

**UNIVERSIDAD DEL SALVADOR**  
**FACULTAD DE HISTORIA, GEOGRAFIA Y**  
**TURISMO**

*Religión y Sociedad. Las carmelitas de Córdoba  
del Tucumán en el período hispánico  
(1628-1820)*



USAL Tesis que para obtener el grado de  
UNIVERSIDAD Doctora en Historia presenta  
DEL SALVADOR  
Ana Mónica Gonzalez Fasani

**Director:** Guillermo Nieva Ocampo

**Buenos Aires**  
**2015**

## INDICE

CAPITULO I: EL ESPIRITU TERESIANO EN EUROPA Y EN EL NUEVO MUNDO .....	14
1. La “ciudad de las carmelitas” y Teresa de Jesús .....	14
2. Las fundaciones teresianas y el proyecto de monarquía hispánica de Felipe II .....	24
3. Expansión: carmelitas a través de Europa.....	31
4. Las carmelitas en el Continente Americano.....	34
CAPÍTULO II: EL CONVENTO DE SAN JOSÉ EN EL SIGLO XVII .....	43
1. Córdoba de la Nueva Andalucía .....	43
1.1 Los inicios de la ciudad .....	43
1.2 La sociedad de la conquista: la familia Tejeda .....	50
2. Conventos femeninos en la Gobernación del Tucumán.....	57
2.1 El Monasterio de Santa Catalina de Siena.....	57
2.2 Fundación del monasterio de San José.....	62
2.2.1 El milagro teresiano como punto de partida para la erección del monasterio carmelita .....	68
2.2.1.1 El milagro en el marco de la controversia por el patronato de España .....	68
2.2.1.2 El milagro en la familia Tejeda.....	72
2.3 Erección y patronato del monasterio.....	74
2.3.1 Las condiciones fundacionales .....	76
2.3.2 La dotación .....	82
2.4 Regla, Constituciones y ceremonial.....	85
2.5 Los Prelados y otros administradores externos .....	91
2.5.1 El obispo .....	91
2.5.1.1 Las visitas canónicas .....	92
2.5.2. El capellán .....	95
2.5.3 Síndico Procurador.....	97
2.6 El gobierno en el interior del claustro.....	97
2.6.1 Los oficios: la priora .....	98
2.6.2 La superiora .....	103
2.6.3 Las clavarias .....	103
2.6.4 La portera y la sacristana .....	104
2.6.5 Maestra de novicias .....	106
2.6.6 Otros oficios.....	108
CAPÍTULO III: APARTARSE SIN MANCHA .....	110
1. Muerte al mundo .....	110
2. El ingreso.....	113
3. Los votos .....	117
3.1 Pobreza .....	117
3.2 Obediencia .....	119
3.3 Castidad .....	121
3.4 Clausura.....	122
4. La familia monástica.....	126
4.1 Niñas: .....	126
4.2 Casadas:.....	128
4.3 Donadas, criadas y esclavas: .....	129
5. El monasterio, una expresión social .....	131
5.1. Las primeras vocaciones: las profesiones de 1633 .....	131
5.2 Velos en la primera mitad de siglo .....	137
5.3 Desposadas con Cristo: segunda mitad de siglo .....	143
6. Economía conventual.....	147
6.1 La experiencia de Teresa de Jesús .....	147
6.2 Economía en San José de Córdoba .....	152
6.3 Economía natural y monetaria en el monasterio de las teresas .....	156
6.4 Prestatarios y montos .....	160
CAPITULO IV: El mundo interior del claustro.....	164
De la contemplación al quehacer diario .....	164
1.2 Del ingreso.....	167
1.3 De la vida contemplativa .....	171
1.4 Del quehacer diario y la recreación.....	176
1.5 De las fiestas y celebraciones religiosas .....	179
2. El hábito y los hábitos.....	187

3. La salud del alma y el cuerpo .....	192
3.1 La enfermedad y el dolor como camino ascético .....	195
3.2 Domar al cuerpo.....	198
3.3 Salud y enfermedad en San José de Córdoba del Tucumán .....	204
3.4 El monasterio: una morada para toda la vida .....	213
4. La sociedad cordobesa y sus vírgenes eternas.....	215
4.1 Vírgenes eternas en la primera mitad del siglo XVIII .....	217
4.2 Mujeres y clausura en la segunda mitad del siglo XVIII .....	228
4.2.1 La sociedad cordobesa.....	228
4.2.2 Las profesas .....	230
5. Los esclavos del monasterio.....	236
5.1 Bautismo de niños esclavos.....	240
CAPITULO V: SAN JOSÉ EN EL SIGLO XVIII .....	246
1. El reformismo del siglo XVIII .....	246
2. Las visitas al convento de San José .....	250
2.1 Fray Manuel Mercadillo .....	250
2.2 Don Juan de Sarricolea y Olea.....	254
2.3 Don José Antonio Gutiérrez de Zevallos .....	260
2.4 Don Pedro Miguel de Argandoña Pavón y Salazar .....	273
2.5 Don Manuel Abad Illana .....	278
2.6 Don Juan Manuel de Moscoso y Peralta .....	282
2.7 Fray Antonio de San Alberto.....	296
2.8 Don Ángel Mariano Moscoso.....	302
CAPÍTULO VI: ECONOMÍA CONVUENTUAL .....	307
1. La política económica de los primeros borbones con el Río de la Plata y Córdoba.....	307
2. Economía y convento en tiempo de crisis.....	311
3. Monjas, mulas, casas de alquiler... y pleitos .....	326
4. Remontando la crisis: segunda mitad del siglo XVIII.....	330
5. Superando la crisis: remodelaciones finiseculares .....	339
CAPITULO VII: TIEMPOS DE REVOLUCIÓN .....	348
1. El nuevo escenario internacional y sus repercusiones locales .....	348
2. Los cambios demográficos en la región.....	354
3. Mujeres del “Absoluto” en el siglo XIX.....	356
3.1 “Toma de estado” en Hispanoamérica .....	356
3.2 “Toma de estado” en Córdoba.....	358
3.2.1 Gastos de profesión de una religiosa.....	367
4. La economía monástica en tiempos turbulentos.....	369
4.1 Crédito, economía y convento en las primeras décadas del siglo XIX .....	374
4.2 Sobreviviendo a la Revolución.....	383
4.3 Las consecuencias de la Revolución: el autoritarismo eclesiástico .....	386
ANEXOS .....	395
1 Monasterio de San José.....	396
2 Elección de Teresa de San Miguel, Priora .....	412
3 Recuento de votos.....	414
4 PARTIDA DE BAUTISMO DE LOS ESCLAVOS DE SANTA TERESA AÑO DE 1772 .....	415
5 Carta de Belgrano al síndico del monasterio año 1809.....	419
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA .....	420
FUENTES MANUSCRITAS.....	421
CÓRDOBA .....	421
ESPAÑA .....	422
FUENTES IMPRESAS.....	422
BIBLIOGRAFÍA .....	426

## **INTRODUCCIÓN**

Sin duda los estudios sobre el mundo religioso femenino, sobre monjas y conventos de monjas han sido cada vez más frecuentes en las últimas décadas, lo que ha llevado a una renovación de la historia religiosa y del perfil que la institución (la Iglesia) tenía hasta esos momentos, encuadrándose, de este modo, en la historia social, cultural y también en la nueva historia política.

De hecho, es en el marco de una historia política de la sociedad urbana durante el Antiguo Régimen que se estudiará en las siguientes páginas al Monasterio de San José de Córdoba del Tucumán. El problema central abordado en esta tesis doctoral hace hincapié en las diferentes relaciones -políticas, económicas, sociales, religiosas- que se fueron estableciendo a lo largo de los siglos entre diferentes actores sociales (el rey, los obispos, el cabildo catedralicio, las órdenes mendicantes, los jesuitas, los miembros del cabildo secular, etc.) con las carmelitas descalzas del monasterio de la ciudad. Analizaremos por un lado su población, esa familia monástica extensa de la que formaban parte no solo las religiosas de clausura en sus diversos grados -monjas de coro, legas y novicias- sino también las criadas de “adentro” y de “afuera”, los esclavos de la ranchería y también algunas seglares que pedían abrigo en la comunidad religiosa, y por otro, sus recursos económicos, que hacían posible su existencia y misión sobrenatural.

Un espacio importante ocupará el estudio de los vínculos de las religiosas con los sectores más prominentes de la sociedad local. De hecho, las religiosas, provenientes de las familias beneméritas, establecieron una intrincada red de sociabilidad en todo el territorio, tal como lo habían hecho sus mismos progenitores y hermanos al contraer matrimonio entre los hijos y parientes de conquistadores, cimentando así los parentescos y las dependencias personales que articulaban a unos linajes con otros. Se pretende, en suma, mostrar de qué manera la fundación y existencia del convento tuvo una dimensión social incuestionable, sin la que resultaría imposible explicarlo.

El mundo de las monjas es un campo de investigación muy amplio y ofrece muchas facetas y dimensiones de análisis. A mediados de la década de los cuarenta, la historia de los conventos, beaterios y recogimientos fue elegido como objeto de

estudio por la doctora Josefina Muriel, quien publicó en México un libro titulado, *Conventos de monjas en la Nueva España*<sup>1</sup>. Sirviéndose de archivos particulares, nacionales y extranjeros, Muriel abordaba por primera vez, y de una manera extensa, la historia de los conventos de religiosas en ese país. Durante muchos años fue la única obra que había tratado el tema en América Latina, convirtiéndose en fuente indispensable para adentrarse en él.

A partir de ese momento fueron apareciendo otros estudios, como los de Asunción Lavrin<sup>2</sup>, que en sus inicios enfocaba el tema principalmente en el siglo XVIII y con una visión económica. En 1982 Josefina Muriel sacó a la luz otro libro, *Cultura femenina novohispana*, en la que dio a conocer numerosos textos escritos por religiosas de los diversos conventos y obró como disparador del tema. Al final de esa pródiga década, Pilar Gonzalbo Aispuru<sup>3</sup> publicó una obra sobre la educación de la mujer, incluyendo en ella a la mujer religiosa y a esta se sumaron algunas tesis de maestría y licenciatura dedicadas especialmente a la historia del arte. Al mismo tiempo Rosalva Loreto López incursionaba en el estudio de la religiosidad femenina en la ciudad de Puebla de los Ángeles<sup>4</sup>. La orden teresiana, en su rama femenina y masculina, en la Nueva España fue estudiada fundamentalmente por Manuel Ramos

---

<sup>1</sup> JOSEFINA MURIEL, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Editorial Santiago, 1946.

<sup>2</sup> ASUNCIÓN LAVRIN, "The Role of the Nunneries in the Economy of New Spain", *Hispanic American Historical Review*, 46,4, 1966, pp. 371-393; "Problems and Policies in the Administration of Nunneries in México, 1800-1835", *The Americas*, 28, 1, 1971, pp. 57-77; Mexican Nunneries from 1835 to 1860: Their Administrative Policies and Relations with the State", *The Americas*, 28, 3, 1972, pp. 288-310; "Values and meaning of Monastic Life for Nuns in Colonial Mexico", *Catholic Historical Review*, 58, 3, 1972, pp. 367-387; "Women in Convents: their economic and social role in Mexico", en *Liberating Women's History*, Urbana III, University of Illinois Press, 1976, pp. 250-277; "Unlike Sor Juana? The Model Nun in the Religious Literature of Colonial Mexico", *University of Dayton Review*, 16, 2, 1983, pp. 75-92; "El capital eclesiástico y las élites sociales en Nueva España a fines del siglo XVIII", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos I*, 1985, pp. 1-28; "La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial", *Colonial Latin American Review*, 2, 1-2, 1993, pp. 27-52; "Espiritualidad en el claustro novohispano en el siglo XVII" *Colonial Latin American Review*, 4,2, 1995, pp. 155-179; "De su puño y letra: Epístolas conventuales" en MANUEL RAMOS (ed.) *El monacato femenino en el Imperio español: Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*, México, Condumex, 1995, pp. 43-61.

<sup>3</sup> PILAR GONZALBO AIZPURU, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.

<sup>4</sup> ROSALVA LORETO LÓPEZ, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000; "Familias y conventos en Puebla de los Ángeles durante las reformas borbónicas: los cambios del siglo XVIII", en: *Anuario del IEHS*, 5, 1990, pp. 31-50; "Familiar Religiosity and Images in the Home: Eighteenth-Century Puebla de los Ángeles, México", *Journal of Family History*, 22, 1, 1997, pp. 26-49; "Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII, *Estudios de Historia Novohispana*, 23, 2000, pp. 67-95; "The Devil, Women and the Body in Seventeenth Century Puebla Convents" en *The Americas*, 59, 2, 2002, pp. 181-199; *Un Bocado para los Ángeles*, México, Clío, 2002; *Santa Catarina Mártir. Entre ciénegas y magueyales*, México, Universidad de las Américas, Puebla, 2005.

Medina quien, en los últimos años coordinó diferentes trabajos sobre vida conventual femenina<sup>5</sup>.

En Perú el tema ha sido profundizado por Nancy van Deusen<sup>6</sup>, con sus estudios sobre el recogimiento en la época colonial y por Lourdes Leiva Viacava<sup>7</sup>. A estos siguieron otros, como el de Kathryn Burns<sup>8</sup> sobre los monasterios de Cuzco, trabajo que ha desentrañado la particular relación social, económica y de poder que existía entre esas comunidades religiosas y las ciudades del sur peruano.

En Europa se han producido igualmente una enorme cantidad de trabajos. Desde hace más de dos décadas, un grupo de investigadores con centro en Madrid, se ha dedicado al estudio de las mujeres y en sus investigaciones, la religiosidad femenina ocupa un lugar destacado. Allí nacieron las jornadas de la Asociación Al Mudayna, que publica anualmente sus estudios. Llegaron a la conclusión de que “la religión” pudo ofrecer alternativas al matrimonio, y supo ser una plataforma de promoción cultural facilitando el acceso a la lectura y la escritura al prestar su sintaxis a algunas mujeres que, a través de ella, emprendieron la búsqueda de su propia identidad<sup>9</sup>. Dentro de este grupo se destacan los trabajos de Ángela Muñoz Fernández sobre beatas y santas neocastellanas, y también las publicaciones de la Universidad de León, sede de sendos congresos dedicados al monacato femenino, coordinados por la profesora María Isabel Viforcós Marinas<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> MANUEL RAMOS MEDINA, *Imagen de santidad en un mundo profano*, México, Universidad Iberoamericana, 1990; *Místicas y Descalzas*, México, Condumex, 1997; *El Carmelo Novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008. También como coordinador de las siguientes obras: *Camino de la santidad. Siglos XVI-XX*, México, Condumex, 2003; *Vida conventual femenina*, México, Servicios Condumex S.A. de C.V., 2013.

<sup>6</sup> NANCY VAN DEUSEN, “Instituciones religiosas y seglares en el siglo XVII en Lima”, en: CLARA GARCÍA AYLUARDO & MANUEL RAMOS MEDINA (coords), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/UIA/CONDUMEX, 1997, pp. 207-231; *Dentro del cerco de los muros: el recogimiento en la época colonial*, Lima, CENDOC, 1988; *Between the Sacred and the Wordly. The Institutional and Cultural Practice of Recogimiento in Colonial Lima*, Stanford, California, Stanford University Press, 2001.

<sup>7</sup> LOURDES LEIVA VIACABA, *La mujer en la conquista y en la evangelización del Perú (Lima 1550-1650)*, Lima, PICA y Universidad Femenina del Sagrado Corazón, 1997.

<sup>8</sup> KATHRYN BURNS, “Gender and the Politics of Mestizaje: the covent of Santa Clara in Cuzco, Perú”, *Hispanic American Historical Review*, 78, 1, 1998, pp. 5-44; *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*, Durham, Duke University Press, 1999.

<sup>9</sup> ALICIA FRASCHINA, “Monjas y beatas en la América Colonial: una aproximación historiográfica” en: GABRIELA CARETTA & ISABEL ZACA (comps), *Para una historia de la Iglesia: itinerarios y estudios de caso*, Universidad Nacional de Salta, Salta, 2008, pp. 93-111.

<sup>10</sup> MARÍA ISABEL VIFORCÓS MARINAS, “Las monjas en los Concilios y sínodos celebrados en las iglesias del virreinato peruano durante la época colonial”, en María Isabel VIFORCÓS MARINAS y María Dolores CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONAS, *Fundadores, fundaciones y espacios de la vida conventual: nuevas aportaciones al monacato femenino*, *Actas del III Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América*, León, Universidad de León, 2005, pp. 673-704.

Por otro lado, otro grupo de investigadores españoles, entre ellos Enrique Martínez Ruiz y Ángela Atienza, también se han aproximado al estudio de los conventos como un fenómeno de construcción político social<sup>11</sup>. La fundación de conventos es entendida por ellos como un proceso que vino empujado por la demanda de distintos sectores de la sociedad y que, al mismo tiempo, fue alimentado por las propias órdenes religiosas envolviendo al conjunto de la sociedad española del Antiguo Régimen. No puede dejar de mencionarse a dos especialistas, Karen Vilacoba Ramos y Magdalena Sánchez, quienes han estudiado el convento de las Descalzas Reales de Madrid en cuanto a su actividad política y su vinculación con la nobleza castellana<sup>12</sup>.

