par poderlo verificar pide y suplica a S.S.I. le conceda licencia para renuncias sus legítimas y demás bienes y derechos que en lo sucesivo puedan tocarle por cualquier manera. Y que esta es la verdad de cuanto sabe y puede decir a las preguntas que se le han hecho y habiéndose leído esta su declaración se ratificó en ella diciendo que no tenía que añadir ni quitar, y lo firmó dicho comisionado por ante mi de que doy fe, por no saberlo hacer la novicia. Dr. Don Gualberto Coaraza. Apolinario Peralta. Notario eclesiástico (todo rubricado)”³¹.

Siempre habían sido pocas las monjas de velo blanco en el monasterio dominico. De hecho, en la primera mitad del siglo XVIII solamente profesaron dos monjas de ese tipo. Sin embargo, al igual que María de los Ángeles, otras jóvenes se encargaron de rehabilitar en Santa Catalina la presencia de esa categoría de monja servicial: en 1781 Clara del Niño Jesús había profesado como monja de velo blanco, en 1782 lo hizo Juana María del Corazón de Jesús y, en 1791 y en 1798, lo hicieron las hermanas Narcisa y Teresa Prado. Finalmente, el 1 de enero de 1805 lo haría sor María Francisca del Carmen, respectivamente. Un denominar común unía a esas religiosas: habían pagado una dote inferior al exigido a las monjas de velo negro³².

Por su parte, entre el 19 de abril y el 21 de agosto de 1804, durante el priorato de la madre Anselma de Cristo, se realizaron las gestiones para que profesasen como monjas de velo negro dos novicias que habían cumplido los requisitos para realizarlo: Sor María del Carmen y Sor María Antonia del Corazón de Jesús. La “exploración de la voluntad” de ambas religiosas, por separado, la realizó también el capellán Dr. don Juan Gualberto Coarazas. María del Carmen declaró “llamarse en el siglo María del Carmen Ariza (...) que es de edad de *cuarenta y un años*, poco más o menos, que es natural de Córdoba e hija legítima de Don José Ariza y Doña Teresa Garay”³³. Que en el momento

³¹ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1803 María de los Ángeles.

³² Debido a que las monjas de velo negro o blanco realizaban tareas muy distintas, eran formadas durante el noviciado en dos grupos separados. Sin embargo, esta distinción, tal como lo había comprobado la madre Ana de la Concepción, era más bien residual en un monasterio en el que las monjas de velo blanco eran casi inexistentes. En efecto, la única profesión de ese tipo por esos años se remonta al mes de enero de 1749. La religiosa en cuestión era Juana Morales hija de Domingo Morales y de Doña María Josefa Alvarado, vecinos de la ciudad “ya difuntos”. En general se trató siempre de jóvenes incapacitadas para pagar la elevada dote que se exigía a sus compañeras de velo negro. Guillermo NIEVA OCAMPO Y Ana Mónica GONZALEZ FASANI, “Relicario de Virgenes. Familia Monástica en el convento de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1730-1750)”, *Ibidem*, pp. 23-54.

³³ María del Carmen habría nacido el 16 de julio de 1761. Su madre había sido doña María Teresa Garay y Molina había nacido en Córdoba en 1734, contrajo matrimonio en 1754 y murió en 1791 (descendiente de don Juan de Garay II); mientras que su padre era don José de Ariza y Martínez había nacido en La Rioja (España) en 1730, al casarse hizo escritura de su capital por 2024 pesos y 4 reales, fue defensor de menores en 1766, murió en septiembre de 1821. Alejandro MOYANO ALIAGA, *Juan de Garay y su descendencia*, Fundación vasco-argentina “Juan de Garay”, Buenos Aires, 2007, pp. 242-243.

de la entrevista, “cumple año y ocho días de noviciado”. Por su parte, María Antonia del Corazón de Jesús dijo llamarse en el siglo María Antonia Bustamante, “que es natural de Los Manantiales, jurisdicción de esta ciudad, de edad de *cuarenta años*, poco más o menos, es hija legítima de Don Manuel Bustamante y de Doña Tosa Juárez”. En el momento de la entrevista llevaba año y siete días en el noviciado. Al igual que María del Carmen, María Antonia,

“ha experimentado y observado bien la vida religiosa, que el alimento que diariamente se suministra a la comunidad y las demás asistencias de vestuario, etc. son muy suficientes para pasar la vida, y que se halla con vigor y fuerzas bastantes para hacer su profesión y observar por toda su vida la regla, constituciones y usos laudables del monasterio [...] no tiene el menor impedimento, ni menor enfermedad alguna contagiosa y habitual, que antes bien se halla sana y robusta”³⁴.

Por último, ambas religiosas estaban dispuestas a abrazar la clausura perpetua y a profesar como monjas de velo negro según los tres votos, “obligándose a todas las cargas a ellos anejas, para mejor servir a Dios Ntro. Sr. y asegurar por este medio su eterna salvación”. La licencia les fue finalmente concedida. Para entonces, la edad madura de esas novicias ya no era una excepción en el monasterio cordobés. De hecho, sor Juana de Santa Rosa, la clavicordista, no se atrevió a desvelar la suya cuando le tocó ser interrogada por el capellán.

La estima y el respeto hacia las religiosas en el Tucumán eran profundos y, a cuanto se puede apreciar, sinceros. En general, para los padres de esas aristocráticas religiosas el estado que habían abrazado sus hijas las hacía dueñas, por un lado, de una envidiable seguridad frente a las contrariedades del mundo y, por el otro, de un incuestionable salvoconducto para alcanzar la vida eterna. Así lo expresaba el comerciante y productor agropecuario salteño don Pedro Vicente Cornejo, padre de dos monjas de velo negro, en una carta que les escribiera en 1781:

“Muy amadas hijas María Martina y María Antonia. Recibí la vuestra con notable gusto por saber de la salud de ambas y de lo contentas que se hallan con haber profesado, y verdaderamente deben estarlo pues han tomado el puesto más seguro para su salvación y en lo temporal se han libertado de las penalidades del siglo y de las fatigas que pasa el que se carga de familia e hijos, que por mucho que haya siempre sobran cuidados y nada basta”³⁵.

³⁴ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1804 María del Carmen y María Antonia del Corazón de Jesús.

³⁵ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, Reclamo de don Pedro Vicente Cornejo por gastos de sus hijas monjas de Santa Catalina, p. 15.

La existencia en el claustro dominico de hermanas, tías y primas -como en el caso de estas dos- no era una novedad. De hecho, en ese aspecto, el monasterio cordobés manifestaba un intenso apego a una práctica inveterada, que a finales del siglo XVIII causaba algún escrúpulo en la misma comunidad³⁶. Además de las hermanas salteñas habitaban el claustro dominico las Prado, venidas de San Juan, y también Francisca Antonia y Josefa Urizar, cordobesas. Sin embargo, es interesante el caso de unas hermanas santiagueñas cuyo padre, don Antonio del Castillo, dirigió en el año 1790 una carta al obispo en los siguientes términos:

“La satisfacción que me asiste del Cristiano obrar de V. S. Illma. y su gran caridad me permite suplicarle, me haga el honor de concederme la gracia de dar su benia para que estas Madres Catalinas, recivan para monjas a mis dos hijas, que en dicho Monasterio están de seglares, pues aspirando estas a serlo, por tener a sus dos hermanas profesas allí y haberse criado con ellas en dicho Monasterio han tomado un particular amor a él: Y estando en estado de tomar el hábito se ha puesto el reparo por tres o quatro Madres de no poder ser las quatro hermanas monjas en un solo convento. Y solo si, con licencia de V. S. I. de quien no dudo conseguir esta gracia, que pende de sus mano; y por lo que hace a la Prelada y demás madres de Consejo, no hay novedad, según lo suministran las diligencias corridas sobre el particular, que incluyo a V. S. I. para su mayor inteligencia”³⁷.

Finalmente, el 19 de abril de 1792 Juana Manuela y María Venancia pudieron unirse en el coro de las Catalinas a sus hermanas mayores, Brígida y María Josefa, monjas de velo negro desde 1787.

³⁶ Ya hemos dado cuenta de ese fenómeno a principios del siglo XVIII y ofrecido una primera explicación del mismo en Guillermo NIEVA OCAMPO Y Ana Mónica GONZALEZ FASANI, “Relicario de Vírgenes. Familia Monástica en el convento de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1730-1750)”, *Ibidem*, pp. 23-54. Se trataba de una práctica conocida por el monacato occidental ya desde la Edad Media (recuérdese el célebre caso de Bernardo de Claraval y sus hermanos). En el mundo hispánico se verificó del mismo modo. En época barroca, por motivos eminentemente confesionales, a veces esas religiosas, sus padres o el mismo monasterio se encargaron de immortalizar el recuerdo de esas hermanas-monjas con lienzos que daban cuenta de la oblación religiosa realizada, al tiempo que se reafirmaba la bondad y preeminencia del estado de vida religioso frente a cualquier otro. En el monasterio de las Catalinas se guarda un oleo que recuerda la profesión de las hermanas Ceballos Neto y Estrada. Pero es más interesante el que se conserva en el convento de Santa Úrsula de Alcalá de Henares, donde el pintor Juan Carreño de Miranda se encargó de exaltar la bondad del estado religioso con la belleza de las cinco hermanas-monjas que allí retrata. La impronta iconográfica dejada por las hermanas Cevallos en el monasterio de Santa Catalina de Sena ha sido ya estudiado por Gabriela BRACCIO, “Para mejor servir a Dios. El oficio de ser monja”, Fernando Devoto y Marta Madero, *Historia de la vida privada*, 1, Buenos Aires, Taurus, 2000, pp. 235-236; y también por Andrea JAUREGUI, “La intimidad con la imagen en el Río de la Plata”, *Ibidem*, pp. 266-268. Para el caso de las monjas de Santa Úrsula véase, *Clausuras. Tesoros artísticos en los conventos y monasterios madrileños*, 2007, pp. 70-73.