Fuera del ámbito hispánico se han interesado por los estudios de comunidades femeninas españolas o hispanoamericanas una cantidad creciente de estudiosos británicos o norteamericanos. Entre ellos destacan las investigaciones de Margaret Chowning, sobre conventos mexicanos del siglo XVIII, enfocadas al estudio del conflicto<sup>13</sup>, o las de Silvia Evangelisti, que compara el mundo hispano con el anglosajón<sup>14</sup> y los estudios de Elizabeth Leffeldt<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ & Vicente SUÁREZ GRIMON (eds.) *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 1994. ANGELA ATIENZA LÓPEZ, *Tiempos de Conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2008; “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna” en: *Investigaciones históricas*, 28, 2008, pp. 79-116; “Nobleza, poder señorial y conventos en la España moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias”, en ELISEO SERRANO MARTÍN & ESTEBAN SARASA SÁNCHEZ (coords.), en: *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*, Zaragoza, Fernando el Católico, 2010, pp. 235-269; “El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad”, en: *Obradoiro de Historia Moderna*, N 21, 2012, pp. 191-217; “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos”, en Eliseo SERRANO, *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 2013, pp. 89-105.

<sup>12</sup> KAREN VILACOBA RAMOS, “Las religiosas de las descalzas reales de Madrid en los siglos XVI-XX: fuentes archivísticas” *Hispania Sacra*, LXII, 125, enero-junio 2010, pp. 115-156; “Siguiendo el espíritu de Santa Clara: sor Margarita de la Cruz, la monja-infanta”, *X curso el Franciscanismo en Andalucía. Clarisas Concepcionistas y terciarias regulares*, Córdoba, 2006, pp. 788-804; “Entre Dios y la Corona: relaciones epistolares de sor Ana Dorotea de Austria y Felipe IV”, *El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y perspectivas. I Congreso Internacional*, Barcelona, 2005, pp. 643-661; “Cartas familiares de una reina: relaciones epistolares de María Teresa de Francia y las Descalzas Reales”, *Mujer y Cultura escrita. Del mito al siglo XXI*, Gijón, 2005, pp. 199-212.

<sup>13</sup> 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.1-37; *Rebellious Nuns. The troubled history of a Mexican Convent. 1752-1863*, Oxford University Press, 2006.

<sup>14</sup> SILVIA EVANGELISTI, *Nuns. A history of convent life*, Oxford University Press, 2008.

<sup>15</sup> ELISABETH LEHFELDT, “Convents as litigants: dowry and inheritance disputes in Early-Modern Spain”, en: *Journal of Social History*, 33, 3, 2000, pp. 645-664; *Religious women in Golden Age Spain, the permeable cloister*, T J International LTD, Cornwall, 2005.

En general los primeros trabajos se caracterizaron por ser meramente descriptivos o enumerativos, pero a medida que se avanzaba en el estudio se fueron incorporando nuevas perspectivas de análisis. Se puso la mirada en la relación convento-sociedad y a partir de allí se generó un gran interés por la vinculación con las élites y las redes de poder. Desde esta perspectiva la entrada al convento comenzó a ser entendida como una estrategia familiar. El tema del crédito, los censos y las propiedades de los monasterios cobró un notable interés, al igual que el de la educación impartida tanto a las aspirantes al velo y a las monjas consagradas, como a las educandas y huérfanas de distintos sectores sociales que allí vivían. En los últimos años se ha enriquecido aún más esta visión convento-sociedad, enfatizándose la relación entre el contexto social, económico, político y religioso y los espacios de religiosidad femenina<sup>16</sup>.

El interés historiográfico por los conventos de monjas y por las mujeres que en ellos pasaron sus días sigue siendo de una actual vigencia. En nuestro país los estudios sobre monacato femenino fueron iniciados por Alicia Fraschina, quien analizó la situación de los monasterios de capuchinas y catalinas en la ciudad de Buenos Aires en el período tardocolonial<sup>17</sup>. A su nutrida producción debemos agregar algunos trabajos realizados por Gabriela Braccio, que desde la perspectiva de la historia cultural también ha abordado el tema de los monasterios coloniales en las ciudades de Buenos Aires y Córdoba<sup>18</sup>.

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

<sup>16</sup> FRASCHINA, “Monjas y beatas en la América Colonial”, cit., p. 98.

<sup>17</sup> FRASCHINA, *Los conventos de monjas y la sociedad en el Buenos Aires tardocolonial*, tesis de licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Luján, 1996, inédita; “La clausura monacal: hierofanía y espejo de la sociedad”, en: *Andes* 11, 2000, pp. 209-216; “La dote canónica en el Buenos Aires tardocolonial: monasterios Santa Catalina de Sena y Nuestra Señora del Pilar 1745-1810”, en: *Colonial Latin American Historical Review*, 9, 1, 2000, pp. 67-102; “Comían de la mesa del Señor: el espíritu de pobreza en el monasterio de las monjas capuchinas de Buenos Aires (1749-1810)”, en: *Archivo Iberoamericano*, LX, 2000, pp. 67-102; “La cuestión autobiográfica en el epistolario de María Antonio de San José, beata de la Compañía de Jesús, 1730-1799”, en: VIFORCOS MARINAS & CAMPOS SÁNCHEZ BORDONA (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, Universidad de León, 2005, pp. 705-728; “A jesuit beata at the time of the suppression in the Viceroyalty of Rio de la Plata”, en: JOHN O’MALLY (ed.), *The Jesuit II: Culture, Science and the Arts, 1549-1773*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, pp. 758-771; “La espiritualidad jesuítica en manos femeninas: María Antonio de San José, beata de la Compañía de Jesús”, en: ASUNCIÓN LAVRIN & ROSALVA LORETO LÓPEZ (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos Hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, México, Universidad Autónoma de Puebla, Universidad de Las Américas-Puebla, 2006, pp. 328-361.

<sup>18</sup> GABRIELA BRACCIO, “Una gavilla indisoluble. Las teresas en Córdoba (siglo XVIII)”, en: GIL LOZANO, *Historia de las mujeres en Argentina*, 1, Buenos Aires, Taurus-Alfaguara, 2000, pp. 153-171; “Para mejor servir a Dios. El oficio de ser monja”, en: DEVOTO y MADERO (comp.), *Historia de la vida privada en la Argentina*, 1, Buenos Aires, Taurus, 2000, pp. 225-249.



Ana María Martínez de Sánchez se aboca geográfica y temporalmente a la Córdoba del periodo hispánico y, desde la perspectiva de la historia socio-cultural, realiza un recorrido que abarca los diferentes aspectos de la religiosidad de la sociedad colonial y del impacto de ésta en la vida cotidiana. La autora utiliza como fuente documental testamentos, poderes y codicilos, además de una importante literatura devocional de la época para profundizar las implicancias de la muerte tanto a nivel colectivo como la vivencia individual de los sujetos<sup>19</sup>.

La historia social de la cultura también ha demostrado en los últimos tiempos un interés en el mundo de las religiosas, en el estudio de las vidas contadas, las prácticas y los procesos de escritura y lectura en los claustros y los trabajos relativos a la construcción de la espiritualidad y santidad femeninos. En nuestro país Victoria Cohen Imach se ha sumergido en los estudios en torno al mundo de las escritoras y de los escritos de mujeres<sup>20</sup>.

Sobre el convento de Santa Catalina de Sena en Córdoba del Tucumán, Guillermo Nieva Ocampo ha publicado varios artículos en revistas y libros. Sin desatender los resultados de los trabajos anteriormente citados, añade una mirada a la dimensión política de la historia de esa comunidad religiosa, afirmando que el monasterio femenino y las monjas que los habitaban distaban de ser agentes meramente pasivos frente a las decisiones tomadas por las autoridades civiles o eclesiásticas<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> ANA MARÍA MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Vida y "buena muerte" en la segunda mitad del siglo XVIII*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1996; *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2006; "Córdoba al amparo de las devociones", *Actas del III Congreso Argentino de Americanistas*, 2000, pp. 141-173; "La resurrección de los muertos: significados del espacio sepulcral" en: *Hispania Sacra*, 57, 115, 2005, pp. 190-140; "Función social y religiosa del espacio y el tiempo devocional", en: *Hispania Sacra*, 55, 111, pp. 255-284.

<sup>20</sup> VICTORIA COHEN IMACH, "Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 28, 1998, pp. 731-744; "Indigna pecadora. El testamento de María Antonia de la Paz y Figueroa", en: Carmen PERILLI (comp.), *Las colonias del Nuevo Mundo. Discursos Imperiales*, Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de Tucumán, 1999, pp. 267-269; "Las cartas de María Antonia de la Paz y Figueroa: autonomía, subordinación, extrañamiento", en: MORILLA VENTURA, ed., *España y Argentina en sus relaciones literarias*, Asociación Española de Estudios Literarios Hispanoamericanos, Universidad Nacional del Comahue/Universidad de Lleida, 2000, 37- 49; "Decir verdad. Pesquisa secreta en un convento femenino del siglo XVIII", en *Acta Lit.*, 2003, pp. 19-32; "Esposas de Cristo ante el visitador. Interrogatorios en el convento de Santa Catalina de Siena (Córdoba, siglo XVIII)", *Telar*, 4, 2006, pp. 40-54.

<sup>21</sup> NIEVA OCAMPO, Guillermo, "Servir a Dios con quietud: La elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI", en: *Hispania Sacra*, LIX, 119, enero-junio 2008, 163-196; "Mujeres de clausura: identidad social y recambio generacional entre las dominicas de Córdoba del Tucumán (1613-1750)", en: *Archivo Dominicano*, 29, 2008, pp. 263-305; "Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa

El Monasterio de San José de monjas carmelitas descalzas no ha sido estudiado de forma sistemática. Se lo menciona en los libros de historia de Córdoba, o en los de historia de la Iglesia. Cayetano Bruno le brinda algunos capítulos en su monumental obra que abarca cuatro siglos. Si bien su análisis es absolutamente tradicional, la cantidad y calidad de las fuentes citadas la constituyen una obra fundamental de consulta. Sin embargo, fuera del artículo de Braccio, los estudios de historia del arte de Mario Buschiazzo<sup>22</sup> y algunas noticias facilitadas en libros sobre la espiritualidad cordobesa, no se le ha proporcionado un tratamiento exclusivo.

Como ya se ha mencionado, y en un sentido amplio, la presente investigación se inscribe dentro del marco de la historia de lo político en las sociedades urbanas. Por lo tanto, es una historia de lo político y no política, porque partimos del marco conceptual propuesto por Pierre Rosanvallon, quien entiende dicha noción en un sentido amplio, “globalizante”, aludiendo al conjunto de la realidad social, como un todo que comprende las prácticas humanas inseparables de su dimensión económica, social y cultural<sup>23</sup>. En efecto, a la reconstrucción cronológica de hechos y a las cuestiones que analiza la historia política tradicional, se incorpora todo lo que limita y posibilita, en la práctica, su realización. Decimos entonces, que la historia de lo político brinda un marco para comprender la complejidad de las relaciones que establecen los hombres en vinculación con la organización y el ejercicio del poder en una determinada sociedad y en una determinada época.

---

Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700)”, en: *Hispania Sacra*, LX, 122, 2008, pp. 423-443; “Hortus conclusus, fons signata: las dominicas de Córdoba del Tucumán y el recambio de las elites urbanas a mediados del siglo XVIII”, Hilda ZAPICO y Nora SIEGRIST (Coord.), *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2010, pp. 221-262; “El obispo, el síndico y la priora: el reformismo borbónico y el Monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1770-1810)”, *Archivo Dominicano*, 32, 2011, pp. 53-91; “El gravoso precio de la lealtad: las dominicas de Córdoba del Tucumán y la Revolución (1810-1813)”, en: Eugenio TORRES TORRES (coord.), *Los dominicos insurgentes y realistas. De México al Río de la Plata*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2011, pp. 121-145; “Cimentar las identidades locales: los jesuitas y las elites sociales del Tucumán (1600-1650)”, en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN & HENAR PIZARRO LORENTE (coords.), *Jesuitas: religión, política y educación (ss. XVI-XVIII)*, T. III, Madrid, Polifemo, 2012, pp. 1399-1418. 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: SILVIA MALLO & BEATRIZ MOREYRA, *Miradas sobre la historia social en la Argentina en los comienzos del siglo XXI*, Centro de Estudios Históricos Carlos Segreti, Córdoba, 2008, pp. 301-319; “Relicario de vírgenes. Familia monástica en el convento de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1730-1750)”, en: CYNTHIA FOLQUER (ed.), *La Orden dominicana en Argentina: actores y prácticas. Desde la Colonia al siglo XX*, San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2008, pp. 23-54.

<sup>22</sup> MARIO BUSCHIAZZO, “Dos monasterios de clausura en Córdoba”, en: *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*, 3, 1950, pp. 44-66.

<sup>23</sup> PIERRE ROSANVALLON, *Por una historia conceptual de lo político. Lección inaugural en el College de France*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

En un sentido restringido, el trabajo se incluye en el marco de aquella perspectiva de investigación que incorpora el estudio de las instituciones religiosas, los conventos, como una dimensión de análisis novedosa de lo social, que aporta nuevos elementos de discusión y complementan los estudios realizados sobre la temática. Las fundaciones conventuales promovidas por la nobleza o las oligarquías urbanas, tanto en el ámbito de sus señoríos como en las ciudades, estuvieron muy ligadas a sus propios intereses y necesidades por asegurar, incrementar y reforzar la dominación y el control social y su hegemonía como clase dominante<sup>24</sup>.

La dimensión política, o si se prefiere político-social de este estudio, se nutre en las visiones que desde la antropología brinda Maurice Godelier, quien indica que “todo poder dominante se compone de dos elementos insolubles combinados que le dan su fuerza: la violencia y el consentimiento” y que el elemento más presente es el segundo, como refiere en su obra<sup>25</sup>. También Balandier ha insistido en la consideración del propio mantenimiento y reafirmación como el objetivo de todo poder y en la importancia que en ello juega la utilización de los rituales y símbolos de un sistema de representación y exhibición del mismo poder.

Por lo expuesto queda claro que los conventos fueron también empresas políticas y no sólo piadosas. Esta perspectiva no significa minusvalorar el sentido puramente religioso de estas fundaciones, su consideración como un acto piadoso comprometido con las convicciones religiosas de sus promotores. Será desde esta perspectiva que se abordará la constitución del Monasterio de San José y sus relaciones con la sociedad del Tucumán en una dimensión situacional.

El presente estudio está organizado en siete capítulos. En el primero se presenta una breve biografía de la fundadora del Carmelo descalzo, Santa Teresa de Jesús, sus vinculaciones con algunas de las familias de la alta nobleza así como su adscripción al proyecto de monarquía hispánica de Felipe II. Aunque escuetamente, se aborda el tema de las fundaciones españolas y americanas y la relación con la

---

<sup>24</sup> GEORGE BALANDIER, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 70 y ss.

<sup>25</sup> “Y precisamente al analizar las formas de poder, sobre todo las que se basan en relaciones de dominación y de explotación ya sea de una casta o de una clase por otra o de un sexo por el otro, me ha parecido que estas formas combinan de diferente maneras dos fuerzas indisolubles pero de naturaleza contrapuesta y desigual importancia: por una parte, la violencia; y por la otra, el consentimiento de los dominados a su dominación. Y me ha parecido constatar, partiendo de algunos ejemplos que de estas dos fuerzas, la más fuerte era la correspondiente al consentimiento. No es que yo niegue el papel de la violencia, ni que trate de minimizar su importancia, pero ningún poder dominante puede basarse durante mucho tiempo sólo en la violencia”. MAURICE GODELIER, *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías, sociedades*, Madrid, Taurus, 1989, p. 11.

monarquía Austria ya que las monjas sabían lo que después fue olvidado por los historiadores, que los conventos eran vitales para asegurar el dominio español en las nuevas tierras.

En un segundo capítulo se centra el estudio en los sucesos que dieron lugar a la fundación del convento cordobés y en su patronazgo por parte de la familia Tejada y también en el gobierno y la administración en el primer siglo de su existencia.

El tercero describe la vida en el interior del convento, el ingreso, las profesiones y los votos, la familia monástica extensa y la economía que sostenía la existencia del monasterio a lo largo del siglo XVII.

El cuarto capítulo está consagrado al estudio de la vida cotidiana *ad internum*, el mundo interior del claustro: la comunidad, el hábito y hábitos, la vida en común, la salud del cuerpo y del alma, la familia en el convento y las relaciones con las familias y la sociedad en el siglo en el siglo XVIII.

El capítulo quinto desarrolla el impacto que las reformas borbónicas tuvieron en la región en general y en el monasterio en particular. Las visitas canónicas son la esencia del capítulo así como la reacción de las monjas a los cambios impuestos.