³⁷ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, María Benancia y Manuela del Castillo.

En fin, la comunidad religiosa de Santa Catalina no tenía dificultades de reclutamiento en las últimas décadas del período colonial. Sin embargo, uno de los mayores problemas que enfrentaron las superiores del monasterio era el sostenimiento económico de esa numerosa y creciente comunidad. Así lo había comprendido incluso aquella monja informante que en 1776 denunció ciertas prácticas inconstitucionales al entonces gobernador episcopal Frías. Refiriéndose a la obligación preceptiva de recibir algún sermón especial para el Adviento y la Cuaresma señalaba que no se realizaban, “porque la Prelada, que gobernaba al presente, decía que era mucho el gasto que había en la comunidad y que con lo que se pagaba a los que las hacían se venía a gastar; y en verdad, que al presente mal que nos pese, se está observando este orden: porque no tiene el Convento ni para lo más necesario, cuanto más para eso”³⁸.

Y es que, más allá de la primaria necesidad de alimentos, numerosas erogaciones pagaderas en metálico consumían las rentas de la comunidad. Un recibo de los gastos, confeccionado por la priora, madre Felipa de la Asunción, durante el mes de septiembre de 1779, nos da una idea de esos desembolsos ordinarios del monasterio:

“Una pieza de platilla por tres pesos y cuatro reales; una pieza de Bretaña en tres pesos y seis reales; una pieza de platilla en tres pesos y cuatro reales; cuatro onzas de canela en un peso; un tarro de polvillo colorado de dos libras en ocho pesos; ocho varas de Anascote en nueve pesos; trece reales en plata para franquear cartas; seis reales en plata para sacar cartas; nueve onzas y doce adarmes de seda surtida en doce pesos y real y medio; una libra de canela en cuatro pesos; una arroba de incienso de Castilla de veinte y cinco libras en treinta y un pesos y dos reales; dos pesos en plata para una libra de pimienta; siete pesos y cuatro reales para una arroba de azúcar que los dio en plata; arroba y media de será de Castilla de veinte y cinco libras en cincuenta y un pesos cuatro reales y medio; una docena de cuchillos en dos pesos; cincuenta pesos en plata; diez y ocho varas de Anascote en veinte pesos y dos reales; nueve varas y media de Anascote en diez pesos cinco reales y medio; doce cordobanes en doce pesos; ocho varas de Anascote en nueve pesos; cincuenta y siete varas y media de Anascote en sesenta y cuatro pesos cinco y medio reales; treinta y cuatro varas y media de anascote en treinta y ocho pesos seis y medio reales, cincuenta y cuatro varas y media de anascote en treinta y ocho pesos seis y medio reales”³⁹.

A esos egresos se deben agregar los costosos pagos por litigios y los sueldos del síndico, del confesor, del capellán, del barbero, de los albañiles, del hortelano, etc. Es por ello que en abril de 1776, la madre Ignacia de Jesús y las Madres de Consejo habían

³⁸ AAC, Catalinas, legajo 9, tomo I, Relación ... que los ... tienen dados a este Monasterio de mi Madre Sta. Catalina de Sena.

³⁹ AAC, Catalinas, legajo 9, tomo I, 1776 El síndico cumple una orden del vicario general, f. 23.

decidido exigir el pago de los réditos atrasados del principal de más de cincuenta mil pesos que unos vecinos de Buenos Aires tenían con el monasterio⁴⁰. De ese modo, don Manuel Antonio de Arce, síndico procurador de las Catalinas se tuvo que encargar de realizar dichas cobranzas. Tras dos largos años de viajes entre Córdoba y la recién estrenada capital virreinal, Arce había logrado recaudar 2.500 pesos. Sin embargo, todavía en 1781 el síndico tenía problemas para cobrar los 207 pesos y medio que el monasterio le adeudaba de su sueldo, testimonio innegable de las dificultades que encontraba esa numerosa comunidad para equilibrar sus cuentas frente a una gran masa de deudores -en general morosos- y a unos gastos crecientes y voluminosos.

Las prioras de Santa Catalina, obligadas como estaban por las Constituciones a poner en censos seguros las dotes de sus monjas, no podían valerse de ese capital sino que se debían conformar con los réditos que dichos censos producían. Efectivamente, a finales del siglo XVIII, tal como venían haciéndolo casi desde su fundación, las Catalinas seguían actuando como una activa unidad crediticia de los vecinos de la ciudad, engordando, a su vez, el número de sus deudores⁴¹. Sin embargo, los numerosos episodios angustiantes que habían experimentado hasta bien entrada la centuria, les habían enseñado a ser más prudentes y celosas en la administración de sus bienes. Es así que, en enero de 1778, acordaron no otorgar un censo por el valor de 1.500 pesos a don Francisco de Luján, para cuya hipoteca señalaba una finca, casas y tiendas que poseía en la ciudad, hasta tanto no demostrase que esas propiedades estaban libres de deudas, que se hacía cargo del pago del “Real derecho nuevamente impuesto”, que se obligaba a cancelar los réditos correspondientes al principal en dinero de contado -no en frutos de la tierra- y que su mujer diera cuenta del monto de sus dote y arras, como respaldo líquido del préstamo⁴². Por último, Luján estaba obligado a saldar la deuda en el plazo de dos años, cuando hasta entonces las monjas habían concedido censos a muy largo plazo.

Si bien el acuerdo con don Francisco de Luján no parece que se hubiera materializado, las condiciones expuestas por las monjas dejan ver que la necesidad de dinero amonedado era urgente. Para obtenerlo, a finales de 1779 el monasterio decidió

⁴⁰ Se trata de un expediente que supera los cincuenta folios. AAC, legajo 9, tomo 1, (véase índice).

⁴¹ Las monjas debutaron como prestamistas hacia 1624, desde entonces su situación como unidad crediticia se fue consolidando, al vincularse sobre todo al grupo de productores y comerciantes de mulas, a quienes concedieron censos consignativos por valores que iban de los 1.500 a los 4.000 pesos. Sobre este asunto véase, Guillermo NIEVA OCAMPO, “Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700)”, *Hispania Sacra*, vol. LX n° 122 (2008), en prensa.

⁴² AAC, Catalinas, leg. 9, tomo I, Don Francisco Luján solicita en censo redimible mil quinientos pesos.

vender al regidor don José Antonio de Allende sus derechos sobre la estancia llamada *El Totoral Grande*, en el partido de Tulumba, por la cifra de 1.000 pesos al contado. Se trataba, en realidad, de una propiedad hipotecada por el monasterio en cuyo terreno “de lo plantado nada existe y de los más de lo edificado sólo aparecen sus vestigios”, tal como declaraba el comprador⁴³. Sin embargo, la venta de esa propiedad rural testimonia la política económica inaugurada desde entonces por las monjas, tendiente a deshacerse de las estancias y fincas -de difícil administración, a causa de su lejanía de la ciudad- mientras que mantenían bajo su dominio las numerosas casas de alquiler que poseían en Córdoba⁴⁴.

Por otro lado, se hacía necesario recurrir a otros renglones posibles. Por ejemplo, los administradores conventuales intentaron asegurarse el aporte de las familias de las monjas con la aceptación de la legítima, claro está, con la previa obtención de la dispensa oportuna, ya que las Catalinas estaban obligadas por Constitución a renunciar a la parte que les correspondía de la herencia de padre y madre antes de profesar. De ese modo, la solicitud de dispensa y la redacción de un nuevo testamento después de haber profesado se habían transformado finalmente en una *consuetudine* más en el cenobio cordobés, práctica que en realidad se retrotraía a las décadas finales del siglo XVII⁴⁵. Sin embargo, dos pleitos tenidos por el monasterio de Santa Catalina entre 1779 y 1783, muestran a las claras que los oficiales reales, los prelados y el mismo rey ya no estaban dispuestos a hacer excepciones en ese terreno, al menos como lo habían hecho hasta entonces.

⁴³ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1779, Don José Antonio de Allende pretende comprar la estancia de Totoral Grande.

⁴⁴ Las Catalinas vendieron en 1802 la estancia de *Macha* a don Gaspar del Corro y la estancia de *Intihuasi* a don José Roque Carranza y Ávila. Por su parte, desde principios del siglo XVIII las monjas, ya sea por herencia o por la liquidación de alguna hipoteca, habían adquirido un buen número de casas en la ciudad que en general dieron en alquiler. Véase, Luis CALVIMONTE, Alejandro MOYANO ALIAGA, *El camino Real al Perú en el norte de Córdoba*, Córdoba, 1996, pp. 94, 110; C. LUQUE COLOMBRES, *Orígenes históricos de la propiedad urbana de Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1980, pp. 241, 242, 250, 258, 261, 262, 273, 275, 277, 278, 281, 284, 298. Los conventos masculinos se podían permitir el mantenimiento de sus propiedades rurales, ya que la administración directa era posible. Los frailes, a diferencia de las monjas, no estaban impedidos de salir del convento. Sólo en condiciones económicas muy desfavorables solían acudir al arriendo. Véase, Ana Inés FERREYRA, “Patrimonio y producción en las tierras de los betlemitas. Córdoba, 1600-1870”, *Mundo Agrario*, vol 7 n° 14 (2007).