En el sexto capítulo se estudiarán las finanzas y la vida material: economía, rentas y censos.

El último capítulo estudia el nuevo escenario político del siglo XIX y, particularmente, lo acontecido en Córdoba. Se analizan los flujos en el número de profesiones, en la economía y las estrategias para sobrevivir en los primeros años de vida independiente.

Para llevar a cabo el estudio fueron consultados diferentes reservorios documentales. El Archivo del Arzobispado de Córdoba es el que brinda la mayor información, ya que se encuentran allí una importante cantidad de fondos documentales pertenecientes al Monasterio de San José, puesto que éste se encontraba bajo jurisdicción episcopal. Igualmente contamos con las crónicas escritas sobre el convento de las dominicas en el siglo XVIII, donde se alude la fundación del convento, a la historia de su primera priora, de las religiosas fundadoras y de los primeros años de vida de la comunidad religiosa. Es necesario mencionar que la masa documental se incrementó a partir del año 1700.

La fuente más importante y enriquecedora para conocer a las integrantes del Carmelo la constituye los libros de profesiones. De hecho, todas las órdenes religiosas, en sus ramas femenina y masculina, llevaban un registro detallado de

quiénes profesaban. Estos libros, así como los de votaciones y elecciones de prioras constituyen una inagotable fuente de información. En ellos se anotaron cuidadosamente los datos de las jóvenes que llegaron a pronunciar los votos de castidad, obediencia, pobreza y clausuras, después de un año de preparación para la vida religiosa. En los libros se registraba la fecha de profesión solemne, es decir el ingreso definitivo a la orden a la que no se podía renunciar, así como las votaciones que se llevaron a cabo en la reunión de capítulo. Se nos ha permitido la consulta de los libros existentes en el archivo privado de las carmelitas descalzas del Monasterio de San José, que fueron transcritos y paleografiados en el año 1999 por la doctora Alejandra Bustos Posse.

A pesar de que durante largos períodos el Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba “Monseñor Pablo Cabrera” se mantuvo cerrado, pudo consultarse parte de su acervo y completar algunas lagunas en la información sobre escrituras de censos, de compra y venta, testamentos de renuncia, legados testamentarios, ventas de esclavos, etc. Asimismo, los documentos de otro repositorio, la colección “Pablo Cabrera” del Instituto de Estudios Americanistas (Universidad Nacional de Córdoba), complementaron la información que se tenía y permitieron la conclusión de esta obra.

También se han examinado las colecciones documentales elaboradas por Roberto Levillier: *Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*, el *Repertorio de los documentos históricos procedentes del Archivo de Indias*, la *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán, 1563-1573* y los *Papeles eclesiásticos del Tucumán*. También, y del mismo autor, fueron de consulta obligada las obras *Descubrimiento y población del norte argentino por españoles del Perú desde la entrada al Tucumán y Guerras y conquistas en Tucumán y Cuyo, fundación de Mendoza, San Juan, San Miguel de Tucumán y Buenos Aires*<sup>26</sup>; así como las cartas de los Padres Generales jesuitas a la Provincia del Paraguay<sup>27</sup> y los *Documentos del Archivo General de Indias para la Historia del Tucumán* de Antonio Larrouy<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> LEVILLIER, Roberto, *Correspondencia de la Ciudad de Buenos Aires con los Reyes de España*, V. I, Buenos Aires, Municipalidad de Buenos Aires, 1915; *Audiencia de Charcas, correspondencia de presidentes y oidores. Documentos del Archivo de Indias*, tomo III, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1922; *Papeles eclesiásticos del Tucumán. Documentos originales del Archivo de Indias*, V. II, Imprenta de Juan Pueyo, Madrid, 1926; *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán, 1563-1573*, Buenos Aires, Nosotros, 1930, Tomo II.

<sup>27</sup> MARTÍN MARÍA MORALES S.J., *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. Generales a la Antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*, Madrid-Roma, 2005

<sup>28</sup> ANTONIO LARROUY, *Documentos del Archivo General de Indias para la Historia del Tucumán*, Buenos Aires, Rosso y Cía. Impresores, 1923.

# CAPITULO I: EL ESPIRITU TERESIANO EN EUROPA Y EN EL NUEVO MUNDO

## 1. La “ciudad de las carmelitas” y Teresa de Jesús

Según la tradición, la Orden del Carmen se inició con el pueblo de Israel, específicamente con el profeta Elías, uno de los primeros ermitaños públicos en el siglo IX a. C., quien recibió el llamado de Dios a una vida solitaria antes de empezar su gran misión<sup>29</sup>. Los historiadores carmelitanos declaran que la orden nació en Palestina, en el Monte Carmelo, y que recibió su primer reconocimiento de manos del Patriarca Alberto de Jerusalén entre los años 1206 y 1214, quien “los reunió en un único grupo” y les entregó una regla que aún hoy día comprende los valores esenciales de su proyecto: “vivir en obsequio de Jesús”. Cuando los primeros carmelitas retornaron en el siglo XIII a Europa, a causa de las persecuciones y del fracaso de las cruzadas, se incorporaron en el nuevo movimiento de la vida religiosa conocido como “mendicantes”<sup>30</sup>.

En el siglo XV se inició la rama femenina carmelitana contemplativa a partir de la bula *Cum nulla fidelium* dada por el papa Nicolás V<sup>31</sup>. El primer monasterio de monjas carmelitas en los reinos de España se fundó en Écija en 1457, a partir de un beaterio. El segundo fue el de la Encarnación de Ávila en 1479, que en 1515 se trasladó al sitio donde se alza actualmente<sup>32</sup>.

Según Domínguez Ortiz, Ávila era en el siglo XV una ciudad eminentemente nobiliaria, en la que una pequeña minoría de familias de élite dominaban la política y

---

<sup>29</sup> *La Sagrada Biblia, Nuevamente traducida de la Vulgata Latina al Español, aclarado el sentido de algunos lugares con la luz que dan los textos originales hebreo y griego, e ilustrada con varias notas sacadas de los santos padres y expositores sagrados por Don Félix Torres Amat*, Madrid, Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1833, 1 Reyes capítulo 17: 2-5. “Y le habló el Señor, diciéndole: Sal de aquí, y encamínate hacia el Oriente, y escóndete en el arroyo de Carith, que está frente del Jordán. Allí beberás del arroyo; y ya he mandado yo a los cuervos que te lleven allí de comer. Fuése pues y ejecutó las órdenes del Señor”.

<sup>30</sup> PEDRO ORTEGA, OCD, *Historia del Carmelo teresiano*, Burgos, Monte Carmelo, 2009, pp. 26-36.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 54. El beato Juan Soreth la recibió el 7 de octubre de 1452, lo que le dio posibilidad jurídica “para admitir al hábito y a la profesión de la Orden a las vírgenes, viudas, beguinas y amantilladas que ya vivían con el hábito y bajo protección de la Orden del Carmen, o que en adelante se presentasen, dándoles normas de vida, según circunstancias de personas, lugar y tiempo, a base de la Regla y constituciones de los frailes”.

<sup>32</sup> A ellos le siguieron las fundaciones de Valencia (1502), Granada (1508), Sevilla (1513), Antequera (Málaga) se pasaron de dominicas a carmelitas en 1520, Fontiveros (Ávila) (1521), Aracena (Huelva) (1536), Paterna del Campo (Huelva) (1537) y Piedrahita (Ávila) en 1560.

el concejo local<sup>33</sup>. Estas familias también tenían una gran influencia sobre las instituciones religiosas ya que mantenían con sus bienes al cabildo catedralicio y a las casas monásticas. El esfuerzo de las élites locales para fundar y sostener los diferentes cenobios entre 1480 y 1520 es un símbolo poderoso del profundo valor que le otorgaban al patronazgo<sup>34</sup>.

Ávila compartía su hospitalidad entre cristianos, moros y judíos. Dentro y fuera de sus murallas las juderías y morerías ocupaban tanto o más que la población cristiana. Entre las familias cristianas se encontraba la de doña Elvira González de Medina<sup>35</sup>, que habitaba el palacio de los Villaviciosa, cuyo señorío se extendía a los pies del castro ibérico de Ulaca que pertenecía a la casa de los Águila<sup>36</sup>.

En los últimos años de su vida fundó allí mismo un beaterio, a imitación de doña Guiera<sup>37</sup> que lo hizo para monjas dominicas. Doña Elvira, que en principio

---

<sup>33</sup> ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ, *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid, CSIC, 1963, p. 150.

<sup>34</sup> JODI BILINKOFF, *The Avila of Saint Teresa. Religious reform in a Sixteenth-Century city*, New York, Cornell University Press, 1992, p. 15. Sobre las fundaciones monásticas y las familias de la aristocracia local véase el capítulo 2 de la citada obra.

<sup>35</sup> Elvira González de Medina era hija de Ferrand García y estaba muy ligada a la Casa de Villaviciosa y a la familia de los Águila. Tuvo varios hijos con ese apellido y, además, esa casa fue la que ejerció los derechos de patronato sobre el beaterio. Teniendo en cuenta que la casa de los Águila fue la titular del mayorazgo de Villaviciosa, y que el palacio de los Águila colindaba con el de Villaviciosa, se supone que doña Elvira tenía alguna relación con estos linajes. El señor del castillo de Villaviciosa fue el titular del patronazgo seglar sobre el beaterio y luego sobre el monasterio de la Encarnación. Cfr. NICOLÁS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *La ciudad de las carmelitas en tiempo de Teresa de Ahumada*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 2011, p. 28.

<sup>36</sup> El linaje de los Águila era muy antiguo. Su primitiva casa solar radicó en Ávila, de donde se extendió a otros puntos de Castilla, Extremadura, Andalucía, Cataluña, Nápoles y más tarde a América. Cfr. ALBERTO GARCÍA CARRAFA & ARTURO GARCÍA CARRAFA, *Enciclopedia Heráldica y Genealógica Hispano-Americana*, Madrid, Imprenta de Antonio Marzo, 1921, Tomo IV, pp. 120-126, citado por NICOLÁS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 28. El arcediano don Nuño González del Águila, que fuera regidor de la ciudad, cohabitó con doña Elvira, mujer soltera, por más de veinte años, y con ella tuvo dos hijos y seis hijas. En uno de ellos, don Diego de Águila, recayó el mayorazgo de Villaviciosa después de la muerte de don Nuño. Una de sus hijas, doña María del Águila, se casó primero con el regidor de la ciudad, don Diego de Ávila, poseedor de una inmensa hacienda. Al enviudar, doña María se casó en segundas nupcias con don Pedro de Cepeda, alcaide de la Fortaleza de Moya y después regidor de Tordesillas. Don Pedro de Cepeda y doña María del Águila podrían llegar a ser los padres de la abuela paterna de Teresa de Cepeda y Ahumada, mejor conocida como Teresa de Jesús. Cfr. NICOLÁS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *op. cit.*, pp. 30-36; EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, *Santa Teresa de Jesús. Obras Completas*, Tomo I, Madrid, Editorial Católica, 1951, p. 163. Otros autores, en cambio, entroncan a la familia con los Céspedes y Ahumada, tomando como base para su afirmación el pleito llevado a cabo por su padre y tíos en la chancillería de Valladolid con el fin de conseguir la hidalguía. Cfr. TEÓFANES EGIDO, *El linaje judeoconverso de Santa Teresa (Pleito de hidalguía de los Cepeda)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1986; JUAN IGNACIO GUTIÉRREZ NIETO, "El proceso de encastamiento social de la Castilla del siglo XVI. La respuesta conversa", en: *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, Universidad, 1983, I, pp. 102-121.

<sup>37</sup> Doña Catalina Guiera, hija del caballero francés Pierres de Guiera, quien luchara a favor de Enrique de Trastámara y viuda de Hernando de Belmonte, en 1640 reunió a unas mujeres piadosas y construyó el convento de Santa Catalina, de la orden de Santo Domingo. Lo puso bajo la obediencia del cabildo hasta que una vez fundado el convento de Santo Tomás de Padres Dominicos pasaron a depender de

estuvo dudando entre levantar un convento de dominicas o de carmelitas, cuando vio lo que su amiga había realizado, resolvió su disyuntiva y fue así como nacieron las primeras seguidoras del Carmelo. Asimismo, el mecenas y cofundador de este primer beaterio no provenía de la ciudad de Ávila, ni siquiera de la rama de los Águila ni de los Dávila, con quienes estaba emparentada la fundadora, sino que fue don Gutierre de Toledo, hijo del primer duque de Alba<sup>38</sup>. El 25 de junio de 1479 empezó a existir canónicamente la comunidad de carmelitas a la que se incorporaría Teresa de Ahumada en 1535. Sin embargo, fue sólo a partir del año 1500 cuando, tratando un asunto de manera colegiada y reunidas a campana tañida, se las denominó por primera vez “monjas profesas”<sup>39</sup>.

No conformes con el edificio, en 1513 se inició la construcción de uno nuevo en terrenos mucho más amplios, lo que dio lugar a una obra de enorme superficie, semejante a la de una aldea castellana<sup>40</sup>. La plaza del pueblo en el medio, con la fuente en el centro; a un lado la iglesia; al otro la casa consistorial; enfrente la prioral; y alrededor las viviendas con sus balcones. En torno se encontraba la huerta, el bosque, el cementerio, las cuadras de las mulas, el gallinero, los lavaderos, y los animales que se criaban, a cargo de personal seglar. El 4 de abril de 1515 con misa solemne se inauguró el Monasterio de la Encarnación, coincidiendo con el mismo día en que fue bautizada la futura Teresa de Jesús.

En esa “pequeña ciudad” de la Encarnación ingresó Teresa “para servir a Dios”, como expresara en *Vida*, su autobiografía<sup>41</sup>. Por aquel entonces, la comunidad estaba compuesta por cuarenta monjas, pero el número creció rápidamente desde que el provincial de la orden, fray Antonio de Lara, otorgó una licencia amplísima

---

estos. Cfr. JUAN MARTÍN CARRAMOLINO, *Historia de Ávila, su provincia y obispado*, Madrid, Librería Española, T. I, 1872, p. 387 y T. III, 1873, capítulo. XVII, pp. 28-29.

<sup>38</sup> Maestrescuela de Salamanca, obispo de Plasencia, fue uno de los siete hijos de don García Álvarez de Toledo, señor de Valdecorneja, I duque de Alba. Véase ALONSO FERNÁNDEZ, O.P., *Historia y Anales de la ciudad y obispado de Plasencia*, Madrid, Imp. de Juan González, 1627, pp. 156 y ss.

<sup>39</sup> NICOLÁS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 64.

<sup>40</sup> El nuevo monasterio se edificó en la forma que tiene hoy, con cuatro naves y dos plantas, cerrado en torno a un gran patio interior, con claustro alto y bajo. En el pabellón occidental se distinguía un amplio salón para la portería, tres habitaciones para locutorios y otras para oficinas. En la planta alta se construyeron los despachos de la priora, supriora y secretaria, “carcelilla” y otras oficinas. En la planta baja del pabellón norte se trazó la cocina, el comedor y la sala capitular. Encima se hicieron algunas celdas individuales y un gran dormitorio común. Cada celda contaba con un recibidor, cuarto de estar y dormitorio y una pequeña cocina donde las dueñas tenían su leña y carbón. Cada celda tenía una ventana en la que se adosaba una pila de piedra que servía para lavabo o fregadero. El pabellón del Este fue el último en construirse y allí tuvo su celda Teresa de Jesús.

<sup>41</sup> SANTA TERESA, *Libro de la Vida*, en *Obras Completas*, Tomás Álvarez (ed.), Burgos, Monte Carmelo, 2004, capítulo 4: 1-2, pp. 46 y 47. Todas las citas textuales de la obra de Santa Teresa que se utilizarán en este estudio han sido reproducidas de este texto.



facultando a la priora y al convento a recibir en la casa a cuantas quisieran. Por el año 1540 llegaron a sumar 120 monjas, cinco años después ya fueron 165 y hacia 1565 la población ascendió a unas 200 religiosas, sin contar criadas, sirvientas, niñas educandas y recogidas.

En el Monasterio de la Encarnación residían tanto monjas como seglares. Entre las monjas las había de distinta condición, y varias de ellas recibían el tratamiento de “doñas”. Como señalara Teresa, la convivencia traía consigo muchos inconvenientes y perjuicios para la vida regular y el recogimiento. De hecho, la comunidad de la Encarnación era un ambiente plural. Teresa de Ahumada encontró que había en la casa muchas “siervas de Dios”, monjas con verdadera vocación y ejemplares<sup>42</sup>, pero también había de las que convertían la casa en una “Babilonia”. En la Encarnación había mucha libertad y esto conllevaba un riesgo, porque aquellas que se esforzaban por crecer en la perfección podían lograrlo, pero también estaban las que buscaban el camino fácil. En palabras de Teresa: “en un monasterio hay dos caminos: de virtud y religión, y falta de religión, y todos casi se andan por igual; antes mal dije, no por igual, que por nuestros pecados caminase más el más imperfecto; y como hay más de él, es más favorecido”<sup>43</sup>. De hecho, este doble grupo de religiosas, ambos con igualdad de oportunidades y de movimientos por la casa, era lo que mejor definía el ambiente que reinaba en la Encarnación en tiempo de Teresa de Jesús. Las monjas, al no prometer clausura, salían a la calle, muchas veces a casa de sus familiares para comer satisfactoriamente<sup>44</sup>, o para curarse de las enfermedades (como le aconteció a la misma Teresa), o para atender a algún pariente enfermo o padre necesitado<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> “[...] porque hay tantas que sirven muy de veras y con mucha perfección al Señor, que no puede Su Majestad dejar, según es bueno, de favorecerlas, y no es de los muy abiertos, y en él se guarda toda religión.” *Ibidem*, capítulo 7:3.

<sup>43</sup> *Ibidem*, capítulo 7:5.

<sup>44</sup> Las penurias económicas para mantener una comunidad tan grande fueron de tal magnitud que la única solución era salir de la clausura y pasar temporadas enteras en casa de sus familiares o amigos. Teresa de Ahumada también usó de este recurso. Otra manera de obtener dinero era admitiendo niñas educandas en las celdas, previo pago de una pensión, hilando o pidiendo limosna.

<sup>45</sup> Teresa de Jesús no salió solamente de la Encarnación en momentos de enfermedad sino que, por ejemplo, lo hizo para obedecer al provincial, el padre Ángel de Salazar, cuando le mandó que fuera a la casa de doña Luisa de la Cerda en Toledo, a fines de 1561, para hacerle compañía pues se hallaba afligida por la muerte de su marido. Sobre la clausura monástica femenina véase, entre otros, ISABELLE POUTRIN, “Clôture et perception de l’espace conventuel en Espagne (1560-1660)”, en: *Les religieuses dans le cloître et dans le monde, Actes du colloque du CERCOR*, Poitiers, 1994, pp. 597-607. Sobre la clausura carmelita, ANTONIO RUIZ MOLINA, OCD, “La clausura en los monasterios de monjas carmelitas según sus constituciones. Una práctica de clausura anterior a la bula de Pío V”, en: FRANCISCO JAVIER CAMPOS & FERNÁNDEZ DE SEVILLA (coord.), *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular: Simposium (XIX Edición) San*

También había mucha libertad en cuanto a visitas y a conversaciones, las que tenían lugar no sólo en los locutorios. En su autobiografía Santa Teresa expresó su pena por la situación al decir:

...y es lástima de muchas que se quieren apartar del mundo y, pensando que se van a servir al Señor y a apartar de los peligros del mundo, se hallan en diez mundos juntos, que ni saben cómo se valer ni remediar; que la mocedad y sensualidad y demonio las convida e inclina a seguir algunas cosas que son del mismo mundo.<sup>46</sup>

En este ambiente no había quien las formase sobre las virtudes cristianas ni la vida religiosa, por eso había monjas que andaban distraídas “de pasatiempo en pasatiempo, de vanidad en vanidad, de ocasión en ocasión”<sup>47</sup>. Algunas monjas vestían con lujos y caprichos, colores, joyas, y vestimentas de moda poniendo de manifiesto su origen noble aún en el coro, buscando los mejores asientos y todo tipo de reconocimiento<sup>48</sup>. Cabe destacar que en la España del Siglo de Oro el vestido era un medio de diferenciación social. Para las señoras era fundamental el tocado, símbolo de categoría superior. Las joyas, los tejidos de seda y lana fina, la pañería labrada, los afeites y los complementos, engalanaban a las nobles atrapadas entre faldas y mantos exteriores y corpiños y miriñaques interiores<sup>49</sup>.

A esta comunidad ingresó Teresa de Ahumada en su juventud. Teresa había nacido en Ávila el 28 de marzo de 1515, en el seno de una familia judeoconversa. Su padre, Alonso Sánchez de Cepeda, nacido en Toledo, era hijo de conversos. De hecho, su abuelo, “el toledano”, que se dedicaba al comercio, fue acusado de judaizante y condenado por el tribunal de la Inquisición de dicha ciudad en 1485<sup>50</sup>. De su niñez nos ha quedado un recuerdo encantador relatado en el libro *Vida*. A Teresa y a su hermanito Rodrigo les entusiasmaban los relatos de mártires, y como en España no había posibilidad de persecución contra la fe, se decidieron los dos a realizar la última aventura: “¿Por qué no nos vamos a tierra de moros para que nos corten la cabeza?”

---

*Lorenzo del Escorial, 2 al 5 de septiembre*, Vol. 1, El Escorial, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2011, pp. 139-156.

<sup>46</sup> SANTA TERESA, *Libro de la Vida*, op. cit., capítulo 7: 4.

<sup>47</sup> *Ibidem*, capítulo 7: 1.

<sup>48</sup> Aunque las religiosas debían llevar el velo bajado y vestir hábitos de tela basta y sin adornos, no siempre la austeridad fue la norma. Véase ejemplos en MARÍA ROSA FERNÁNDEZ PEÑA, “Sobre los hábitos de las monjas de clausura (desde los orígenes al siglo XVIII)”, en: CAMPOS & FERNÁNDEZ DE SEVILLA, *La clausura femenina en España*, op. cit., pp. 201-218.

<sup>49</sup> PEDRO GARCÍA MARTÍN, “De estética barroca: vestido y belleza en la España del Siglo de Oro”, en: *Ludica* 10, 2004, pp. 165-178.

<sup>50</sup> JOSÉ MARÍA JAVIERRE, “La sangre judía de Santa Teresa”, en: *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, Sevilla, 1982, pp. 53-64. TEÓFANES EGIDO, *El linaje judeoconverso de Santa Teresa*, op. cit., p. 151.

Con todo el secreto y sin provisión alguna, atravesaron las murallas de Ávila y echaron a andar. Los encontró su tío y los regresó a la ciudad<sup>51</sup>.

Tras la muerte de su madre, cuando ella tenía sólo doce años, empezaron sus crisis de adolescencia. Joven, simpática, lista, aunque “enemiguísima de ser monja”, como ella misma decía, comenzó a leer con pasión los libros de caballería, los que le gustaban hasta la obsesión. Ella misma expresó años después: “la lectura me estaba echando a perder, me llenaba la fantasía de amoríos y muchas tonterías más”. Confesará en su libro autobiográfico que: “Dios me enseñó el lugar del infierno en que hubiera caído de haber seguido con aquellas lecturas”<sup>52</sup>.

Sin embargo, tras haber cumplido los dieciocho años ingresó al convento carmelita de la Encarnación con la oposición de su padre, y allí permaneció entre 1535 y 1562, es decir, desde los 20 a los 47 años.

Después de su profesión, a finales de 1537, comenzaron los años de penosa enfermedad y con ellos la preparación para su cambio interior. Fue en la biblioteca del convento (o en los libros que ella leyó al hacerse monja) cuando se agrandó la panorámica de sus conocimientos y comenzó a leer libros de espiritualidad “recogida”<sup>53</sup>. Entre sus lecturas encontramos volúmenes como los *Morales* de San

---

<sup>51</sup> “Concertábamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen; y pareceme que nos daba el Señor ánimo a tan tierna edad [...] De que vi que era imposible ir a donde me matasen por Dios, ordenábamos ser ermitaños, y en una huerta que había en casa procurábamos como podíamos hacer ermitas [...] Procuraba soledad para rezar mis devociones, que eran hartas, en especial el Rosario, de que mi madre era muy devota, y ansí nos hacía serlo. Gustaba mucho cuando jugaba con otras niñas hacer monasterios como que éramos monjas; y yo me parece deseaba serlo, aunque no tanto como las cosas que he dicho”. SANTA TERESA, *Libro de La Vida*, op. cit., capítulo 1: 4. Isabelle Poutrin se pregunta sobre el valor ejemplar que podemos darle a este relato. ¿Debemos ver a Teresa como una niña prodigio de la santidad o su conducta podría testimoniar la de otros niños? Es en esta segunda dirección hacia donde lleva su estudio y afirma que Teresa era semejante a otras niñas con quienes compartía el deseo intenso y una tensión obstinada hacia la eternidad de beatitud de la que escuchaban hablar. En su texto, la autora compara este con otros relatos infantiles que demuestran la existencia de un contexto cultural y religioso que estimulaba la búsqueda de una perfección, que llamamos santidad. Cfr. ISABELLE POUTRIN, “Souvenirs d’enfance. L’apprentissage de la sainteté dans l’Espagne moderne”, en: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 23, 1, 1987, pp. 331-354.

<sup>52</sup> FRANCISCO DE RIVERA, *Vida de Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, Gustavo Gili editor, 1908, p. 99.

<sup>53</sup> En 1535 ingresó en el convento de la Encarnación, pero al poco tiempo cayó enferma y fue a reponerse a casa de su hermana, donde encontró y leyó el *Tercer Abecedario Espiritual* (Toledo 1527) de Francisco de Osuna, libro que tenía su cuñado y que a la joven Teresa le sirvió para empezar a practicar la oración mental. La oración mental es un tipo de relación con la Divinidad caracterizado por dos elementos: oración silenciosa (en oposición a la oración vocal), solitaria (ni colectiva, ni dirigida por un eclesiástico y, por lo tanto, un cara a cara con Dios, sin intermediarios) y espontánea (es decir, en la que el orante no recita fórmula sino que tiene la iniciativa de la palabra). Véase, GUY LEMEUNIER, “Investigaciones sobre la oración mental metódica en la literatura del Siglo de Oro”, en: *Revista Murciana de Antropología* 2, 1997, pp. 41-63. La clasificación y periodización de esta nueva espiritualidad es compleja. Melquíades Andrés ofrece el siguiente esquema: a) Período y escuela espiritual de las reformas y la observancia (1480-1490); b) Período de elaboración técnica y de

Gregorio, las *Confesiones* de San Agustín, el *Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna, el *Cordial o libro de las cuatro cosas postrimeras* de Dionisio el Cartujano, el *Arte de servir a Dios* de Alonso de Madrid, etc.<sup>54</sup>. Posteriormente, también leyó a fray Luis de Granada, como ella misma confesó en carta al propio autor. De acuerdo con la legislación de la época, Teresa no leyó la Biblia directamente sino a través de las citas que había en otros libros de espiritualidad, que comentaban los Evangelios y pasajes de las Sagradas Escrituras; por ello no se encuentran textos bíblicos en sus obras<sup>55</sup>. Las lecturas de estos libros hicieron resurgir la radicalidad espiritual que ella llevaba dentro y la llevaron a emprender el camino de la contemplación y la vida mística, acompañada de un fuerte ascetismo que criticaba su posición cómoda en la Encarnación, en medio de una comunidad tan numerosa que le dificultaba llevar a cabo la transformación que estaba viviendo. No obstante, pasó todavía allí algunos años dedicada a la oración y a la penitencia y ascendió a una insospechada intimidad con Dios.

Los últimos veinte años de su vida, de los 47 a los 67, fueron de gran plenitud. Durante ese tiempo recorrió los caminos de Castilla y Andalucía y fundó conventos femeninos y masculinos, escribió un sinnúmero de cartas y varios libros y poesías. Sin embargo, fue con enormes dificultades que en un principio Teresa de Jesús (nombre que había tomado al iniciar la reforma) logró salir de la Encarnación, y con ella las pocas compañeras que compartían su ideal. Para la primera fundación, en la misma



---

vivencia práctica de la oración mental metódica y de la mística del recogimiento (1480-1530), c) Período de entrecruce, confrontación y clarificación de diversas vías espirituales (1525-1570), d) Mística del Carmelo Reformado y de los movimientos descalzos y recoletos (1570-1690), en: MELQUÍADES ANDRÉS MARTÍN, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.

<sup>54</sup> El proceso místico consiste en la unión entre Dios y el hombre por amor. Su punto de partida arranca de la llamada de Dios y de la respuesta del hombre. Comienza entonces a transitarse un camino personal e intransferible a través de diversas moradas o estadios hasta alcanzar la transformación total. No existen dos senderos iguales. Entre los místicos leídos por Teresa estaban Alonso de Madrid (c. 1485-1570), probablemente burgalés, franciscano de la observancia, que insistía en la libertad y en el amor puro, y Francisco de Osuna (c. 1492-1540), franciscano natural de Osuna, en Sevilla. Los *Abecedarios* o *Alfabetos espirituales* eran tratados completos sobre un tema tomando como base la primera palabra de veintidós o veintitrés frases o dísticos, cuya primera letra estaba ordenada según el alfabeto. Cfr. MELQUÍADES ANDRÉS MARTÍN, *Los místicos de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, pp. 4, 41 y 47.

<sup>55</sup> Tal vez eso le salvó de ser acusada de *alumbrada*; en cambio, se fiaba de la interpretación que hacían los buenos “letrados”. Véase JOSÉ MARTINEZ MILLAN, “La reforma descalza de Santa Teresa de Jesús y el proceso de confesionalización de Felipe II”, texto de la conferencia pronunciada en Pro cultura *Salta*, Salta, 27 de agosto de 2014.

Ávila, no llevaba más que una esterilla, varios instrumentos de penitencia, y un hábito viejo y remendado<sup>56</sup>.

La primera instalación se hizo en privado. En 1561 se adquirió una vivienda abulense que ocupó Juan de Ovalle, cuñado de Santa Teresa y, con el pretexto de ir a visitar a su familia, Teresa se instaló en la casa. Mientras tanto, llegó el esperado Breve de Roma (7 de febrero de 1562) autorizando la fundación y, con ese beneplácito, se construyó el monasterio iniciado con el mecenazgo de los Ovalle y de su hermano Lorenzo de Cepeda, quien disfrutaba en América de una saneada hacienda<sup>57</sup>.

Luego de inaugurado el Carmelo de San José pasó cinco años “sosegada” allí antes de iniciar su vertiginosa etapa de fundaciones. Algunos años después, en 1571, renunció formalmente a la regla mitigada<sup>58</sup> y renovó, junto con las descalzas venidas de la Encarnación, su profesión de fe en San José de Ávila.

La preocupación de Teresa era restaurar la vida de oración en soledad, que constituía la esencia de la vida en el Monte Carmelo<sup>59</sup>. En las *Constituciones*<sup>60</sup> dejó por escrito lo que marcaría el carisma de la orden: la humildad y la búsqueda de Dios<sup>61</sup>.

---

<sup>56</sup> EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS & OTGER STEGGINK, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, pp. 210-218.

<sup>57</sup> JUAN JOSÉ MARTÍN GONZÁLEZ, “El convento de San José de Ávila (patronos y obras de arte)”, en: *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Tomo 45, 1979, pp. 349-376. Véase JOSEPH PÉREZ, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba ediciones, 2007. En particular el capítulo III “La reforma del Carmelo, 1562-1582”, pp. 61 y ss.

<sup>58</sup> La regla mitigada por Inocencio IV era textualmente la que se observaba aún en toda la Orden, junto con la bula de Eugenio IV de 1432.

<sup>59</sup> JOACHIM SMET, *Los carmelitas. Historia de la orden del Carmen. I.- Los orígenes. En busca de la identidad (1206-1563)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.

<sup>60</sup> En virtud del Breve pontificio del 2 de febrero de 1562 Teresa fue autorizada a fundar nuevos monasterios y a determinar el estilo de vida religiosa de las nuevas comunidades. Para ello extendió rápidamente unos estatutos breves, primer núcleo de las Constituciones de sus carmelos, redactados en Ávila antes de 1567, año en que se sometieron a la aprobación del General de la Orden.

<sup>61</sup> XAVIER DUCROS, “Charismes”, en *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Beauchesne editeur, Tomo 2, Columna 503. Según el autor, la palabra carisma designa a las manifestaciones extraordinarias del Espíritu que marcaron de una manera muy singular los primeros desarrollos de la Iglesia. En cuanto a la naturaleza, para los teólogos se trataría de un regalo, una gracia gratuita, sobrenatural (al menos *quoad modum*, no siempre *quoad substantiam*), conferida no para la santificación del sujeto que la recibe, sino para el bien de la comunidad y la edificación del cuerpo místico. Para Favio Ciardi, carisma, en sentido teológico, es la especificidad espiritual de una persona, de un movimiento o de un instituto religioso, su “identidad en el ser y en el actuar”, véase FAVIO CIARDI, *In ascolto dello Spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Roma, Città Nuova, 1996, pp. 37-44, 49-52. De Max Weber la categoría de “carisma” pasó a los estudios históricos, en particular, a aquellos dedicados a los de los fundadores de movimientos e institutos religiosos. La perspectiva weberiana es sobre todo institucional y sociológica (véase, LUCIANO CAVALLI, *Il capo carismatico. Per una sociologia weberiana della leadership*, Bologna, Il Mulino, 1981) más recientemente teológica (sobre este último aspecto véase GIANCARLO ROCCA, “Il carisma del fondatore”, en: *Claretianum* 34, 1994, pp. 31-105, quien incluye una amplia reseña bibliográfica).