⁴⁵ La aceptación de las legítimas herencias había provocado una notable disolución en la vida comunitaria en el monasterio de Santa Catalina a finales del siglo XVII, ya que las monjas adquirirían con ello la posibilidad de tener celda propia, con cocina y capilla, más la asistencia de criadas y la compañía de sobrinas. Incluso muchas tenían rentas privadas, derivadas del alquiler de algunas casas o de la venta de mulas en Salta. Véase, Guillermo NIEVA OCAMPO, “Crisis económica e identidad religiosa...”.

El primer litigio enfrentó a las Catalinas con el cura de La Rioja, don Miguel del Moral, por unos cuarenta y cuatro marcos de plata⁴⁶. Se trataba de la herencia legítima de don Cipriano Caamaño y de doña María Ana Bazán, muertos hacia poco tiempo, que reclamaban sus hijas María de la Trinidad, Ana del Carmen y María de Jesús, monjas de Santa Catalina, quienes, desconociendo el testamento de renuncia que habían hecho al profesar, habían vuelto a redactar otro -con la dispensa del vicario episcopal- en el que dejaban como heredero de los cuarenta marcos al mismo monasterio. Don Miguel del Moral, por su parte, reclamaba a otro pretendiente de la misma legítima, don Fabián González, esos dineros por los derechos parroquiales de los funerales y entierros de los padres de las religiosas. La causa fue elevada a la Real Audiencia de Charcas y de allí al mismo rey. Carlos III declaró en 1780 “nulos y de ningún valor ni efecto los testamentos nuevamente otorgados por las monjas [...] mediante licencia que para ello les confirió el provisor y vicario general de ella [Córdoba] y por válidos y firmes los primeros testamentos que dichas monjas celebraron antes de sus profesiones”. A continuación, en febrero de 1781, el provisor episcopal, don Mariano Calvo, en nombre del obispo Ángel Mariano Moscoso, dispuso que las Catalinas devolvieran a del Moral las piezas de plata -que ya les habían sido entregadas al síndico procurador del monasterio por don Fabián González- cuyo monto ascendía a 34 marcos de plata, y que el síndico se hiciese cargo de pagar al cura riojano los seis marcos de plata restantes a razón de diez pesos el marco⁴⁷.

El segundo pleito enfrentó al monasterio con don Pedro Vicente Cornejo, padre de las monjas de velo negro Martina de Cristo y María Antonia de Jesús. Se originaba en el pago extra de un año más de piso que ese señor realizó al síndico Arze, ya que sus hijas, tras haber cumplido el año de noviciado, estuvieron alojadas en el monasterio diez meses más antes de profesar. Después de ser informado que no era costumbre del monasterio aceptar el pago de dos años completos de piso y propinas, don Vicente instruyó a su abogado en Córdoba, don Miguel de Learte, para que reclamase la devolución de los 344 pesos y 7 y medio reales que había pagado de más. Al final del proceso judicial, el provisor episcopal, don Mariano Calvo, volvió a fallar contra el monasterio, haciéndolo responsable de la devolución del dinero que reclamaba Cornejo.

⁴⁶ Del Moral fue cura rector propietario y vicario foráneo de La Rioja. Por designación del obispo San Alberto había sido promovido al cargo de administrador y capellán del colegio de las Huérfanas. Durante el episcopado de don Ángel Mariano Moscoso ascendió a canónigo de merced. Cayetano BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Bs. As., 1969, Vol. Sexto, pp. 473-474.

⁴⁷ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1779 Autos entre el Monasterio y el cura de La Rioja don Miguel del Moral sobre marcos de plata.

Sin embargo, Calvo se encargó de guardar los derechos que tenía el cenobio a una posible herencia que las hermanas salteñas debían recibir. De hecho, el testamento de renuncia de cada una de las monjas había sido redactado con una limitación. En el caso de Martina declaraba:

“que de seis mil pesos que me dejó mi tío don José Cornejo para hacer la entrega en el tiempo por el orden que dispuso en la donación se apliquen dos mil pesos verificada su entrega o término a saber quinientos para mi tío don Pedro de Arduz, y mil quinientos para cumplir la obra pía que dejo declarada en papel simple con la fecha de esta escritura escrito y firmado de mi propia mano, que pondré en las de Nuestro Illo. Prelado a quien se le entregarán los dichos mil quinientos pesos y no verificándose la condición que en dicho papel va expuesta desde el día del recibo de la plata o termino que se verificó débanseme dar, en siete años, es mi voluntad se suspenda esta disposición y con los referidos mil quinientos pesos se funde una capellanía de la que será patrón mi padre y sucesores y señalarán el número de misas debiendo recaer siempre en pariente que sea el más pobre, y de no hacerlo en actitud gozará de su estipendio el sacerdote más pobre que eligiese el patrón sin perjuicio del pariente que siguiere el estado eclesiástico. Y para que no esté parado este dinero el tiempo que deba pasar desde su recibo hasta que se verifique aquella condición o los siete años para la institución de la capellanía se pondrán a réditos los sobre dichos un mil y quinientos pesos y lo que anualmente rentasen los intereses se distribuirá por el Prelado eclesiástico en pobres vergonzantes a su arbitrio”⁴⁸.

Por su parte, María Antonia disponía que de los seis mil pesos que también debía recibir de su tío, se entregasen dos mil al prelado para cumplir una obra pía. Si esta no se verificaba en los próximos cinco años, los dos mil pesos pasarían a dotar una niña para monja, prefiriendo a una de sus parientes. Y para que no estén ociosos esos dineros, al igual que ordenara Martina, se pondrían a réditos, cuyos intereses se debían aplicar a la ayuda de pobres vergonzantes al arbitrio del prelado. La sentencia de ese largo pleito, que se inició en 1781 y concluyó en 1783, resultó satisfactoria para ambas partes, ya que ninguna de ellas apeló lo dispuesto por Calvo. Así las cosas, el monasterio se quedó con la promesa de una jugosa herencia que tarde o temprano cobraría.

3. Rentas monásticas y autoritarismo episcopal

⁴⁸ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, Reclamo de don Pedro Vicente Cornejo por gastos de sus hijas monjas de Santa Catalina.

Durante esos años, un impulso saludable a la economía monástica provino del nuevo obispo de Córdoba, don José Antonio de San Alberto (carmelita), que a diferencia de su antecesor, Moscoso y Peralta, residió en la ciudad. En 1782 don José Antonio visitó a las monjas de la “Orden de Predicadores de esta ciudad con arreglo a lo dispuesto y prevenido por el Santo Concilio de Trento, constituciones apostólicas, teniendo también presentes las de la orden”. Según sus propias palabras, no encontró cosa digna que “merezca reformar para lo que toca al culto divino, clausura, observancia regular y vida religiosa”⁴⁹. Sin embargo, al revisar “los libros pertenecientes al gobierno temporal y económico del monasterio y administración de sus rentas” consideró que faltaban algunos y que los existentes no eran claros. Por ello ordenó la elaboración de un libro de profesiones, un libro de elecciones de prioras y demás oficios, otro de las misas, memorias y aniversarios a que está obligado el monasterio, un libro de visitas y un libro dividido en dos partes:

“En la primera se pongan con toda claridad y distinción las partidas que entran, expresando la cantidad, el día, mes y año, y porqué título o razón, como si es dote, quien la dio y si censo quien lo redimió: previniendo que la primera partida de este libro y parte primera de él, a de ser la de los diez y seis mil y ochocientos pesos que han actualmente en la arca de capitales, según la expresión con que nos lo ha declarado el monasterio en la certificación que de nuestra orden ha dado en quince de este mismo mes. Y en la segunda parte se notarán las cantidades que se sacan de dicho depósito, expresando igualmente el día, mes, y año, para que fin y citando también la fecha de la licencia, con advertencia, que esta se deberá guardar cuidadosamente para que sirva de instrumento justificativo de la extracción”⁵⁰.

Finalmente, también se debía confeccionar un Becerro, “en el cual se apuntarán todos los censos, estancias, chacara, casas, solares, y cualesquiera otros bienes, derechos o acciones pertenecientes al monasterio, poniendo todo con separación y claridad y cada cosa en hoja separada”. Con todo ello el obispo, hombre de la ilustración y a su vez fiel defensor del regalismo borbónico, se aseguraba un mayor control sobre los cuantiosos

⁴⁹ AAC, Catalinas, Rollo 1, Libro de visitas, Auto de visita del Ilustrísimo Sr. Doctor don Fray José Antonio de San Alberto en el que se hace la norma como se han de asentar las partidas de recepción del hábito y profesión en este monasterio de santa Catalina de Sena del Orden de Predicadores. Sobre el obispo San Alberto, su formación y acción en la diócesis del Tucumán véase, Ángel CLAVERO, *Fray José Antonio de San Alberto obispo de Córdoba*, Córdoba, Instituto de Estudios Americanistas (UNC), 1944.