En *Las Moradas*, Teresa definió humildad como “andar en verdad”<sup>62</sup>, es decir, reconocer la pobreza personal, aceptarla y amarla. Su decisión por la “verdadera pobreza de espíritu”<sup>63</sup> se hizo manifiesta en la pobreza material<sup>64</sup>. La sencillez debía mostrarse en todos los aspectos de la vida: en las palabras elegidas para hablar —aun cuando se prefiriera el silencio—, en el vestido, en la comida y también en la arquitectura.

El hábito era el distintivo exterior de una vida apegada a Dios; por lo tanto, la religiosa carmelita renunciaba a su apariencia anterior y adquiría un ropaje humilde, de tela rústica. Exigió que se usaran los tejidos más pobres, la confección más simple, el ahorro en la cantidad de tela y la ausencia de teñidos. Sólo se podrían cambiar cuando estuvieran muy gastados. También fueron reducidos los gastos al prohibir el uso de colchón y proponer almohadas rústicas. Igualmente indicaba el uso de alpargatas y una alimentación medida pero suficiente, con expresa prohibición de la carne de vaca<sup>65</sup>.

Teresa eligió la pobreza por desprendimiento interior, no como un fin en sí mismo sino como un medio para seguir avanzando en ese “camino interior”. La elección de la pobreza al momento de fundar llevó a Teresa a buscar de continuo sostén económico. Prueba de esto es la carta a doña María de Mendoza: “Acabásenos ya la limosna que nos dio doña Magdalena que hasta ahora hemos dado con ella una comida (y con la ayuda a la más limosna que da su señoría y algunas personas) a las

---

<sup>62</sup> “Una vez estaba yo considerando por qué razón era nuestro Señor amigo de esta virtud de la humildad y púsome delante esto: que es porque Dios es suma Verdad y la humildad es andar en verdad, que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros sino la miseria y ser nada, y quien esto no entiende, anda en mentira”. SANTA TERESA, *Moradas Sextas*, *op. cit.*, capítulo 10:7. Entre los religiosos la pobreza se relacionaba con el celibato por el reino de Dios, indispensable en la vida religiosa, interpretado como condición de pobreza en cuanto presupone un vacío colmado prioritariamente por Dios. Otro signo de pobreza era la austeridad y la renuncia, el despreciar todas las riquezas y los bienes del mundo, negar el propio pasado, los vicios y las pasiones de la carne y desear las verdades eternas. Por otra parte, la mendicidad y la comunión de bienes, caracterizaron el movimiento mendicante, al que pertenecían las carmelitas. Cfr. STEFANO DE FIORES, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid, Mundo Cristiano, 1971, “Pobre”, pp. 1150-1151.

<sup>63</sup> SANTA TERESA, *Libro de la Vida*, *op. cit.*, capítulo 22:11. Con ello indicaba que lo más importante era el *desprendimiento*, una actitud espiritual respecto del mundo y sus vanidades (honras, dineros, deudos y linajes) que tiene una amplitud mayor que el mero desprendimiento material.

<sup>64</sup> Los monasterios podían fundarse de dos maneras: de limosna o de renta. Los monasterios de *limosna* eran los que la recibían en el turno, pero estas eran siempre inseguras, irregulares y dependientes de la situación económica general y del lugar donde se localizara el monasterio. En cambio, en los de *renta* se recibía una limosna anual fija, sujeta a contrato y compromiso. Cfr. JOSÉ ANTONIO ÁLVAREZ VÁZQUEZ, *Trabajos, dineros y negocios: Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, Trotta, 2000, pp. 57-70.

<sup>65</sup> La reforma teresiana en su totalidad no fue producto infuso, sino que la monja fue influenciada continuamente por sus confesores y directores espirituales. Véase, ANTONIO SICARI, *L'itinerario di santa Teresa d'Avila: la contemplazione nella Chiesa*, Milán, Jaca Book, 1994. Sobre la pobreza ver el capítulo 11, pp. 215-234.

más pobres”<sup>66</sup>. También la respuesta que dio a Martín Dávila Maldonado: “me he consolado mucho con la limosna que ahora nos viene de nuevo. Sea Dios bendito por todo”<sup>67</sup>.

Cuando Teresa entró en la Encarnación se practicaba la clausura en la mayoría de los monasterios pero no allí<sup>68</sup>, así que, fundado San José, introdujo la práctica como le expresara a su hermano Lorenzo de Cepeda<sup>69</sup>. También ella, personalmente, decidió hacer votos: “Prometí delante del Santísimo Sacramento de hacer todo lo que pudiese para tener licencia de venirme a esta casa, y en pudiéndolo hacer con buena conciencia, prometer clausura”<sup>70</sup>. En las primeras páginas de *Camino de Perfección*, escribió que fundó el nuevo convento “con una estrecha observancia” y “con algunas ermitas para apartarse a orar”<sup>71</sup>.

Así que, infundió en esta pequeña comunidad el espíritu de la oración en soledad, propio de la vida eremítica<sup>72</sup>. Las monjas permanecían en su celda todo el tiempo posible. La oración no litúrgica, la lectura espiritual y el trabajo se realizaban en soledad.

Sin embargo, la reforma que proponía Teresa llevaba implícita un ánimo irreprimible de misionar y convertir a herejes e infieles, lo que se compaginaba mal con el espíritu de soledad y contemplación que propugnaban los antiguos carmelitas<sup>73</sup>.

---

<sup>66</sup> Se trata de doña Magdalena de Ulloa Toledo Osorio y Quiñones, conocida por el sobrenombre de “limosnera de Dios” por la abundancia de sus limosnas y donaciones. Cfr. SANTA TERESA, *Epistolario*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1984, carta 37, pp. 126-130.

<sup>67</sup> *Ibidem*, carta 44.

<sup>68</sup> SANTA TERESA, *Vida, op. cit.*, capítulos 4: 5; 7: 3; 32: 9. Sobre la “estrecha clausura”, ver SICARI, *op. cit.*, pp. 181-183.

<sup>69</sup> “Donde las religiosas vivirán en un retiro muy cerrado”, Carta a Lorenzo, 23 de noviembre de 1561, citado por TOMÁS ÁLVAREZ, *Dictionnaire Sainte Thérèse D’Avila. Son temps, sa vie, son oeuvre et sa spiritualité carmélitaine*, Paris, Ed. du Cerf, 2008, p. 153. En la carta agradece a su hermano el dinero que le envió y le comenta sus proyectos: “Sean el Espíritu Santo siempre con vuestra merced y páguele el cuidado que ha tenido de socorrer a todos con tanta diligencia [...] porque es así cierto que a todos los que vuestra merced envía dineros, les vino a tan buen tiempo, que para mí ha sido harta consolación. [...] hacer un monasterio adonde ha de haber solas quince, sin poder crecer el número, con grandísimo encerramiento, así de nunca salir como de no ver si no han velo delante del rostro, fundadas en oración y mortificación”. A don Lorenzo de Cepeda, Quito. Ávila 23 de diciembre de 1561. SANTA TERESA, *Epistolario, op. cit.*, carta 2, p. 63

<sup>70</sup> SANTA TERESA, *Vida, op. cit.*, capítulo 36: 9.

<sup>71</sup> SANTA TERESA, *Camino de perfección, op. cit.*, capítulo 2: 9.

<sup>72</sup> TEOFANES EGIDO, “Significado de la fundación de San José de Ávila”, en: *Estudios Josefinos* 66, 2012, pp. 3-35. “Los orígenes de la fundación de San José de Ávila no pueden explicarse solos, ni principalmente, como una reacción de Teresa de Ahumada contra el estilo de vida del monasterio de la Encarnación. [...] el ambiente reformador en Castilla tenía una larga y arraigada tradición” (p. 11).

<sup>73</sup> Teresa manifestó sus impulsos apostólicos en numerosas ocasiones: “A los cuatro años, me parece era algo más, acertó a venirme a ver un fraile francisco, llamado fray Alonso Maldonado [...] Este venía de las Indias poco había. Comenzóme a contar los muchos millones de almas que allí se perdían por falta de doctrina, e hízonos un sermón u plática animándonos a la penitencia [...] Yo quedé tan lastimada de la perdición de tantas almas”. SANTA TERESA, *Libro de las Fundaciones, op. cit.*

## 2. Las fundaciones teresianas y el proyecto de monarquía hispánica de Felipe II

España se llenó de conventos en la Edad Moderna, pero su distribución no fue uniforme. Fue en Castilla, en Extremadura y en Andalucía donde se produjo una mayor concentración y profusión de claustros, en tanto que en la zona norte, en la zona cantábrica y en Galicia, la presencia conventual sería bastante menos acusada<sup>74</sup>.

Entre 1562 y 1567 Teresa escribió *Vida y Camino de perfección* y, a partir de 1567, cuando el General de la Orden le permitió fundar nuevos conventos de monjas y frailes contemplativos, no dejó de crear, visitar y escribir<sup>75</sup>.

Fundadora es el título inscripto al pie de la estatua de Teresa en la basílica de San Pedro de Roma, en la serie de santos fundadores que adornan la nave central<sup>76</sup>. Uno de los aspectos de su carisma reside en el deseo de fundar, que ella relata en el libro *Vida*, refiriéndose a la misteriosa “orden expresa” del origen de la fundación de San José de Ávila<sup>77</sup>. La novedad del proyecto de Teresa suponía que todos sus actos fueran analizados exhaustivamente por las autoridades políticas y religiosas que estaban organizando la Monarquía Hispánica a mediados del XVI, con el fin de que no incurriese en herejía. Por ello, la fundación de un Carmelo exigía una serie de trámites tanto materiales como espirituales: obtener las autorizaciones eclesiásticas y civiles correspondientes; conseguir un edificio con una pequeña parcela de terreno anexo;

---

capítulo. 1: 7. “En este tiempo vinieron a mi noticia los daños de Francia y el estrago que habían hecho los luteranos y cuánto iba en crecimiento esta desventurada secta. Me dio gran fatiga y, como si yo pudiera algo o fuera algo, lloraba con el Señor y le suplicaba remediase tanto mal”. SANTA TERESA, *Camino de Perfección, op. cit.*, capítulo. 1: 2.

<sup>74</sup> Pueden verse ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ, *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas*, Madrid, Cátedra, 2004, principalmente los capítulos III y IV, pp. 67-110 y 11- 184, respectivamente. ANGELA ATIENZA LÓPEZ, *Tiempos de conventos, op. cit.*, pp. 42-48.

<sup>75</sup> El orden cronológico de las fundaciones fue el siguiente: Medina del Campo (1567), Malagón (provincia De Ciudad Real, 1568), Valladolid (1568), Duruelo (1568), Toledo (1569), Pastrana (provincia de Guadalajara, de religiosos y religiosas, (1569), Salamanca, (1570); Alba de Tormes (1571); Segovia (1574); Beas (1575); Sevilla (1575); Caravaca (1576, planificado pero no realizado por Teresa); Villanueva de la Jara (1580); Palencia (1580); Soria (1581); Granada (1582) y Burgos (1582). Entre las otras fundaciones proyectadas por ella pero que no llegó a realizar pueden mencionarse: El Carmelo de Segura de la Sierra (proyectado en 1568); el de Madrid (su proyecto es de 1582); el de Aguilar del Campo (1576); el de Pamplona (1582); el de Valencia, propuesto a Teresa por Juan de Rivera, y el de Lisboa. Se puede señalar aquí lo ya dicho por Teófanos Egido: que la geografía fundacional teresiana a partir de la fundación de Medina del Campo coincide en gran parte con la geografía comercial castellana. TEÓFANES EGIDO, “Ambiente histórico”, en: ALBERTO BARRIENTOS (ed.), *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Espiritualidad, 1978, pp. 47 y 251 ss.

<sup>76</sup> “*Santa Teresa spiritualis Mater et Fundatrix novae Reformationis Ordinis Dicalc. B. M. de Monte Carmelo*”.

<sup>77</sup> Véase SANTA TERESA, *Vida*, capítulo. 32: 11.



celebrar la primera misa, instalar la Eucaristía, establecer la clausura canónica prescrita en Trento y el registro correspondiente en Roma. Además de ello, Teresa debía reunir un pequeño grupo de religiosas, instaurar un estilo de vida comunitario, disponer las normas litúrgicas de la oración, nombrar o elegir a la priora y a las religiosas destinadas a ocupar otros cargos.

Sin embargo, la fundación no se limitaba a los actos materiales o administrativos. Teresa obedecía a un llamado interior, cuyo fin era la gloria de Dios. Fundar un Carmelo era una empresa doxológica, una pequeña aunque costosa obra de la Iglesia. Como ella afirmaba en *Las Fundaciones*:

No pongo en estas fundaciones los grandes trabajos de los caminos, con fríos, con soles, con nieves [...] A lo que ahora me acuerdo nunca dejé fundación por miedo del trabajo, aunque de los caminos, en especial largos, sentía gran contradicción; mas en comenzándolos a andar me parecía poco, viendo en servicio de quién se hacía y considerando que en aquella casa se había de alabar al Señor y haber Santísimo Sacramento. Esto es particular consuelo para mí, ver una iglesia más cuando me acuerdo de las muchas que quitan los luteranos<sup>78</sup>.

Para comprender adecuadamente el posterior desarrollo de la gran obra de la madre Teresa es preciso señalar que la necesidad de alentar y llevar a cabo una reforma religiosa dentro de la Iglesia (frente a la de Lutero y Calvino) era compartida tanto por el papado como por el monarca hispano; ahora bien, el problema residía en utilizar dicha reforma espiritual para justificar intereses políticos. En este sentido, Felipe II quería subordinar la reforma religiosa a los intereses de su Monarquía, lo que conllevaba una forma de obediencia eclesiástica sujeta al monarca. En esta situación tuvo que actuar la madre Teresa de Jesús. Por una parte, su espiritualidad (radical) y obediencia se alineaban claramente con el espíritu de Roma, pero, por otra, era consciente de que, para ejecutar su proyecto, necesitaba de la protección del rey y, por lo tanto, debía mostrarse sumisa a la “espiritualidad intelectual” que conllevaba el proceso confesional de Felipe II. Por confesionalización debe entenderse la formación de las instituciones e ideologías religiosas en el luteranismo, calvinismo y catolicismo. Ello trajo como consecuencia la articulación de los sistemas de creencias, el recrudescimiento de los distintos cuerpos clericales, y la constitución de cada iglesia con sus distintos ritos. Sin embargo, la confesionalización se refiere también al proceso por el cual se consolidaron las estructuras de las monarquías de la Edad

---

<sup>78</sup> SANTA TERESA, *Las Fundaciones*, op. cit., capítulo. 18: 4-5. El libro de *Las Fundaciones* es el ejemplo más representativo de esa forma de narrar en cuanto historia de los primeros pasos de cada monasterio, en los que tuvo que tomar numerosas y variadas decisiones económicas.

Moderna, la imposición de la disciplina social y la formación de las iglesias confesionales que transformaron la sociedad de la época<sup>79</sup>.

Entonces, como uno de los objetivos principales del gobierno de Felipe II fue implantar el confesionalismo en sus reinos, se inició una amplia reforma: desde el punto de vista ideológico y religioso, el monarca se esforzó por imponer un sistema de ideas y creencias en sus reinos y señoríos: el catolicismo emanado del concilio de Trento pero de acuerdo con sus propios intereses políticos. Una de los elementos esenciales para imponer en la sociedad el catolicismo tridentino se encontraba en las órdenes religiosas, por lo que Felipe II se propuso reformarlas de acuerdo a sus ideas<sup>80</sup>.

Los ideales de Felipe II y los de Teresa de Jesús coincidían, pues, en que ambos buscaban la introducción de la observancia regular en sus conventos<sup>81</sup>. La obra de Teresa fue apoyada también por los confesores del rey, Diego de Espinosa primero y, tras su muerte, el nuevo confesor Diego de Chaves, quienes promovieron el establecimiento de una estricta ortodoxia católica y fueron los principales impulsores de la política confesionalista en Castilla<sup>82</sup>. Así pues, si quería llevar a cabo su obra,

---

<sup>79</sup> MARTÍNEZ MILLÁN, “El confesionalismo de Felipe II y la Inquisición”, en: *Trocadero: Revista de Historia Moderna y Contemporánea* 6-7, 1994-1995, pp. 103-124.

<sup>80</sup> Ciertamente, el concilio de Trento había legislado de manera clara sobre este tema. Ahora bien, el rey quería que las reformas estuvieran en manos de los obispos con el fin de poder influir en ellas. Esta situación creó numerosos problemas de jurisdicción entre el papado y el monarca toda vez que el rey invadía la jurisdicción eclesiástica en su afán de utilizar la religión en provecho de sus intereses políticos. Cfr. MARTÍNEZ MILLAN, texto de la conferencia dictada en la ciudad de Salta, agosto de 2014.

<sup>81</sup> Observancia: término que deriva, sobre todo entre los Mendicantes, de la expresión *observantia ad normam Regulae* o de *regularis observantia* o bien de la *strica observantia regularis*, reaccionando contra la relajación o decadencia introducida en la vida de los conventos. La acción de este movimiento se estructuró bajo la forma de “congregaciones”, o formas jurídicas similares. Entre los Mendicantes — nacidos según una estructura centralizada y orgánica— las congregaciones de la reforma constituyeron una reproducción casi completa del gobierno provincial. Véase MARIO FOIS, “Osservanza-Congregazioni di Osservanza”, en: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Tomo VI, Roma, ed. Paoline, 1980, col. 1036-1057. Durante el reinado de Felipe II, la reforma pretendía introducir la estricta observancia de las reglas y constituciones de cada orden y la obediencia a unas autoridades provinciales cuyo nombramiento y patrocinio estaba sujeto al visto bueno de la Corona, quien, al mismo tiempo, promovía las ramas descalzas de las distintas órdenes religiosas. Sobre el tema, véase JOSÉ GARCÍA ORO y JOSÉ PORTELA SILVA, “Felipe II y la nueva reforma de los religiosos descalzos”, en: *Archivo Ibero Americano*, 58, 1998, pp. 217-310. La reforma de las órdenes religiosas, como asunto de la realeza castellana, se remontaba particularmente al reinado de los Reyes Católicos, cuando éstos obtuvieron una concesión apostólica especial en el año 1494 para realizarla en sus reinos de *motu proprio*. Sobre el tema, véase JOSÉ GARCÍA ORO, *La reforma de los religiosos españoles en tiempos de los Reyes Católicos*, Valladolid, Instituto Isabel la Católica, 1969. Un ejemplo de las dificultades de la introducción de la observancia, en GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca durante el reinado de los Reyes Católicos”, en: *Cuadernos de Historia de España* 80, 2006, pp. 91-126.

<sup>82</sup> Diego de Espinosa primero y tras su muerte el nuevo confesor real, Diego de Chaves, fueron los principales impulsores de la política confesionalista de Felipe II en Castilla. Véase, CARLOS JAVIER

era preciso que Teresa actuara de acuerdo con los principios políticos y religiosos de la monarquía<sup>83</sup>.

Por otra parte, detrás de cada fundación conventual pueden localizarse uno o más patronos de renombre, en general preocupados por dejar su blasón identificativo y el testimonio de esta acción petrificados públicamente en el edificio conventual y en su iglesia<sup>84</sup>.

Sin duda, uno de los sectores sociales más pródigos en la promoción de fundaciones conventuales fue el de la nobleza. Todos sus grados jerárquicos y categorías internas, desde los Grandes hasta algunos simples hidalgos, participaron activamente en la expansión conventual, aunque en proporción y con intensidad desigual. Las grandes familias y los títulos más poderosos protagonizaron directamente la fundación y el patronazgo de uno o más conventos, los que eran emplazados en los lugares más importantes de sus estados señoriales<sup>85</sup>. De hecho, tal como señala Atienza López, las fundaciones conventuales promovidas por la nobleza señorial estuvieron muy ligadas a su propio interés y/o necesidad de asegurar, incrementar y reforzar la dominación y el control social sobre sus estados. Asimismo, la fundación de un convento contribuía a legitimar el poder señorial, en la medida en que podía convertirse en expresión del supuesto carácter vicarial y de delegado de Dios que los tratadistas atribuían a los poderosos y, en particular, a los señores de vasallos<sup>86</sup>. Una forma de demostración de tal delegación divina era, entonces, la construcción de casas religiosas en sus dominios.

---

DE CARLOS MORALES, "La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, O.P., confesor de Felipe II", en: Flavio Rurale, *I Religiosi a Corte. Teología, política e diplomazia in Antico Regime*, Fiesole, Bulzoni, 1998, 131-157.

<sup>83</sup> Sobre las cartas que Teresa escribió al rey y la entrevista que nunca tuvo lugar, véase MARÍA PILAR MANERO SOROLLA, "Santa Teresa y Felipe II", en: *AISO, Actas del Quinto Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Münster, 1999, pp. 826-834.

<sup>84</sup> ANGELA ATIENZA LÓPEZ, *Tiempos de conventos*, op. cit., p. 151.

<sup>85</sup> Si bien la contribución de la nobleza titulada a la expansión conventual en la Corona de Aragón no fue desdeñable, la participación en el mismo fenómeno de las familias nobles más destacadas en el ámbito castellano fue comparativamente muchísimo más intensa, demostrando un potencial fundacional que, en algunos casos, llegó a ser realmente sobresaliente. Hubo una indudable vinculación entre la política fundacional de la aristocracia y sus estados que insistiría en contradecir la imagen de una nobleza absentista, desvinculada de sus señoríos. La tendencia a la cortesización no significó un desentendimiento del gobierno de sus señoríos; en este sentido, la ausencia del señor buscó fórmulas de todo tipo para ser imperceptible y, sin duda, una de ellas fue remarcar su presencia a través de los establecimientos conventuales fundados en el señorío y la utilización del aparato eclesiástico, pero también de los recursos religiosos y piadosos, como vehículo de control social. *Ibidem*, p. 158, 186 y ss.

<sup>86</sup> Véase A. CARRASCO MARTÍNEZ, *Sangre, honor y privilegio. La nobleza española bajo los Austrias*, Barcelona, 2000, p. 199.

Teresa de Jesús tuvo la habilidad de establecer lazos de amistad con varias familias nobiliarias poderosas. Fernando Álvarez de Toledo y su esposa María Enríquez, duques de Alba, le proporcionaron especial protección. El aprecio mutuo se inició en momentos de la fundación de San José de Ávila, a la que la duquesa contribuyó con una espléndida limosna<sup>87</sup>. Por otra parte, el Carmelo de Malagón le debe su fundación a Luisa de la Cerda, hija del duque de Medinaceli<sup>88</sup>; el de Valladolid no se hubiera podido instituir sin el apoyo de María de Mendoza, marquesa de Camarasa.

Doña María de Mendoza, viuda del muy influyente secretario Francisco de los Cobos<sup>89</sup>, era hermana del obispo de Ávila don Álvaro de Mendoza, hijo de los condes de Ribadavia, quien sirvió de intermediario para que su hermana conociera a Santa Teresa. Sin la ayuda de ambos hubiera sido muy difícil la fundación del convento:

Estuvimos allí poco, porque caímos casi todas muy malas. Viendo esto una señora de aquel lugar, llamada doña María de Mendoza, mujer del comendador Cobos, madre del marqués de Camarasa, muy cristiana y de grandísima caridad (sus limosnas en gran abundancia la daban bien a entender), hacíame mucha caridad de antes que yo la había tratado porque es hermana del obispo de Ávila que en el primer monasterio nos favoreció mucho y en todo lo que toca a la orden. [...] dijonos que le dejásemos la casa y nos compraría otra. Y así lo hizo, que valía mucho más la que nos dio, con dar todo lo que era menester hasta ahora, y lo hará mientras viviere<sup>90</sup>.

Toda la familia estuvo relacionada con Teresa. De hecho, Beatriz de Mendoza, casada con Juan Sarmiento, conde de Salvatierra, hermana de doña María y de Álvaro

<sup>87</sup> La afección a la duquesa se vio afianzada al prestarle Teresa uno de sus ejemplares del *Libro de la Vida*, que María Enríquez custodió como preciosa reliquia. Se conservan varias de las cartas que le escribió Teresa en diferentes ocasiones, por ejemplo, felicitándola por el casamiento de su hijo, por la libertad de su marido, mostrando interés por el bienestar de la familia, felicitándola por el nacimiento de su nieto, etc. En septiembre de 1582 llegó Teresa a Alba de Tormes para morir en la villa ducal. La duquesa estuvo a su lado largas horas. Cfr. MANUEL MARQUÉS DE CERRALBO, “Los Duques de Alba y Santa Teresa”, en: *Hidalguía* 8, 1955, pp. 89-104.

<sup>88</sup> Su amistad con doña Luisa se remontaba al año 1561 cuando la noche de Navidad Teresa recibió un precepto de su provincial para que se trasladase a Toledo con el fin de consolar a doña Luisa de la Cerda, quien se hallaba afligida por la muerte de su marido. A principios de enero de 1562, Teresa entró por primera vez en Toledo en el palacio de doña Luisa. Allí estuvo hasta finales de junio o principios de julio. Posteriormente, cuando viajó para fundar un convento en Malagón, volvió a pasar por Toledo a visitar a doña Luisa de la Cerda, su gran amiga. EFREN DE LA MADRE DE DIOS, *op. cit.*, pp 367-369: “En la casa de D<sup>a</sup> Luisa de la Cerda, la madre Teresa y sus dos compañeras son esperadas. Seis años habían pasado. Aquel palacio en lo más alto de Toledo y las caras de todos le eran familiares. Los seis hijos de D<sup>a</sup> Luisa que había dejado casi niños eran el tema preferido de sus parabienes. [...] Las doncellas y dueñas del palacio la recibieron con jubilosa veneración”.

<sup>89</sup> El secretario de Carlos V fue uno de los grandes patronos (junto a Juan Tavera) del denominado “partido castellano”. Cobos se había criado políticamente en la corte de Fernando el Católico y había asumido sus ideales políticos y sociales. Cfr. MARTÍNEZ MILLÁN (dir.), *La Corte de Carlos V*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, vol. I. p. 52; HAYWARD KENISTON, *El secretario Francisco de los Cobos*, Madrid, Castalia, 1981.

<sup>90</sup> SANTA TERESA, *Las Fundaciones*, *op. cit.*, capítulo 10: 6.

Mendoza, fue otra de sus protectoras. Asimismo, Bernardino de Mendoza, otro de los hermanos, trabó amistad con la madre Teresa y le ofreció para convento su finca de Río de Olmos, que se hallaba a la entrada de Valladolid. Pedro González de Mendoza, canónigo de Toledo, fue gran amigo de los carmelitas descalzos y protegió a san Juan de la Cruz cuando salió de la cárcel. Asimismo, Teresa de Jesús, mantuvo una estrecha relación con la familia de los Toledo, muy relacionada con los dominicos. Así, fray García de Toledo, dominico, fue uno de los amigos de la Santa. Fray García era sobrino del Virrey del Perú, don Francisco de Toledo<sup>91</sup>.

También la monja abulense mantuvo una larga amistad con Ruy Gómez y su esposa Ana de Mendoza, príncipes de Éboli<sup>92</sup>. En 1569, Teresa fue solicitada para una nueva fundación, esta vez en Pastrana, señorío de los Éboli<sup>93</sup>. Ruy Gómez de Silva<sup>94</sup>, hombre de confianza del rey y uno de los ministros más escuchados, estaba casado desde 1557 por voluntad real con doña Ana de Mendoza y de la Cerda, veinticinco años menor que él y descendiente de una de las familias más ilustres de Castilla<sup>95</sup>. Los

---

<sup>91</sup> Así lo testimonia Teresa de Jesús a su hermano Lorenzo, que se hallaba en Quito, por si tuviera algún problema que acudiera al virrey. Carta fechada en Toledo, 17 de enero 1570. Cfr. SANTA TERESA, *Epistolario*, op. cit., p. 46.

<sup>92</sup> Aunque tras la muerte del príncipe, la relación con su viuda decayó. Sobre el príncipe de Éboli, véase JAMES BOYDEN, *The Courtier and the King. Ruy Gómez de Silva, Felipe II and the Court of Spain*, California, University of California Press, 1995, p. 86. Sobre las posesiones territoriales, ver pp. 142 y ss.

<sup>93</sup> El ducado de Pastrana fue el título otorgado por el Felipe II el 20 de diciembre de 1572 a don Ruy Gómez. Carlos I, consiguió de los papas Clemente VII y Paulo III, las bulas necesarias para poder vender en 1541, la villa de Pastrana a Ana de la Cerda y Castro, *contessa di Melito*, en Nápoles, quien comenzó la construcción del palacio ducal. Muerta Doña Ana, pasó el señorío a sus hijos Gaspar Gastón y Baltasar Gastón, los cuales vendieron el señorío en 1569 a Ruy Gómez de Silva y a su esposa, nieta de la primera poseedora.

<sup>94</sup> Nacido en Portugal en 1516 había llegado a Castilla en 1526 como paje de la emperatriz Isabel a la edad de 10 años, acompañando a su abuelo Ruy Téllez de Meneses, mayordomo mayor, a su tía materna Teresa de Noronha y a su prima Leonor de Castro, sobrina de su abuela Guiomar de Noronha, ambas damas de la emperatriz. Debido a su juventud, y en un ambiente hostil como el castellano, la emperatriz lo tomó bajo su protección y se convirtió en el primer criado que le fuera asignado a Felipe. Aunque mayor que el futuro rey, compartió con él sus juegos y su formación. En 1540 recibió el hábito de caballero de la orden de Calatrava y en 1545 se convirtió en privado de don Felipe, no sin haber antes transitado un camino lleno de tropiezos y celos políticos. Se convirtió en chambelán de la casa del príncipe viudo, con el oficio cortesano de sumiller de corps. A partir de 1549 y hasta su muerte en 1573, Gómez de Silva se convirtió en uno de los grandes personajes de la corte filipina. Cfr. SÁNCHEZ MOLERO, “La formación de un privado: Ruy Gómez de Silva en la Corte de Castilla (1526-1554)”, en: MARTINEZ MILLÁN y DE CARLOS MORALES (dir): *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica*, Madrid, Junta de Castilla y León, 1998, I, 379-400. Según Maltby fue el único cortesano que durante veinticinco años estuvo más próximo a Felipe II. WILLIAM MALTBY, *El Gran Duque de Alba. Un siglo de España y de Europa, 1507-1582*, Madrid, Turner, 1985, p. 95.

<sup>95</sup> Ana de Mendoza: 1540-1592, hija única del príncipe de Melito, Diego de Mendoza, virrey de Cataluña y Aragón. Ana era bisnieta del cardenal Mendoza. Ver AURELIO GARCÍA LÓPEZ, “La Princesa de Éboli y Pastrana”, en: *Wad-AI-Hayara* 21, 1994, pp. 53-110.

príncipes de Éboli poseían un importante patrimonio y fueron elevados al rango de duques de Pastrana por privilegio de Felipe II en 1572<sup>96</sup>.

Decíase en la época: “Quienquiera que esté por el duque de Alba se pone de malas con Ruy Gómez y viceversa”. A su vez Antonio Tiépolo advertía: “La opinión del uno es siempre opuesta a la del otro. En los negocios de estado, guerra y gobierno, el rey prefiere al duque de Alba, el más diestro; en la concesión de mercedes prevalece la opinión de Ruy Gómez. El duque de Alba es hombre de experiencia. Ruy Gómez de entrañable ademán, procede con mucho tino, por intuición”<sup>97</sup>.

Pero además de con algunos miembros de la alta nobleza, Teresa tuvo mucho cuidado de mantener buenas relaciones con el propio Inquisidor General, don Gaspar de Quiroga<sup>98</sup>. El vínculo había tenido su origen en la fundación que la monja abulense realizara en Medina del Campo en 1567, ya que en dicha oportunidad fue ayudada por una sobrina de aquel, Elena de Quiroga. Impulsada por su confesor, el jesuita Baltasar Álvarez —que había sido también confesor de Teresa—, Elena le habría donado una buena suma de dinero para finalizar el proyecto. Años después una hija menor de ésta profesó en el convento, y lo propio hizo Elena al enviudar.

Gaspar de Quiroga recibió, de parte de la princesa de Éboli, un ejemplar de la obra *Vida* y quedó impresionado por el contenido. La atención de Quiroga venía motivada principalmente por la labor de reforma que estaba realizando la monja abulense, auspiciada directamente por el rey. El beneplácito otorgado supuso que el escrito quedase libre de sospecha a partir de 1579. Quiroga apuntó su gusto por la obra “porque sus enseñanzas y doctrina le habían causado mucho provecho espiritual”<sup>99</sup>.

---

<sup>96</sup> La cuantiosa herencia de doña Ana de Mendoza estaba formada por un amplio dominio que incluía los señoríos de Mandayona, Miedes, Algecilla, Pastrana, Escopete, Sayatón, las poblaciones de Albalate, Valdaracete, La Zarza, los Llanos y el despoblado de Torrejón.

<sup>97</sup> *Relación de España de 1557*, en: *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, t. 1, Madrid, 1952, p. 1115. Citado por EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, *op. cit.*, p. 434

<sup>98</sup> Gaspar de Quiroga era Inquisidor General, Obispo de Ávila y Presidente del Consejo de Castilla. Había nacido en 1512 y, tras una intensa vida, falleció en 1594. Ver HENAR PIZARRO LLORENTE, *Un gran patrón en la corte de Felipe II: Don Gaspar de Quiroga*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004.

<sup>99</sup> Sin embargo el libro, como el resto de sus creaciones, no vio la luz con anterioridad al fallecimiento de la carmelita. *Ibidem*, 278 y ss.

Quiroga, como hombre influyente, lideraba el grupo cortesano conocido como los “ebolistas”. Dicho grupo se había formado para hacer frente a la poderosa casa de Toledo, conducida por el duque de Alba, a la que habían desplazado<sup>100</sup>.