⁵⁰ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, Reclamo de don Pedro Vicente Cornejo por gastos de sus hijas, monjas de Santa Catalina.

bienes de las monjas y libraba a la comunidad de las desordenadas cuentas de sus síndicos, provisoras y depositarias.

El sucesor de José Antonio de San Alberto, don Ángel Mariano Moscoso, a través de una amplia relación dirigida al Rey en 1801, señalaba la bondad de las medidas aplicadas en el monasterio de Santa Catalina durante el gobierno de su predecesor⁵¹. Esas medidas, así como la reactivación de la economía local a partir de 1785, posibilitaron que las monjas se asegurasen el cobro puntual de sus rentas y alquileres⁵². Un dato importante lo constituyó por esos años la puesta al día del monto de la dote, elevada de 2.000 a 2.500 pesos para las monjas de velo negro. Se trataba de una disposición calificada por Moscoso de “provechosa”, que completaba el plan de reforma del obispo San Alberto. Dicho renglón no se había actualizado desde el año 1701⁵³.

Para el obispo Moscoso la causa primera de los perjuicios económicos que habían afectado a la comunidad dominica en el pasado radicaba en la defraudación practicada por sus síndicos, “que siendo por lo común gentes fallidas, aspiraban a este empleo para salvar sus quiebras a expensas de estos intereses”⁵⁴. A ello se agregaban, “la poca seguridad de los arraigos, o porque las fincas no eran de valor correspondiente a los principales impuestos, o porque se hallaban gravadas con réditos anteriores y de mayor prelación; y por fin con el descuido con que las Preladas y Prelados miraron este ramo tan esencial de un gobierno”. Sin embargo, hacia 1801 el capital de las monjas ascendía, según el informe del prelado cordobés, a 125.000 pesos, puestos a censo, cuyos réditos producían anualmente la cantidad de cinco mil y seis pesos, “que así estos principales como sus intereses, tienen todas las seguridades de que son susceptibles por naturaleza, que manejados por manos fieles, activas e interesadas en su conservación y aumento, las comunidades se ven mucho mejor asistidas y tienen una fundada esperanza

⁵¹ “Informe del obispo Moscoso al rey sobre su obispado (trabajado por Funes)”, *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, XXV (1871), pp.26-80.

⁵² El comercio interno se había agilizado con el cambio de la política económica española en Indias y también con la reactivación de los intercambios con Buenos Aires. Además del intenso comercio a larga distancia, se produjo un comercio e menor escala a las provincias vecinas y a las poblaciones de la propia Intendencia en la que participaron infinidad de personas. El movimiento de bienes, comerciantes y fiadores fue sumamente importante. En consecuencia, la circulación de moneda había aumentado notablemente. Liliana Betty ROMERO CABRERA, *La “Casa de los Allende” y la clase dirigente: 1750-1810*, Córdoba, 1993, pp. 158-159; Ana Inés PUNTA, *Córdoba Borbónica. Persistencias coloniales en tiempo de reformas (1750-1800)*, Córdoba, 1997, pp. 47-81; Jorge GELMAN, “El régimen monetario”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, 3, Planeta, Buenos Aires, 1999, pp. 31-50.

⁵³ Sobre este argumento véase, Guillermo NIEVA OCAMPO, Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, “Virtud, honor y linaje: La dote como instrumento de exclusión...”.

⁵⁴ “Informe del obispo Moscoso al rey...”, p. 64.

de que esta preciosa administración cubrirá las quiebras de la antigua”⁵⁵. Para Moscoso, que gobernaba la iglesia de Córdoba desde 1791, el monasterio dominico, lejos de un pasado angustioso, se hallaba en una situación de holgura económica. Sin embargo, el interés del obispo por las rentas del monasterio excedía a la preocupación por la seguridad económica de las religiosas.

En efecto, la deuda legada por Carlos III (1759-1788) así como los compromisos bélicos que debió afrontar España durante el reinado de Carlos IV (1788-1808) habían agravado las dificultades económicas peninsulares, situación que indujo a los ministros del rey a recurrir a servicios extraordinarios de la Iglesia con el fin de pagar el monto de una creciente deuda pública⁵⁶. De hecho, por Real Cédula del 6 de marzo de 1790 Carlos IV había ordenado el cobro de un subsidio a la Iglesia americana por el monto de 2 millones de ducados de plata. Para cumplir con el pedido, Moscoso, en aquello que le correspondía, se comprometió a pagar en cuatro anualidades recaudando el 6 % de las rentas eclesiásticas de su diócesis⁵⁷. A partir de entonces, el obispo ejerció una fuerte presión sobre los eclesiásticos para que contribuyesen a los costes de la política borbónica⁵⁸.

En el caso de las Catalinas, dicho procedimiento se manifestó sobre todo en el continuo reclamado para que las monjas declarasen sus cuentas y, sobre todo, en el recambio de los administradores conventuales, a partir del nombramiento de síndicos procuradores más dóciles a sus instrucciones e, incluso, interviniendo directamente en las elecciones de las prioras con el fin de asegurarse el nombramiento de una monja de su confianza.

Para las Catalinas el gobierno de Moscoso resultó sumamente gravoso, ya que don Ángel, por carácter y también por considerarse un fiel ejecutor de la política regalista, sometió al monasterio a un control hasta entonces desconocido, con el

⁵⁵ Ibidem, p. 65.

⁵⁶ Algunas observaciones generales sobre la crisis del estado español durante el reinado de Carlos IV en John LYNCH, *La España del siglo XVIII*, Madrid, 2004, pp. 337-377. Un estudio profundo sobre el impacto del proceso de desamortización eclesiástica en las ciudades del Río de la Plata ha sido desarrollado por Abelardo LEVAGGI, “La desamortización eclesiástica en el Virreinato del Río de la Plata”, *Revista de Historia de América*, n° 102 (1986), pp. 7-89.

⁵⁷ AAC, Legajo 14, Ciudad de Salta, abril de 1791, Auto del obispo Moscoso en relación al subsidio solicitado por Carlos IV.

⁵⁸ Sobre los servicios de la iglesia del Córdoba al Rey y las consiguientes fluctuaciones del crédito eclesiástico en la ciudad a finales del período colonial y en las primeras décadas independientes ha sido estudiado por Elida TEDESCO, “Iglesia y crédito en Córdoba. Los cambios a fines del período borbónico y de las primeras décadas independientes”, en G. VIDAL, P. VAGLIENTE (coor.), *Por la señal de la cruz. Estudios sobre la Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX*, Ferreyra Editor, Córdoba, 2002, pp. 55-92.

agregado de algunos episodios de signo autoritario que terminaron por reavivar -en torno a la “vida en común” y al voto de pobreza- las antiguas discordias que habían separado a las religiosas en el pasado⁵⁹. De hecho, para el obispo de Córdoba, las monjas de Santa Catalina exhibían una serie de defectos a la observancia religiosa inocultables. El obispo decía que, “aunque es verdad que de los tres votos en que consiste la esencia de la profesión religiosa, los de obediencia y castidad se observan con la más escrupulosa exactitud, también lo es que el de pobreza no está en aquel grado de perfección incompatible con los derechos de “mío y tuyo”, que introducen los peculios”⁶⁰. Si bien agregaba que, “la relajación de ese voto no ha llegado a hacer propietarias, sólo queremos decir que ha dado lugar a ese uso peculiar de muchas cosas, que como dice San Agustín, está muy vecino cuando menos a la propiedad de afecto”. Del bienestar por el que pasaba la comunidad dan cuenta los numerosos interrogatorios realizados a las novicias que se preparaban a profesar. En dichas pesquisas las nuevas reclutas admitían, efectivamente, que en el monasterio de Santa Catalina, “el alimento que diariamente se suministra a la comunidad y las demás asistencias de vestuario, etc. son muy suficientes para pasar la vida”⁶¹.

Las monjas eran además acusadas de faltar a la “vida común” y, en consecuencia, a la perfección de la “vida monástica”, situación que había dado lugar a la conformación de dos agrupaciones dentro del cenobio cordobés: “una porción de algunas felices, timoratas y amantes de la perfección [que] suspiran por este deseado beneficio [la vida en común] que tanto contribuye al logro de su vocación”, y otra que, “más por un capricho fortificado por la costumbre, y por la corrupción de corazón, lo resiste”⁶². Don Ángel, con mano dura, se había propuesto remediar esa situación favoreciendo a aquella que creía ser la parte más buena y sana de la comunidad. En consecuencia, mantuvo a lo largo de su gobierno una actitud suspicaz hacia ese monasterio y sus habitantes, justificando con el deber de la reforma sus intervenciones

⁵⁹ Durante la visita del gobernador episcopal don José Manuel Frías realizada en 1776, se había puesto de manifiesto una doble fractura en la comunidad de monjas de Santa Catalina, situación que tenía su origen en las décadas anteriores. Por un lado, entre las monjas apegadas a las prácticas enseñadas por los padres jesuitas y aquellas que, rechazando dichas enseñanzas, habían preferido cambiar inmediatamente a directores espirituales dominicos o franciscanos. Por otro lado, entre aquellas que reclamaban una observancia mayor de la clausura, la vida común y la pobreza y las que, en cambio, estaban apegadas a unas observancias menos estrictas de la regla y constituciones, a tono con las costumbres y las dispensas de que gozaba el monasterio. Guillermo NIEVA OCAMPO, Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, “En nombre de Su Señoría Ilustrísima: Reforma de la vida regular...”.