El grupo cortesano al que pertenecían los Mendoza ha sido definido por John Elliott como el impulsor de una monarquía abierta con cara al exterior, frente a una política más conservadora propuesta por el duque de Alba<sup>101</sup>. Los “ebolistas” tuvieron como sus figuras más señaladas al propio Ruy Gómez, a la princesa doña Juana y a Francisco de Borja, este último en relación con su pertenencia a la Compañía de Jesús<sup>102</sup>.

Sin duda Teresa de Cepeda y Ahumada fue una persona excepcional, de una inteligencia fuera de lo común, con una gran astucia política y habilidades especiales para las relaciones sociales, pero también, y por sobre todo, una mujer apasionada por su “Amado”, a quien quería servir, agradecer y conocer en profundidad.

### ***3. Expansión: carmelitas a través de Europa***

Desde sus inicios la Orden descalza tuvo un profundo espíritu misionero, lo que culminó en la expansión europea en sus dos ramas: masculina y femenina. En 1581 tuvo lugar el primer capítulo en Alcalá de Henares, donde se eligió por unanimidad al P. Jerónimo Gracián (1581-1585) como primer provincial de la Orden. De inmediato inició gestiones para fundar un convento en Génova y enviar misioneros a África y Nueva España. Ciertamente, la insistencia de Gracián de llevar la reforma a Italia respondía a la necesidad de situar a la Orden bajo la protección del pontífice. En un principio se intentó fundar en Roma, pero la oposición al proyecto desde diversos ámbitos condicionó que se estableciesen en Génova gracias a la intervención del Padre Nicolás Doria, quien mantenía buenos contactos con la élite dirigente genovesa<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> MARTÍNEZ MILLÁN, “Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II: la facción ebolista 1554-1573”, en: MARTÍNEZ MILLÁN (ed.), *Instituciones y élites de poder en la Monarquía hispánica durante el siglo XVI*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1992, pp.137-197.

<sup>101</sup> JOHN ELLIOT, *La España Imperial 1468-1716*, Barcelona, Vicens Vives, 1976, pp. 147 y ss.

<sup>102</sup> Sobre los partidos véase MARTÍNEZ MILLÁN, “Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II”, cit.

<sup>103</sup> PIZARRO LLORENTE, “La expansión europea de los Carmelitas Descalzos”, en: *Libros de la corte.es*, 6, 9, otoño-invierno, 2014, pp. 3-10. La autora coordinó el dossier monográfico dedicado a la reforma del Carmelo y su expansión en Europa.

Doria resultó elegido sucesor de Gracián en el provincialato. El gobierno de Doria (1585-1594) tuvo un fuerte carácter centralizador, apoyado por el monarca hispano y los miembros de la facción castellana, pues con la creación de este órgano aumentaban su control sobre la Orden descalza. Fue justamente a inicios de su gobierno, en 1586, cuando tuvo lugar la fundación del convento de Madrid.

Ante la dirección que tomaba la reforma, y a instancias del P. Gracián, el pontífice Clemente VIII (1592-1605) intervino para extender la espiritualidad descalza. Con este objetivo, se estableció un convento de carmelitas descalzos en el centro de Roma, conocido como Santa María de la Scala, el cual dependía directamente de la Santa Sede. La oposición desde Madrid fue inmediata, por lo que el pontífice decidió separar la Orden descalza en dos ramas; por un lado la hispana (conocida como “San José”) y por otro la italiana (“San Elías”), ambas con independencia jurídica. La división de la Orden descalza se hizo efectiva el 13 de noviembre de 1600<sup>104</sup>. Esta situación incidió de manera directa en la expansión de la Orden por Europa, puesto que el pontífice estableció que la congregación italiana se propagase por todos los territorios, salvo por los sujetos a la Monarquía hispana<sup>105</sup>.

A finales del siglo XVII había 42 monasterios femeninos en la Congregación italiana, que comprendía: el territorio de Italia, donde se encontraba la mayor concentración de conventos, las actuales Austria y República Checa, parte de Francia y de Alemania y, también, los Países Bajos<sup>106</sup>.

Algunas de las primeras y más fieles seguidoras de Teresa jugaron un papel muy importante en esta campaña de conquista espiritual de Europa, entre ellas María de San José y Ana de Jesús (1545-1621). María de San José fue la fundadora del convento de Sevilla, del que fue su primera priora y luego, en 1582, estableció el de Portugal, apoyada por el cardenal Alberto de Austria, virrey de Portugal<sup>107</sup>. Por su

---

<sup>104</sup> De este modo se conservó la unidad de la orden al crear dos jurisdicciones distintas e independientes. No fue esta una solución simplemente formal, pues en los primeros años se dio un intercambio de religiosos, especialmente el desplazamiento de españoles a Italia, y la colaboración en algunos proyectos, siendo el más importante de ellos la beatificación y canonización de Teresa de Jesús, llevada a cabo con el concurso de la corte de Madrid y de las dos congregaciones de los Carmelitas descalzos. Cfr. SILVANO GIODANO, “Los carmelitas descalzos: entre Roma y España”, en: *Libros de la corte.es*, 6, 9, otoño-invierno, 2014, s/p.

<sup>105</sup> PIZARRO LLORENTE, “La expansión europea de los Carmelitas Descalzos”, *op. cit.*, p. 7.

<sup>106</sup> *Ibidem*. La expansión a Polonia y Lituania supone una excepción dentro de la dinámica de la expansión carmelitana, puesto que, en ambos casos, la llegada de la rama masculina precedió a la de las monjas, que constituyeron, sin duda, la vanguardia de la extensión de la Orden por Europa.

<sup>107</sup> Acusada de herejía por sus hermanas de religión, terminó confinada en su celda desde donde escribió varias cartas que alentaban a sus compañeras a continuar la misión. Véase SILVIA EVANGELISTI, *op. cit.*, pp. 178-179.



parte, Ana de Jesús y otras compañeras, Isabel de los Ángeles, Beatriz de la Concepción, Leonor de San Bernardo, Ana de San Bartolomé e Isabel de San Pablo, pasaron a Francia en 1604 y fundaron allí varios conventos de la Orden con la invaluable ayuda de tres patronos: el cardenal Pierre de Bérulle, su prima Barbe Acarie y Catalina de Orléans, princesa de Longueville<sup>108</sup>.

Dos años después de su llegada a Francia, Ana de Jesús alcanzó un nuevo destino. Solicitada por los archiduques Alberto de Austria e Isabel Clara Eugenia se trasladó, con algunas de sus colaboradoras, a Bruselas y en las proximidades del palacio archiducal se levantó el convento<sup>109</sup>. Posteriormente se abrieron nuevas casas en Mons, Lovaina, Brujas, y Gantes.

La proliferación de la descalcez debe ser vista a la luz de los profundos lazos entre religión y política en una Europa dividida en su fe. Ayudada por los monarcas españoles y por la aristocracia, la expansión tuvo una dimensión política. En Francia, fueron instrumentales a una Iglesia que buscaba reafirmar su poder, y en Flandes proveyeron el símbolo de la religión ortodoxa. La llegada del Carmelo a América debe leerse también en esta clave.

---

<sup>108</sup> BELÉN YUSTE & SONNIA RIVAS-CABALLERO, “Ana de San Bartolomé y la expansión del Carmelo Descalzo”, en: *Revista de Espiritualidad*, 63, 2004, pp. 301-346. La fundación de París fue patrocinada por la princesa Catalina de Longueville, quien presentó la petición ante Clemente VIII, que respondió favorablemente con la bula *In supremo* del 13 de noviembre de 1603. Como se pedían religiosas que hubiesen ejercido el oficio de prioras en vida de Santa Teresa hubo algunos desacuerdos con el General. Finalmente se lo conminó con penas canónicas si no aceptaba y se vio obligado a conceder como responsable a la Madre Ana de Jesús. El grupo de religiosas llegó a la ciudad de París el 15 de octubre de 1604 y a partir de ese momento se experimentó una floración de monasterios teresianos. Para mediados de siglos las fundaciones ascendieron a 59. Cfr. ORTEGA, *op. cit.*, p. 261.

<sup>109</sup> La hija de Felipe II, Isabel Clara Eugenia, había escrito a la monja Ana de Jesús invitándola a fundar: “Por años deseé que estuviera aquí y ver en estos Estados a las hijas de la madre Teresa [...] el Señor vio mi deseo y espero que usted no se niegue a fundar un monasterio aquí [...] y haré frente a todas las necesidades que tengan”. Claro que el asiduo contacto y las continuas visitas, regalos y decoración del edificio no fueron muy consistentes con los ideales de la descalcez. Por detrás de la apertura de los conventos descalzos puede verse una política de estado, ya que su asociación con las monjas reforzaba su identidad católica y consolidaba su poder. La presencia continua de las casas descalzas en Flandes puede haber actuado como catalizador para la espiritualidad entre las élites católicas. EVANGELISTI, *op. cit.*, pp. 180-184. Sobre las predilecciones espirituales de los miembros de la Casa de Austria, y de los archiduques en particular, véase CORDULA VAN WYHE, “Piety and politics in the Royal Convent of Discalced Carmelite nun in Brussels, 1607-1646” en: *Revue d’histoire ecclésiastique* 100, 2, 2005, pp. 457-485. De la misma autora: *Isabel Clara Eugenia. Soberanía femenina en las cortes de Madrid y Bruselas*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica; London, Paul Holberton Publishing, 2011. Sobre las fundaciones conventuales y las relaciones entre la Monarquía hispánica y el Imperio durante los siglos XVI y XVII, véase PAVEL MAREK, “Luisa de las Llagas. La abadesa de las Descalzas y el proceso de la comunicación política y cultural entre la corte real española e imperial”, en: *Pedralbes* 31, 2011, pp. 47-90.

#### 4. Las carmelitas en el Continente Americano

Si bien las leyes de Indias (libro I, título 3, ley 1) ordenaban que en las ciudades y pueblos americanos se edificaran monasterios para la conversión y enseñanza de los naturales y para la predicación del Evangelio, las órdenes femeninas no se trasladaron a América dentro del sistema de misiones para evangelizar, sino para atender las necesidades espirituales de la población española. En este sentido, no pudo plasmarse el deseo primero de Teresa de Ávila al enterarse de la multitud de almas indígenas que no conocían a Cristo. Sin embargo, la monja de Ávila sabía que tenía una misión que realizar y un medio para hacerla efectiva: la oración.

Para Teresa la misión tenía como objetivo la honra y gloria de Dios, realizada a través de los predicadores, dado que las mujeres no podían transmitir el mensaje de salvación cristiano. No obstante, la oración y su vida religiosa eran “la palanca que ayudaba a los misioneros”<sup>110</sup>.

Puede ser que la pasión de Teresa por las tierras americanas y sus gentes se debiera a que los hermanos Cepeda fueron de los primeros conquistadores y pobladores del Nuevo Mundo y lucharon siempre bajo los estandartes del rey<sup>111</sup>. En sus cartas Teresa mostraba su preocupación por los indios y su indignación por las personas que no se esforzaban por comprender la dignidad del hombre; además, denunciaba los abusos a que eran sometidos los indígenas: injusticias por falta de doctrina pero también arbitrariedades laborales. El horizonte de la misión se ampliaba por el contacto con el Nuevo Mundo<sup>112</sup>.

Sin duda la inquietud más apremiante de Teresa por “sus difíciles hermanos”<sup>113</sup> fue la salvación eterna de sus almas, como da cuenta la carta que escribiera a su Lorenzo, en ese momento en la ciudad de Quito:

---

<sup>110</sup> JOSÉ MIGUEL GARRIDO, OCD, “La misión en las cartas de Santa Teresa”, en: *Revista de Espiritualidad* 61, 2002, pp. 255-321.

<sup>111</sup> “Digo que el dicho Lorenzo de Cepeda, mi abuelo, y cuatro hermanos suyos, mis tíos, hermanos asimismo de la Santa Teresa de Jesús, fueron de los primeros pobladores y pacificadores de estos reinos del Perú, y de las personas de más calidad e importancia que vinieron a estas partes de los reinos de España”. Citado por CAYETANO BRUNO, *Gobernantes beneméritos de la evangelización en el Río de la Plata*, Rosario, Didascalía, 1993, p. 63.

<sup>112</sup> En la carta escrita a su hermano Lorenzo expresaba: “Que nos juntemos entrambos para procurar más su gloria y honra y algún provecho de las almas; que esto es lo que mucho me lastima, ver tantas perdidas y esos indios no me cuestan poco. El Señor los de luz, que acá y allá hay harta desventura [...] no se muchas veces qué decir sino que somos peores que bestias, pues no entendemos la gran dignidad de nuestra alma, y cómo la apocamos con cosas tan apocadas como son las de la tierra”. SANTA TERESA, *Epistolario*, op. cit., Carta a don Lorenzo de Cepeda. Toledo, 17 de enero de 1570, p. 103-109.

<sup>113</sup> BRUNO, op. cit., p. 62.

Por cuatro partes he escrito a vuestra merced, y por las tres iba carta para el señor Jerónimo de Cepeda; y porque no es posible sino llegar alguna no responderé a todo lo de vuestra merced ahora [...] En los envoltorios le escribía. También enviaba en cada uno reliquias a vuestra merced para el camino [...] A mi hermano el señor Jerónimo de Cepeda me encomiende mucho [...] Estoy con harto cuidado de Agustín de Ahumada, por no saber cómo va en las cosas de Nuestro Señor. Harto se lo ofrezco y al señor Hernando de Cepeda me encomiendo <sup>114</sup>.

Teresa le escribió varias cartas a sus hermanos y en cada una de ellas les repetía el temor de que se perdieran “espiritualmente”<sup>115</sup>. En la visita que el padre Alonso Maldonado<sup>116</sup> efectuó al monasterio de San José de Ávila contó sobre la cantidad de almas que se perdían en las Indias por falta de doctrina. En su tristeza Teresa suplicó al Señor que “diese algún medio cómo pudiese hacer algo para ganar algún alma para su servicio”, y estando en oración el Divino Maestro le respondió: “espera un poco, hija, y verás grandes cosas”<sup>117</sup>.

No habría que aguardar mucho para que los carmelitas descalzos se trasladaran al Nuevo Mundo. Su llegada al Virreinato de Nueva España data de finales del siglo XVI. El gran promotor del envío de religiosos del Carmen a las Indias fue el padre fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, quien siendo primer provincial de la reforma, introdujo algunos cambios en su congregación religiosa, como lo fueron las misiones en tierras de infieles. Fue, sin duda, el auténtico propagador de la orden que supo conservar el espíritu teresiano tras la desaparición de su fundadora<sup>118</sup>.

---

<sup>114</sup> SANTA TERESA, *Epistolario*, op. cit., Carta a don Lorenzo de Cepeda, pp. 103-109.

<sup>115</sup> En el proceso de beatificación y canonización de Teresa de Jesús don Alonso Enríquez, obispo de Sidonia, testificó bajo juramento que al “capitán Ahumada oyó su señoría decir que estando en el reino de Chile [...] la dicha su hermana la santa madre Teresa de Jesús le había escrito que se saliese del reino del Perú, que le importaba su salvación; y el dicho capitán no hizo caso de esto y tornó a secundar la dicha su hermana percuriéndole que se saliese, que le importaba su salvación; y justamente con esto oyó decir la santidad de su hermana la dicha madre Teresa, por cuya causa se resolvió a salir y dejar las Indias”. Proceso de Madrid, 30/1/1610, en Silverio de Santa Teresa, *Procesos de Beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús*, t. III, Burgos, 1935, citado por CAYETANO BRUNO, *Gobernadores beneméritos*, op. cit., p. 65.

<sup>116</sup> Francisco de Maldonado, nacido hacia 1510/1516 y muerto hacia 1597/1600 había sido misionero en Nueva España durante el decenio 1551-1561. A partir de esta última fecha expuso la causa de los indios en Madrid y Roma ante el Rey y el papa. Al final de sus días fue procesado por la Inquisición.

<sup>117</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Las fundaciones*, op. cit., capítulo. I, 7-8, pp. 875-876.

<sup>118</sup> Nacido en Valladolid en 1545. Fue uno de los hijos de Diego Gracián de Alderete, secretario del Emperador Carlos V y de Felipe II, y de Doña Juana Dantiscio, hija del humanista polaco. Estudió Filosofía y Teología en la Universidad de Alcalá. Se destacó por su creatividad e inteligencia manifestada en la literatura, las matemáticas y la medicina. Fue elevado a provincial de la orden, nombrado visitador apostólico de los Carmelitas Calzados y Descalzos de España y, asimismo, de los Descalzos de Portugal. Autor de numerosas obras y de una nutrida correspondencia con Santa Teresa, falleció en 1614. Véase EULOGIO PACHO, OCD, “Jerónimo Gracián de la Madre de Dios: vida y obras”, en: *El Monte Carmelo*, 91, 1983, pp. 259-309. También TOMÁS ÁLAREZ, OCD., “Jerónimo

Procedentes de Sevilla llegaron a Veracruz un 27 de septiembre de 1585 cinco sacerdotes y siete hermanos en la flota que transportaba al virrey Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique. Con un espíritu verdaderamente emprendedor, en menos de veinte años establecieron sesenta y un nuevos conventos de frailes y treinta monasterios de monjas descalzas<sup>119</sup>.