⁶⁰ “Informe del obispo Moscoso al rey sobre su obispado (trabajado por Funes)”, *La Revista de Buenos Aires. Historia Americana, Literatura y Derecho*, XXV (1871), p. 62.

⁶¹ Véase nota 16.

⁶² Idem.

autoritarias, acciones que terminaron por alterar enormemente la práctica de gobierno en la comunidad y que acostumbraron a las monjas a tratar con superiores prepotentes.

En realidad, hasta el año 1798 la relación entre las Catalinas y el obispo Moscoso fue, aparentemente, cordial. Las prioras se habían sucedido con regularidad, guardando las formas acostumbradas para la elección: entrega en capítulo por parte de la priora saliente de las llaves del monasterio a la supriora, notificación al obispo por parte de la supriora del acto realizado y de la finalización del período prioral, nombramiento de la presidenta en la persona de la priora saliente y, finalmente, capítulo electivo de la sucesora, con la presencia del obispo o de un representante suyo⁶³. De ese modo, a la madre Juana de la Trinidad sucedió, en 1792, la madre Francisca del Corazón de María y, a esta última, en 1795, la madre Hilaria del Sacramento, que ya había ejercido ese oficio entre 1787 y 1790.

Asimismo, durante esos años, los pedidos realizados por las prioras -solicitud de licencias para la profesión de las novicias o para la entrada de los confesores y oficiales a la clausura- fueron atendidos y el obispo concedió los permisos acostumbrados. Tal como sucedió a la madre Hilaria del Sacramento cuando, el 20 de enero de 1795, actuando de ordinario, pidió al obispo la licencia necesaria para que,

“puedan libremente entrar *intra claustro* de dicho Monasterio: los confesores a efecto de administrar sacramentos y asistir moribundas; el síndico, los médicos y sangradores para las enfermas y sujetos de sus oficios: el hortelano y los peones necesarios para el cultivo de la huerta; albañiles, carpinteros y peones para las obras que ocurren; los sacristanes a sacar y volver a guardar las alhajas de dentro para componer la Iglesia en las fiestas que ocurran y par; los criados que sean precisos para introducir los abastos; cualesquiera sacerdotes para que dé la comunión a las enfermas o administre los sacramentos por ausencia, enfermedad u otro impedimento del capellán; los maestros de música para enseñar; y las criadas que en caso de necesidad puedan salir a buscar confesor y volver a entrar, y para todo lo que sea necesario y últimamente para admitir las récitas políticas de personas de fuera que vinieren a mi o cualquiera religiosa en lo que recibiré gracia”⁶⁴.

Moscoso concedió la licencia con las acostumbradas condiciones: a los sacristanes, médicos y demás seculares se les intimidaba a cumplir con premura y precisión sus tareas, sin mayores distracciones, evitando las conversaciones con las

⁶³ AAC, Catalinas, rollo 1, Libro de elecciones y profesiones hasta 1810; AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1795 Sor Francisca del Corazón de María termina su priorato.

⁶⁴ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1795 Se pide licencia para que entren confesores.

monjas o con las seglares enclaustradas⁶⁵. Por su parte, a los sacerdotes que asistían a las religiosas se les obligaba a pedir las autorizaciones necesarias al capellán para ejercer sus oficios⁶⁶. Además, se les prohibía dormir dentro de la clausura o entrar en las celdas de las monjas. Finalmente, se autorizaba a las religiosas a recibir las visitas previstas por la regla. Como se ve, nada fuera de lugar.

Sin embargo, la conclusión del trienio de la madre Hilaria, el 23 de enero de 1798, dio lugar a un proceso electivo plagado de novedades e irregularidades, que terminó por generar un relevante precedente. La superiora, madre Rosa del Corazón de Jesús, notificó al obispo de la finalización del período prioral. En respuesta, Moscoso nombró imprevistamente como presidenta no a la priora saliente, como se acostumbraba hacer, sino a la madre María Dominga de los Dolores⁶⁷. Tras pasar once días sin que fuese autorizada por el prelado la elección de la nueva priora, la superiora se arrogó el derecho de escribir al obispo, en nombre de toda la comunidad, para advertirle que era “mucha la confusión y la vergüenza en que nos hallamos sin poder atinar qué causa hayamos dado para que se nos castigue con una especie de pena [se refiere a la incapacidad de elegir] que en nuestras constituciones es correspondiente a la contumacia probada y conocida en juico”. La respuesta del obispo fue acre, ordenaba que se advirtiera a las monjas que habiendo presidenta de la comunidad la superiora no tenía derecho para iniciar ningún tipo de diligencia al respecto, quedando expuesta a la suspensión en el oficio. Por otra parte, el mitrado pedía a la madre María Dominga que negase a las monjas los locutorios y cualquier tipo de comunicación con el exterior,

⁶⁵ El grupo de recogidas o enclaustradas estaba en general constituido por viudas, mujeres desencantadas con la propia vida o simplemente desorientadas ante la soledad, que buscaban en el claustro la paz y la serenidad que habían perdido. A ellas se agregaban también mujeres o niñas depositadas allí por la autoridad eclesiástica, para purgar alguna culpa o para ser guardadas y custodiadas por las monjas. Guillermo NIEVA OCAMPO, Ana Mónica GONZALEZ FASANI, “Relicario de vírgenes...”.

⁶⁶ Desde finales del siglo XVIII, los dominicos controlaban la conciencia de las monjas, tal como lo expresaba en 1793 el informe elevado al obispo por el capellán de las Catalinas, fray Feliciano Cabrera O.P., el cual, refiriéndose a los confesores, aseguraba: “he nombrado para que lo sean interinamente a los P.P. Lectores fray Francisco Sosa y fray Francisco Solano Bustamante, religiosos, en quienes concurren las qualidades para un tal ministerio y la circunstancia de no haberse hasta ahora ejercitado en él”. AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1793 Nombramiento de confesores.

⁶⁷ Durante la visita realizada en 1776 por el gobernador del obispado, don José Manuel Frías, En el interrogatorio realizado en 1776, Hilaria del Sacramento y María Dominga de los Dolores expusieron pareceres contrastantes acerca de la comunidad. Hilaria fue muy crítica con la Priora, es más, su declaración es idéntica a la que realizó la monja denunciante. Por otro lado, se ocupó de señalar a un grupo de monjas, entre ellas a María Dominga, que trabajaban para mantener a los confesores dominicos y franciscanos. Tema de conflicto que excedía el ámbito de las Catalinas, pero que las afectaba de lleno. AAC, Catalinas, legajo 9, tomo I, 1776 Autos de visita. Sobre la reforma encarada por Frías véase, Guillermo NIEVA OCAMPO, Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, “En nombre de Su Señoría Ilustrísima...”.

hasta tanto él regresase de Alta Gracia (antigua estancia jesuítica a unos treinta kilómetros de la capital cordobesa) y se verificarse la elección de nueva priora⁶⁸.

El acto electivo tuvo lugar el 26 de febrero, con la presencia del provisor don Gregorio Funes y los dos curas rectores de la Catedral, José Tristán -sobrino de Moscoso- y Manuel Mariano de Paz. Sobre 32 electoras salió favorecida con 16 votos la madre Bernarda de la Santísima Trinidad, quien había sido priora entre 1784 y 1786. Sin embargo, sin exponer sus motivos, Moscoso anuló la elección y ordenó, a continuación, proceder a un nuevo escrutinio. Esta vez, la madre María Dominga, renunciando a su derecho, difirió al prelado la formación de una terna. El pastor aceptó y propuso como candidatas a la madre María Dominga de los Dolores, a sor Juana Inés de San Justo y a sor Anselma de Cristo. La elegida, por el total de 22 votos, fue la madre María Dominga de los Dolores, confirmada inmediatamente por el obispo⁶⁹. Unos días después, un grupo de monjas dirigió una carta encendida al Rey, con el fin de informarle acerca de los abusos que cometiera Moscoso al privarles de la posibilidad de elegir libremente priora, síndico y capellán⁷⁰. De hecho, el prelado se había encargado de sustraer esas facultades al capítulo de las Catalinas. Es más, con el fin de resquebrajar la unidad del grupo que hasta entonces había gobernado la comunidad y restringir sus libertades, había dispuesto que el número de las Madres de Consejo fuera aumentado de siete a doce miembros⁷¹.

Asimismo, para asentar en firme su autoridad, el obispo había realizado una visita de inspección al monasterio de Santa Catalina en el mes de febrero de 1800. De cara a las monjas, la inspección tenía un fin eminentemente pastoral: para que “no

⁶⁸ AAC, Catalinas, legajo 9, tomo II, 1798 Capítulo para elección de priora y litigios siguientes.

⁶⁹ Idem ant.

⁷⁰ Archivo General de Indias, Audiencia de Buenos Aires, leg. 94, Córdoba del Tucumán, 12 de abril de 1800.

⁷¹ Durante la visita realizada por el gobernador episcopal José Manuel Frías en 1776, éste ya había observado que la comunidad era dirigida por un reducido grupo de monjas y que en el ejercicio del cargo de priora se sucedían de tías a sobrinas. Tal el caso de las hermanas Argomoza, que en la época de la visita de Frías gobernaban la comunidad, sucesoras de sus tías las hermanas Ceballos Neto y Estrada. Frías calificaba negativamente sobre todo a “las que llaman madres de Consejo [...] que no pueden asentir a que les quiten aquellas máximas primitivas en que se educaron y siempre que se ha pretendido reducir las a la observancia de algunos puntos substanciales de constitución han recalitrado”. En efecto, continúa, “este mismo sistema han llevado siempre que por los Prelados se ha pretendido cortar algún abuso por haber parecido corruptela, de suerte, que aún cuando los Jesuitas en sus pláticas morales les increpaban algunos interiores desórdenes los murmuraban cerrando el paso al remedio”. Sin embargo, el prelado debía reconocer que el monasterio “haciéndose paralelo de los tiempos pasados a la época del gobierno de Vuestra Ilustrísima ahora está mucho mejor”. Ya que en el instituto “entre las demás hay espíritus devotos y de costumbres irrepreensibles”. Entre ellas estaba posiblemente sor María Dominga de los Dolores, la candidata de Moscoso en 1798, una de las monjas que sostuvo la oposición al grupo de las Argomoza durante la visita de 1776. AAC, Catalinas, Legajo 9, tomo I, 1776 Autos de Visita.

descaesca (sic.) sino que vaya en aumento la disciplina monástica de una casa que debe ser modelo y ejemplo de virtud”, tal como reza el *Auto* de visita correspondiente⁷². Por lo tanto, las ordenaciones dejadas por don Ángel Mariano Moscoso disponían, ante todo, una serie de medidas tendientes a estrechar la clausura monástica: se ordenaba quitar las ramadas de las tapias contiguas a las celdas de algunas monjas jóvenes, no se podía abrir la puerta reglar sin el debido permiso de la madre priora y no se debían abrir los velos de los locutorios para cualquier tipo de personas ni las monjas estaban autorizadas a frecuentarlos asiduamente, “pues la demasiada conversación con las personas del siglo pervierten el ánimo y acarrear funestas consecuencias”. Además, se ordenaba poner rejas a los albañales para que no se comunicasen por “lugares tan extraviados” las criadas con personas de fuera, así como se prohibía a las criadas y seculares enclaustradas el uso de la puerta falsa para dar recados o recibirlos, “dejando desembarazada la puerta falsa para introducir los víveres y bastimentos y para el manejo de la mayordoma, procuradora y criadas que la prelada tiene destinadas al servicio de estas oficinas, y de la celda prioral”.

En cuanto a las observancias monásticas, Moscoso señalaba la necesidad de guardar el silencio previsto por las constituciones. Para ello, volvía a la carga contra el personal de servicio, ya que “las criadas, considerándose inobligadas a su observancia, lo quebrantan con ocasión de sus agencias”, por lo tanto ordenaba que “las dichas criadas trabajen, en especial los confites, que traen bullicio, en los patios de las celdas de sus amas”. Asimismo, se instaba a la priora a instruir el capítulo de las culpas, “conducente para la perfección del estado y la enmienda de los defectos cotidianos”, así como a que controlase si las monjas cumplían con sus obligaciones en el coro y en otros actos comunitarios, “penando a las que hallase culpadas en este punto y prohibiendo el que hagan colaciones y otras maniobras al tiempo que deben ocuparse en alabar a Dios y dar buen ejemplo con su asistencia a los actos de Comunidad”.

La “vida común” era reforzada también con el mandato para que se rehabilitase la enfermería, de tal modo que en adelante “las religiosas, que enfermasen, se curen precisamente en esta enfermería [y no en sus celdas, como sucedía hasta entonces] y que allí se les de todo lo necesario para su alimento y curación, y se les ministren los consuelos que exige su lamentable estado, debiendo la Prelada, como tierna y amorosa Madre, visitar muchas veces a las enfermas, y exhortarlas a que con paciencia lleven sus trabajos y penalidades”.

⁷² AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1800 Auto de Visita del Imo. Moscoso.

Por otro lado, Moscoso dispuso que la priora y las depositarias controlasen el dinero de las monjas que tuvieran rentas particulares, entregándoselo solamente para sus necesidades y asignando el resto a beneficio de la comunidad. En un intento por reforzar las jerarquías y formalizar las relaciones se ordenaba castigar a las criadas que faltasen al respeto a las religiosas, a las que se debían guardar en su debida veneración. Del mismo modo, se prohibía a las criadas concurrir junto a las monjas al coro bajo, obligándolas a asistir a los actos de piedad en el coro alto, donde les correspondía.

Y es que el paso del tiempo había horadado las antiguas solidaridades que unían a las monjas con sus criados y esclavos. De hecho, el obispo fue testigo de las quejas de las monjas “del poco servicio que les hacen los criados de la Ranchería, y que no les proveen oportunamente de agua, leña, etc. sino que se ven precisadas a rogarles y aún pagarles para cualquiera servicio”⁷³. En consecuencia, tal como lo habían hecho sus predecesores -sin mayores posibilidades de cumplimiento- mandaba que:

“La R. M. Priora valiéndose de su autoridad y del Síndico ponga el mayor cuidado para que los criados estén puntuales a todos los menesteres del Monasterio y que emplee toda la eficacia de su celo para que se recojan en las Rancherías antes de las nueve, a que vivan cristianamente, recen el rosario todas las noches, que nombre un criado de probidad y razón que enseñe a los párvulos la doctrina cristiana, y que confiesen y comulguen en las principales festividades del año, como lo previene la constitución a la R.M. priora en el capítulo de su oficio procurando sea el síndico exacto en estas diligencias”⁷⁴.

El obispo hacía responsable a la madre María Dominga de los Dolores del cumplimiento exacto de todo lo que había dispuesto, quien además se debía encargar de proveer a las religiosas de comida, bebida, medicinas, vestidos y demás cosas “necesarias para la vida humana, acudiendo a cada cual como lo manda la regla, para lo que es menester un gran discernimiento no dando igualmente a la que necesita menos que a la que necesita más”. Entre sus disposiciones finales, el *Auto* dejado por Moscoso aporta un dato relevante sobre la discutida autoridad de la priora. En un amplio apartado, el prelado se extiende a explicar el régimen de gobierno que debía regir dentro del monasterio cordobés:

⁷³ Recientemente, se ha llamado la atención sobre la libertad de acción de los esclavos que vivían en las ciudades del Tucumán y Cuyo, en la etapa final del período hispánico. Del mismo modo, se ha comprobado que el fenómeno de la irreverencia e irrespeto a las autoridades era generalizado y, hasta cierto punto, se trataba de un carácter socialmente asignado a los hombres y mujeres de condición servil. José ANDRÉS GALLEGOS, *La esclavitud en la América española*, Madrid, 2005, pp. 94-101.

⁷⁴ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1800 Auto de Visita del Imo. Moscoso.

“Siendo la subordinación y obediencia la que mantiene en todo su vigor la observancia regular y que solo por su medio puede conseguirse sean los monasterios morada de la paz, del consuelo y de la santidad, encarga SSI la práctica puntual de esta importante virtud, a la que están obligadas las Religiosas por los votos de su profesión, sin detenerse en los motivos de las órdenes de sus preladas sino sujetarse a ellos con humilde sumisión considerando que de Dios descende su autoridad, *por lo que no es lícito crítica, ni dudar de su elección, sino que una vez que sea confirmada por el Prelado, se le debe respetar, como que se halla en ella toda la autoridad de Prelada y legítima superiora*; pero para que ella se dirija conforme a la razón y no degenerare en una especie de despotismo, encarga también muy particularmente SSI a la Madre Priora que procure suavizar sus mandatos con la dulzura y blandura de verdadera Madre que para el acierto de su gobierno tenga siempre presente que es Prelada y manda a sus mismas hermanas, que por lo mismo, y ser Esposas de Jesucristo debe tratarlas con atención y afabilidad, *absteniéndose de palabras que en algún modo les sean ofensivas y que agraviasen sin enmendar, especialmente si se profieren en público y dan motivo a las súbditas tomen sus correcciones más por un efecto de su capricho y mal humor que por desempeño de su cargo*, no dejando por esto de manifestarse severa con las díscolas e incorregibles, especialmente cuando faltan a lo sustancial de la regla, aplicándoles las penas de las constituciones y haciéndoles perceber (sic) sus delitos, pues ha de dar a Dios cuenta muy estrecha de todas sus súbditas y ser responsable de cualquiera abuso, que en su tiempo se introduzca”⁷⁵.

Por lo tanto, María Dominga, tras dos años de gobierno, cargaba con una macula de ilegitimidad, fruto de las irregularidades en su elección. Situación que, al parecer, daba lugar a que expresara gestos impropios de su rol: el uso de insultos públicos a las monjas que no la obedecían. Por lo tanto, para rematar su acción reformista y reforzar la posición de la priora, en el mes de octubre de 1800 el obispo decidió realizar él mismo el nombramiento del síndico procurador, vulnerando las facultades de las prioras y madres de Consejo en ese terreno. El personaje elegido para sustituir a don Miguel Learte, fue el clérigo Francisco Xavier González de Guitián, quien hasta entonces se había desempeñado como capellán del monasterio, impuesto también en ese cargo por Moscoso. Claro está, muy pronto el nuevo síndico terminó chocando con la fiera resistencia de las monjas, de sus criados y de su clientela⁷⁶.

La elección de la sucesora de la madre María Dominga de los Dolores, efectuada el 8 de mayo de 1801, corrió sin ruido, ya que la elegida fue la madre Anselma de Cristo, una de las monjas propuestas por el obispo Moscoso en 1798. No obstante, en 1804, los desórdenes en torno a la elección de la nueva priora se reavivaron. El 26 de mayo, las monjas nuevamente se habían reunido en el coro bajo para elegir una superiora. Don Ángel había propuesto esta vez las siguientes candidatas: sor Magdalena de Jesús que revestía entonces el cargo de supriora, sor María Bárbara de San Miguel y sor María Antonia de Jesús. Sin embargo, la comunidad eligió, por 17 votos, a la madre

⁷⁵ Idem ant.

⁷⁶ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1803 Renuncia del síndico procurador Francisco Javier González.

Susana del Espíritu Santo, que no hacía parte de la terna propuesta por el prelado. El cura rector, don José Tristán, en representación del obispo declaró la elección inválida, porque los votos no superaban en dos la mitad del total. De todos modos, al día siguiente, tras averiguar que la elección podía haber sido considerada válida, el obispo “con consideración de haber entrado en aquella votación una hermana de la electa, y por otras justas causas, *casaba la elección*, a fin de que con más seguridad y libertad se procediese a nueva elección, en lo que convinieron las Monjas”⁷⁷. Al final, fue electa, por 29 votos, la tucumana sor María Bárbara de San Miguel, una de las candidatas del obispo, monja que en realidad no tenía vínculos familiares en la Córdoba borbónica.

Don Ángel Mariano Moscoso entendía que para ejercer una influencia real en el poderoso cenobio femenino, existían pocas opciones fuera de la clara y directa imposición. De hecho, a pesar de los arbitrios utilizados para imponer a sus candidatas, la mayoría de las monjas seguían ilusionadas con sentar en el sillón prioral a una religiosa que protegiera sus libertades y costumbres.

Como fuera, una reforma que hacía gala de recursos arbitrarios bien podía estrellarse en mil y un obstáculos opuestos por las monjas y su larga clientela, ya que la situación que serpenteaba en el interior del cenobio era lo suficientemente compleja como para resistir cualquier tipo de correctivo. Así lo hubo de comprobar, a costa de su frágil salud, don Francisco Javier González Guitián, el síndico procurador impuesto a las monjas por el obispo:

“Un año me llevé observando y discerniendo que método tomaría para cumplir con mi obligación sin desagradar a los individuos de dicha comunidad, sujetar a buen orden los criados de las dos Rancherías, sin estrépito. Mientras perseveraré en este silencio, conseguí reconciliar los ánimos opuestos a mi entrada al oficio, pero lo mismo fue querer atajar algunos [...] de los criados soberbios y altivos por la singular protección de Religiosas y particulares, ya se alteraron los ánimos, comenzó la guerra, los choques siguieron y todo se convirtió en un trastorno sin que hubiese orden ni concierto. Mandó V.S.I. por su decreto de veinte de octubre próximo pasado que los criados estuviesen sujetos a mi a fin de que emprendiese la obra de las tiendas y como de la sacristía sacase los superfluos y procurase que los chiquitos según su edad y fuerza ayudasen, para de este modo sujetarlos y que se fuesen criando sujetos al trabajo; como entre estos haiga algunos de los particularmente protegidos, por el demasiado apego a sus familias, esto fue causa de mayor incendio contra el pobre síndico que no mete otra cosa en la faltriquera, sino el ahorrar gastos al Monasterio. A esto se agregó el acomodar en cuartos en lo interior de la Ranchería, a los que era derribarles sus ranchos por estar en el sitio de las tiendas y como el sastre Alberto tuviese casa en

⁷⁷ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1804 Capítulo electivo.

que vivir con su familia y cuarto separado para trabajar con sus oficiales y el zapatero Hipólito no tuviese adónde acomodarse y trabajar para calzar a la comunidad, determiné que este entrase a vivir y trabajar a dónde trabaja Alberto, y con esta determinación se coscoró la fiesta y se incendió el Monasterio, por la particular protección que éste y su mujer tienen entre algunas religiosas. A esto se agregaron los continuos cuentos y chismes que contra el pobre síndico entran por la puerta falsa, que como es ancha, cabe bien cualesquier embuste. Por otra parte, la R. M. Priora con los continuos influjos de sus confidentes y allegados, se queja repetidas veces a V. Illma. de darle yo mal tratamiento. Esto supuesto, Sr. Illmo. no halló otro arbitrio para que sosiegar esta borrasca que el del Profeta Jonás, y supuesto en mí cae la suerte de culpado, y causa de estos alborotos, apáguese la sentencia de Jonás arrojándome del oficio, para que aparezca la debida serenidad, con cuyo golpe se acaba todo este caos, se tranquilizarán los ánimos, y todos viviremos contentos y a V. Illa. no se molestarán con continuas quejas ya bastante tiempo bebí del cáliz amargo que probaron mis antepasados y es preciso que la bondad de V.S.Illma. se digne elegirles otro síndico que les de gusto a las autoras de estas quejas quienes no mirarán otra cosa que al bien de la comunidad, que yo desde ahora con la mayor sumisión y reverencia hago renuncia del oficio en manos de V.S.Illma. pues ya no me es posible seguir en él con tan notable detrimento de mi salud espiritual y corporal”⁷⁸.

Por lo tanto, la autoridad del síndico impuesto por don Ángel Mariano eran sino débiles, sumamente discutida. De hecho en el año 1803, el obispo había sido informado que en el monasterio seguían los desórdenes y bullicio de religiosas y criadas entorno a la puerta falsa, “donde cualquiera falta se hace más notable pro hallarse al frente de la calle y por lo mismo expuesta al registro de cuantos pasan”⁷⁹. Moscoso, furioso porque no se cumplía lo que había dispuesto durante su visita, quería cortar de raíz el abuso. Con el fin de medir el delito había iniciando un interrogatorio. Fueron examinados el capellán, el síndico, don Benito Álvarez, quien dijo transitar con frecuencia por la calle a la que da la puerta falsa, don Tomás del Moral, sobrestante de la obra de las tiendas de la Ranchería, y, finalmente, don Pedro Ignacio Acuña, fiscal eclesiástico del obispado. Tras la pesquisa, se comprobó que,

“en la puerta falsa hay una continuada concurrencia de las criadas de la Ranchería y otras personas de afuera, que se abre en casos y para cosas que no son de necesidad, y que pueden sacarse y entrar por el torno, y en ocasiones con solo el fin de conversar, en tal conformidad que suelen sentarse las criadas en la misma batiente de la dicha puerta; que a ella ocurren no sólo las Religiosas, sino también las seglares, y criadas con más frecuencia que a la puerta principal a dar y recibir recados y otras cosas: que siendo grande y situada a la frente de la de la calle, que es muy

⁷⁸ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1803 Renuncia del síndico procurador Francisco Javier González.

⁷⁹ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1803 Nueva resolución del Imo. Moscoso para cortar ciertos abusos.

espaciosa con facilidad se puede ver a las Monjas cuando se abre y efectivamente las han visto sin velo los que entran al patio del Monasterio y transitan por la calle, lo cual no puede menos que traer distracción a las Religiosas y a otras personas mal ejemplo⁸⁰.

Ante la desobediencia de las monjas el obispo ordenó que inmediatamente se obturase la puerta exterior del patio y,

“se abra otra igual en la pared, que cae a la otra calle que enderezca (sic) al convento de Santo Domingo, de modo que nos e vea en manera alguna la puerta interior del monasterio en la forma que prevendremos al síndico: que dicha puerta falsa no se abra con motivo alguno, sino es para introducir leña, trigo, harina y demás menesteres voluminosos que no quepan por el torno, y siempre con anticipado aviso a la R. M. Priora, cubriéndose las porteras con el manto y velo según lo previene la Constitución [...] en inteligencia de que si continua la contravención a estas nuestras órdenes, estrecharemos la clausura cerrando esta puerta y dejando sólo la principal conforme a la constitución⁸¹.

El obispo de Córdoba no tuvo tiempo para ver mudarse la puerta falsa de su sitio y mucho menos para comprobar el adelanto general de su acción reformista en el monasterio de Santa Catalina. En la noche del 3 de octubre de 1804 las monjas recibieron la noticia de la muerte de don Ángel Mariano Moscoso, evento luctuoso para unas pocas y, en cambio, feliz para la mayoría. Inmediatamente las Catalinas comenzaron a rezar los usuales sufragios por el alma del difunto prelado.

4. Consideraciones finales

Durante la prelación de Moscoso las catalinas de Córdoba habían experimentado la disminución de sus derechos al control de la propia comunidad en favor del obispo y de sus oficiales. Es dable considerar que, además del autoritarismo exhibido por el obispo, la influencia y polarización creciente de las posturas políticas en la ciudad de Córdoba *-funistas* contra *sobremontistas*- estuvieran en el fondo de esa cuestión⁸². Ante

⁸⁰ Idem ant.

⁸¹ Idem ant.

⁸² La existencia de bandos o parcialidades en las ciudades hispanoamericanas es una tradición heredada en América del siglo XV castellano. En el caso de Córdoba, si bien se registra el fenómeno ya a comienzos del siglo XVII, es recién a partir de la expulsión de los Jesuitas, en 1767, cuando se habla de un amplio grupo de comerciantes cordobeses, liderados por don Santiago de Allende y Losa, opuesto a los cabildantes locales que habían estado tradicionalmente vinculados con los Padres. Con el tiempo, al bando dominado por los Allende se lo denominó *sobremontista*, pues auxiliaba al gobernador intendente Rafael Núñez, marqués de Sobremonte, en la aplicación de las medidas centralistas diseñadas por los

todo, llama la atención que los primeros problemas que experimentaron las Catalinas coincidieron con el alejamiento de la capital tucumana del gobernador intendente, el marqués de Sobremonte, trasladado a Buenos Aires a finales del 1797, acérrimo enemigo del obispo Moscoso.

Don Rafael Núñez, marqués de Sobremonte, había sido apoyado durante su gestión gubernamental por la familia Allende y sus poderosos amigos, los Mendiolaza, quienes, beneficiados por la política imperial inaugurada por Carlos III, habían logrado amasar una cuantiosa fortuna y llegaron a controlar una amplia red comercial que unía Córdoba con el Perú. En el monasterio de Santa Catalina no eran pocas las monjas vinculadas por lazos familiares con los Mendiolaza y los Allende⁸³. Situación que se tradujo en una serie de obras benéficas que en las dos últimas décadas del siglo XVIII realizaron los patriarcas de esas familias al monasterio, entre las que figura la construcción de una acequia nueva.

Por otro lado, la estrecha relación de las catalinas con el bando *sobremontista* explica ampliamente la participación de don Gregorio Funes, deán y provisor de la diócesis, en el proceso de disciplinamiento de las monjas promovido por Moscoso. De hecho, este personaje, líder del bando opositor a los Allende, no sólo participó activamente en la entronización de la débil y vieja María Dominga de los Dolores, sino que instruyó el *Auto* final de la visita del obispo al monasterio en el año 1800⁸⁴. Por otra

ministros de Carlos III, que en buena medida los beneficiaba. Del otro lado, se fue conformando en las últimas décadas del siglo XIX una oposición surgida de sus propias filas, que bregaba por una mayor autonomía de la ciudad. Como sus líderes eran los hermanos Gregorio y Ambrosio Funes, se les llamó *funistas*. De todos modos, se sigue estudiando aún la conformación y el tortuoso desarrollo de esas agrupaciones, así como los objetivos reales y coyunturales que los enfrentaba. Sin embargo, cuando se observa su constitución en el tramo final de la época hispánica, resulta difícil solapar las profundas vinculaciones entre opinión pública y negocios. Tal como lo ponían de manifiesto, por ejemplo, las relaciones establecidas desde 1806 entre los hermanos Gregorio y Ambrosio Funes con el comerciante porteño Antonio de Letamendi, quienes promovían entonces una amistad incondicional de Córdoba con el gobierno de Buenos Aires, que contradecía en buena medida sus antiguas posturas autonomistas. Lo que parece suceder en la ciudad mediterránea (y no sólo allí) es que algunos comerciantes y productores habían incrementado fuertemente sus inversiones en la plaza porteña, mientras que otros -que eran algo distinto a un sector minoritario- habían preferido mantener e incluso ampliar sus negocios con los centros altoperuanos y peruanos, a través de unas tupidas redes comerciales y familiares muy bien consolidadas en la época. Véase, Miguel Angel Laredo Quesada, "Linajes, bandos y parcialidades en la vida política de las ciudades castellanas (siglos XIV y XV)", *Temas medievales*, n° 3 (1993), pp. 255-286; Edberto Oscar Acevedo, *La rebelión de 1767 en el Tucumán*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1969; Ana Inés Punta, *Córdoba Borbónica. Persistencia coloniales en tiempos de reformas (1750-1800)*, Córdoba, UNC, 1997, pp. 253-256; Félix Converso, *Los negocios y la política. Las redes mercantiles y el poder*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1997; Ana Inés Ferreyra, "Empresarios de Córdoba: microanálisis de trayectorias, 1720-1850", *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*, n° 2 (2009).

⁸³ Es el caso de las hermanas Ascasubi y las Casas -Ignacia de las Mercedes, María Francisca del Corazón de Jesús y María Anselma Catalina de Cristo- monjas de coro, quienes eran sobrinas de Joaquín Mendiolaza y cuñadas de Santiago Allende.

⁸⁴ Estaba tan vieja y achacosa María Dominga que murió al poco tiempo de dejar el priorato.

parte, a él se hace responsable de la redacción del informe de Moscoso del año 1801, que tan mal colocaba a las dominicas de Córdoba frente al rey.

No obstante, la libertad reconquistada por las monjas tras la muerte del obispo se exteriorizó en el capítulo electivo de 1807. Sin que aparentemente se registrasen atropellos ni presiones, las Catalinas pudieron entronizar como priora a la madre Susana del Espíritu Santo, tal como intentaron hacerlo en 1804. Las buenas relaciones tejidas con el gobernador episcopal en sede vacante así lo permitían⁸⁵. En efecto, las necesidades económicas del deán Funes lo habían obligado a renunciar al implacable método reformista arbitrado hasta entonces por Moscoso, a quien hasta entonces había secundado.

El informe económico elevado por el síndico del monasterio en 1809 deja ver a las claras la creciente vinculación de don Gregorio Funes con el rico claustro dominico durante su provisorato⁸⁶. A lo largo de los cinco años que duró el gobierno directo del deán sobre la diócesis (1804-1809), tanto él como su hermano Ambrosio habrían recibido sendos préstamos de dinero de las Catalinas. Don Ambrosio debía a las monjas 3.000 pesos, mientras que su hermano el deán 4.700. Dineros, en el último caso, que explican los sueldos de don Joaquín Juan Flores, el apoderado que don Gregorio tenía en la corte de Madrid encargado de obtenerle una mitra episcopal⁸⁷.

La vinculación de los Funes con el poderoso Monasterio de Santa Catalina se consolidó con el ingreso en el noviciado, a principios de 1809 de una hermana de Gregorio y Ambrosio, quien terminó por profesar como monja de velo negro, con el nombre de sor María del Rosario de los Mártires, el 1 de abril de 1810⁸⁸.

No obstante, para entonces, la actitud conciliadora del nuevo obispo de la diócesis de Córdoba, don Rodrigo de Orellana -quien pronto se encontró ligado al bando *sobremontista* dirigido, esta vez, por el gobernador intendente Gutiérrez de la Concha- permitió que las relaciones entre las monjas y el ordinario local se restablecieran en los cordiales términos anteriores al pontificado de Moscoso. Tal es así que, el 14 de junio de 1810, durante la elección de la priora que debía suceder a Susana

⁸⁵ Sobre la actuación del deán Gregorio Funes como gobernador episcopal véase, Roberto ALTAMIRA, *El deán de Córdoba. Actuación del Pbro. Gregorio Funes en la primera Silla del cabildo Eclesiástico de su ciudad natal*, Córdoba, 1940.

⁸⁶ AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, 1809 Razón del Principal que varios sujetos de este Pueblo tienen a intereses pertenecientes al Monasterio de Santa Catalina y pagan sus réditos anualmente.

⁸⁷ Véase BRUNO, Op. Cit., Volumen séptimo, pp. 189-192..

⁸⁸ Análogamente, en el vecino monasterio carmelita de San José había profesado, también como monja de coro, Marcelina Rodríguez, hermana de Victorino, Manuel Antonio y Juan Justo Rodríguez, miembros conspicuos del grupo sobremontista.

del Espíritu Santo, Orellana se abstuvo de proponer una terna de candidatas e incluso se encargó de reducir nuevamente el número de las Madres de Consejo de doce a siete, tal como entendían las Catalinas⁸⁹.

La revolución que el 25 de mayo había estallado en Buenos Aires muy pronto afectaría al orden político en la ciudad de Córdoba, cuya consecuencia más evidente sería el ascenso inmediato de los *funistas* a las más altas instancias del gobierno local. Situación que vendría a subvertir la concordia alcanzada entre las autoridades episcopales y el Monasterio de Santa Catalina y a crear nuevas e insospechadas dificultades a las catalinas.

RESUMEN

Durante el último tramo del período hispánico, la política reformista de los Borbones, aplicada por los obispos del Tucumán en el monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán, se vio fuertemente mediatizada a causa del poderío social y económico del cenobio dominico. El método represivo implementado sobre todo por el obispo Ángel Mariano Moscoso, generó una sorda resistencia por parte de las monjas que terminó por producir la evicción del síndico por él nombrado y el fracaso final de las medidas de reforma por él ordenadas. Situación que al fin de cuentas estaba sumamente vinculada a la sempiterna lucha de los bandos urbanos en la capital tucumana.

ABSTRACT

During the last phase of the Spanish period, the reform policies of the Bourbons, enforced by the bishops of Tucumán in the monastery of Santa Catalina de Córdoba del Tucumán, was strongly influenced as a result of the social and economic power of the Dominican monastery. The repressive approach implemented mainly by the Bishop Angel Mariano Moscoso, generated a silent resistance from the nuns who ended up producing the eviction of the liquidator appointed by him and the ultimate failure of the reform measures he had ordered. Situation that in the end was very linked to the eternal struggle of factions in the capital city of Tucumán.

⁸⁹ AAC, Catalinas, Rollo 1: Libro de elecciones, ff. 29-31. Ese consejo estuvo integrado por sor María Antonia de Jesús Priora, sor Juana Manuela de Santo Tomás superiora, sor Susana del Espíritu Santo, sor Francisca del Corazón de María, sor Anselma de Cristo, sor María Bárbara de San Miguel y sor María Magdalena de Jesús Martínez.