Los que en un comienzo apoyaron la apertura de comunidades de monjas de su congregación fueron los frailes. Ellos intercedieron para que diecinueve años después de su arribo, en 1604, se abrieran las puertas del primer Carmelo descalzo femenino en América, en la ciudad de Puebla. Coincidentemente, fue el mismo año de la llegada de las religiosas descalzas a París.

Si bien Puebla de los Ángeles no era la capital del virreinato sino la segunda ciudad en importancia, hubo momentos en que el gobierno eclesiástico poblano logró riquezas más competitivas, lo que explica la apertura en esa ciudad. Las primeras Carmelitas descalzas fueron cinco damas españolas formadas en la espiritualidad de la orden por sus hermanos de hábito<sup>120</sup>. Este monasterio fue cuna de varios más.

La imperial ciudad de México fue asiento de la segunda fundación de las Carmelitas descalzas en 1616, sin ninguna vinculación con el monasterio poblano. Se lo conoce como “Santa Teresa la Antigua”. Ante la imposibilidad de llevar monjas españolas, don Juan Luis de Rivera consiguió que dos concepcionistas deseosas de una vida más austera que la que llevaban iniciaran la vida de Carmelitas descalzas. Estas madres fueron instruidas en la vida Carmelitana y en la espiritualidad de la orden por los frailes Pedro de los Apóstoles y Pedro de San Hilarión<sup>121</sup>. Guadalajara fue la

---

Gracián, pionero de las misiones teresianas”, en: *Libros de la corte.es*, 6, 9, otoño-invierno, 2014, pp. 29-49. *Libros de la corte.es*, 6, 9, otoño-invierno, 2014.

<sup>119</sup> Sobre la llegada y expansión de los Carmelitas descalzos en Nueva España, ver DIONISIO VICTORIA MORENO, *Los Carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México, 1585-1612*, México, Porrúa, 1966; MANUEL RAMOS MEDINA, *Fundaciones femeninas Carmelitas en la Nueva España*, México, Condumex, 1997; ALFONSO MARTÍNEZ ROSALES, “La provincia de San Alberto de Indias de Carmelitas descalzos”, en: *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 31, 4, abril-junio 1982, pp. 471-543.

<sup>120</sup> Los antecedentes de la fundación de Puebla hay que buscarlos en Veracruz, donde Ana Núñez, Elvira Suárez y Juana Fajardo se habían retirado en 1593 a una casa para vivir de manera piadosa. Tres años después decidieron observar clausura y emitir los sagrados votos. Entonces marcharon a Puebla con el propósito de vivir al estilo de las descalzas de San José de Ávila, modelo que aprendieron a partir de sus lecturas y con la ayuda y dirección de los hermanos de hábito.

<sup>121</sup> El convento concepcionista que dio origen al teresiano fue el real de Jesús María. Allí las monjas, aún en vida de sus fundadoras, se distraían continuamente con los seglares que las visitaban en el locutorio, con la asistencia de numerosas criadas y con el uso continuo de alhajas y vestidos que ostentaban sus riquezas. Para su estudio véase MAMUEL RAMOS MEDINA, *Imagen de santidad en un mundo profano*, México, Universidad Iberoamericana, 1990, pp. 45-73. También JOSEFINA MURIEL, *op. cit.*, p. 137.

sede del tercer establecimiento para religiosas carmelitas en la Nueva España a fines del siglo XVII.

El segundo Carmelo en Hispanoamérica tuvo por fundadora a doña Elvira Padilla y Pimentel. Apenas habían transcurrido unos pocos años desde el fallecimiento de Santa Teresa de Jesús cuando sus obras ya se leían en la América española suscitando vocaciones. Una de estas lectoras fue doña Elvira, quien gestionó sin éxito ante el General de la Congregación en la Península, Alonso de Jesús María, el envío de monjas a establecer un monasterio en Santafé de Bogotá. Decidió entonces fundar ella misma pidiendo los permisos necesarios para empezar y obtuvo las licencias del gobernador y del arzobispo en abril y junio de 1606. Se le unieron dos hijas y algunas sobrinas y comenzaron a vivir en comunidad.

Fue así que el arzobispo Bartolomé Lobo decidió enviarles dos monjas concepcionistas para que las ayudasen. Finalmente, en 1626, el monasterio obtuvo la aprobación pontificia. Al ejecutar la bula el arzobispo exigió algunas mitigaciones. Las principales fueron: dar licencia para comer carne excepto los viernes, vigiliass, cuaresmas y adviento; recibir hijas de cuarteronas; que pudieran ingresar treinta y tres religiosas de velo negro en honor a los treinta y tres años de Jesucristo, y tener sirvientas y esclavas de propiedad de la comunidad y no de alguna religiosa en particular<sup>122</sup>. A esta fundación le siguió la de Villa de Leiva a mediados de siglo y otra en Popayán en 1721.

El segundo Carmelo de la América del Sur nació en Cartagena de Indias. Su fundadora fue doña María de Barros y Montalvo, perteneciente a uno de los linajes más influyentes de la gobernación<sup>123</sup>.

El 1 de noviembre de 1605 el gobernador de Cartagena, Jerónimo de Zuazo, enviaba al Consejo de Indias una carta en la que transmitía la petición formulada por Doña María de Barros de fundar un monasterio bajo la Regla de Santa Teresa y ubicarlo en las casas que tenía en la ciudad, con una renta de 4.000 pesos. María de Barros explicaba que debido a la gran herencia que había recibido por el fallecimiento de su marido y de su único hijo quería dar gracias a Dios fundando un monasterio de descalzas, el primer convento femenino de la ciudad de Cartagena bajo la Regla de Santa Teresa, de quien era muy devota. En él se recogerían doncellas pobres de su

---

<sup>122</sup> Acta notarial del 27 de agosto de 1627, citada por ORTEGA, *op.cit.*, p. 289.

<sup>123</sup> Hija del conquistador y encomendero Pedro de Barros, se casó con el capitán Hernán López de Mora con quien tuvo a su único hijo, Francisco de Mora. Al fallecer su esposo y su hijo antes de 1606, se convirtió en heredera universal de los bienes de ambos.

familia y de la familia de su marido, así como a otras jóvenes cuya vocación fuese vivir bajo esa regla monástica<sup>124</sup>. La licencia real y la aprobación del Nuncio apostólico llegaron con prontitud, dando inicio al cenobio femenino<sup>125</sup>. Al mismo tiempo doña María de Barros recibió a algunas clarisas venidas desde la Península para ayudarla a poner en funcionamiento el monasterio e instruir a las novicias.

A estas fundaciones le siguió el Carmelo de la ciudad de Lima, vinculado al patrocinio de don Domingo Gómez de Silva y doña Catalina María Doria. Desde su instalación en Perú se habían dedicado a la educación de las niñas, hijas de importantes familias de la sociedad colonial. También Catalina criaba doncellas confiadas por sus padres y algunas huérfanas pobres descendientes de conquistadores. Las niñas usaban a modo de uniforme el hábito de las carmelitas descalzas. El número de las colegialas fue creciendo y en 1626, con la licencia del Virrey del Perú, marqués de Guadalcazar, fundaron el recogimiento para niñas llamado del Carmen o también Colegio del Monte Carmelo. Esta institución, aunque exitosa, tuvo una vida exigua porque en 1643 Catalina María, tras enviudar y sin hijos, junto con el presbítero Diego de Mayuelo presentaron un memorial al virrey manifestando el deseo de fundar un convento de monjas carmelitas descalzas. Nació así el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen, un reducto de mujeres de la nobleza local al que se trasladaron monjas provenientes de Cartagena para instruir a las novicias y gobernar a las religiosas<sup>126</sup>.

El segundo Carmelo en el actual territorio de Perú fue el de la ciudad de Cuzco, fundado en 1673. La primera cusqueña movida por las admoniciones de Santa Teresa fue doña Leonor Costilla (1592-1662?), nieta del conquistador Jerónimo Costilla. Doña Leonor era también una viuda adinerada. Tras el deceso de su marido en 1641, se dedicó a administrar las plantaciones de azúcar que tenían en Pachachaca y a colocar su producción en Cuzco y Potosí. En pocos años su fortuna se incrementó notablemente. Aunque su familia apoyaba económicamente al convento de Santa Clara, donde su hermana había profesado, Leonor decidió dedicar la mitad de sus

---

<sup>124</sup> MARÍA SALUD ELVÁS INIESTA, “La fundación del convento de Santa Teresa de Cartagena de Indias”, en: *Temas americanistas* 21, julio-diciembre 2008, pp. 34-47.

<sup>125</sup> A pesar de que el convento comenzó a funcionar al poco tiempo de recibir la cédula aprobatoria, el acta de fundación no fue firmada hasta el 24 de marzo de 1609.

<sup>126</sup> MARTINA VINATEA RECOBA, “Catalina María Doria, fundadora del convento de carmelitas descalzas de Lima, Perú”, en: FRANCISCO JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA (coord.), *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular, Simposium (XIX edición)*, San Lorenzo del Escorial, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, Vol. 2, 2011, pp. 1127-1158.

activos a la fundación de un nuevo convento de carmelitas reformadas. El primer paso era lograr la aprobación formal de la Corona. Desafortunadamente, el real decreto de 1651 autorizando la fundación se perdió antes de llegar a Cuzco y cuando arribó el duplicado, en 1664, ya hacía dos años que Leonor había muerto<sup>127</sup>.

Para ese entonces, el proyecto había ganado impulso local. El obispo, destacando que un convento carmelita podría ser “de gran importancia para el servicio de Dios y la reforma de las prácticas locales” convenció a don Antonio de Zea, un adinerado corregidor de Abancay, Yucay y Andahuaylas, para que hiciera las inversiones necesarias. Ya mayor, don Antonio se casó con doña Ana María de Urrutia Matajudíos y, al igual que Leonor Costilla, al no tener hijos, dejarían como heredero a un monasterio. Las ceremonias de fundación comenzaron el 9 de marzo de 1673 con la colocación de la piedra fundamental de la iglesia en presencia de todas las autoridades de la ciudad. Desde Charcas se enviaron seis religiosas – tres monjas profesas y tres novicias – para establecer el nuevo convento<sup>128</sup>.

En cuanto a la fundación quiteña puede decirse que estuvo relacionada indirectamente con la persona de Teresa de Cepeda, ya que allí estuvieron varios de sus hermanos, particularmente Lorenzo de Cepeda. En Quito nació una hija de Lorenzo, Teresa de Cepeda y Fuentes, considerada la primera carmelita descalza americana<sup>129</sup>. Su tía la recibió en Sevilla, pero profesó en San José de Ávila.

La creación del monasterio se debe a la actuación del obispo burgalés Agustín Ugarte y Saravia, quien llegó a la diócesis octogenario y la gobernó por tres años. Desde el comienzo tuvo la intención de fundar una comunidad carmelita. La afinidad con la orden la tenía desde su época de estudiante cuando conoció de cerca a la persona y la obra de Teresa de Jesús. Vistos los informes el rey Felipe IV emitió la cédula real el 2 de abril de 1651. Sin embargo, el prelado no pudo contemplar su obra,

---

<sup>127</sup> KATHRYN BURNS, *op. cit.*, pp. 128-129.

<sup>128</sup> *Ibidem*.

<sup>129</sup> Puede considerarse igualmente la primera escritora ecuatoriana. Poco es lo que se conserva de su mano. En sus páginas la joven quiteña se revela ferviente, con una espontánea capacidad de expresión que parece haber sido el don de la familia, su narración es directa y atractiva. Reproduzco un fragmento de su declaración escrita en el segundo proceso: “Mas en este tiempo de tantas aflicciones acertó a llegar allí su padre de esta declarante, llamado Lorencio de Cepeda, hermano de la dicha Santa Madre, que llegaba de Indias, trayendo consigo a esta declarante y a sus hermanos, sin saber que la había de hallar allí a la Santa Madre; y antes que desembarcasen, parece que por providencia de Dios supo de su llegada la Santa Madre y los envió cierto regalo a mí, [...] Quedó con esto tan confiada, que hizo cuenta que ya la tenía, y así la tuvo presto muy grande y recreable por medio de las diligencias de su padre de esta declarante, costándole muchos trabajos el comprar la casa para sus monjas y defenderla en lo que se ofreció”. MIGUEL SÁNCHEZ ASTUDILLO, *Prosistas de la colonia, siglos XV-XVIII*, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, 1960, pp. 126, 134 y 135.

aunque dejó firmado el auto de fundación el 27 de enero de 1652 antes de su muerte. Con el fin de asegurar el fiel cumplimiento de su voluntad encargó la ejecución del proyecto a su prima hermana, doña María de Saravia. Ese monasterio es conocido como Carmen Alto o “Carmen de San José de Quito”<sup>130</sup>.

El éxito de esa fundación fue vertiginoso, de modo que quince años después se levantó el “Carmen Bajo” en Latacunga con el nombre de “Carmen de la Santísima Trinidad de Latacunga” (1669). Después de tres décadas un violento terremoto lo destruyó y las religiosas volvieron a Quito e hicieron la fundación del Carmen Moderno de la Santísima Trinidad<sup>131</sup>.

El establecimiento de la casa de las carmelitas en Santiago de Guatemala fue la respuesta a algunos devotos de Santa Teresa que quisieron erigir un convento de la orden. Por ejemplo, María de Céspedes testó en 1675 “50 pesos para ayuda a la fabrica del convento que se pretende fundar en esta ciudad de religiosas descalzas de Santa Teresa”<sup>132</sup>. Aunado a esta manda hubo otros pedidos de los fieles, lo que movió al maestro Bernardino de Obando a viajar Lima para traer religiosas que ayudasen a fundar. Antes de irse dejó un poder a José de Aguilar y a Francisco Luis Fernández para que realizaran todos los trámites correspondientes para la licencia, así como la organización de los trabajadores y de los materiales que servirían en la construcción de la esperada obra. Dos años después llegaron tres fundadoras: “[...] las cuales fundaron dicho Monasterio en una casa que para ello había dejado el Ilmo. Señor Doctor Don Juan de Santa Mathia Sáens de Mañosca y Murillo, Obispo que fue de este Obispado, y con el capital de treinta mil pesos que Juan Soldado de Herrera y doña Francisca de Vega Monsalvo, su mujer, vecinos de dicha Ciudad de Lima”<sup>133</sup>.

El convento se estrenó recién en 1687. Su templo y claustro, que fueron construidos a lo largo de una década, sufrieron el embate de grandes movimientos sísmicos durante el siglo XVIII hasta el fatídico acaecido en 1773.

---

<sup>130</sup> Sobre la fundación de este convento véase ADRIANA PACHECO BUSTILLOS, *Historia del convento del Carmen Alto*, Quito, Abya-Yala, 2000.

<sup>131</sup> JENNY LONDOÑO LÓPEZ, “La vida en los monasterios femeninos quiteños”, en: *Antología de Historia*, FLACSO- sede Ecuador, Quito, 2000, pp. 149- 166. También PEDRO ORTEGA, op. cit., p. 291.

<sup>132</sup> Archivo GCA A.120-8880-477-204v, citado por ANA BETZABÉ CRUZ, “Historia y arqueología del antiguo Convento de Santa Teresa en Antigua Guatemala”, en: LAPORTE, ARROYO y MEJÍA (eds.). *XXII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2008, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala [versión digital], 2009, pp. 54-65.

<sup>133</sup> *Ibidem*.



Cuando las carmelitas descalzas llegaron para implantar su primer monasterio en el reino de Chile ya estaban extendidas por otras regiones. El primer instituto creado fue el del Carmen Alto de Santiago de Chile a instancias del carmelita calzado fray Juan de la Concepción. A mediados de diciembre de 1680 el pirata y corsario inglés Bartolomé Sharp atacó la población de la Serena, saqueando templos, profanando el Santísimo y prendiendo fuego la ciudad<sup>134</sup>. Ante estos lamentables acontecimientos el monje carmelita sugirió a los habitantes de Santiago fundar un convento de hijas de Santa Teresa de Jesús para “desagraviar a Dios”.

Así, el 19 de mayo de 1684 se concedió la licencia real y tres años más tarde, cumplidas las condiciones impuestas por el rey, la Real Audiencia decretó la fundación un 16 de abril de 1687. Se pidieron religiosas al Carmelo de Chuquisaca, las que llegaron en número de tres luego de siete largos meses de viaje, trayendo consigo las Constituciones de la congregación en la edición madrileña de 1680<sup>135</sup>.

A este recorrido de fundaciones del siglo XVII se agregan dos de principios del XVIII: las de La Habana y Caracas. La apertura de la casa de La Habana fue obra de las descalzas de Cartagena de Indias en 1702. El rey Carlos II concedió la cédula real en marzo de 1700, partiendo las fundadoras del puerto de Cartagena el 24 de noviembre de 1701. La comunidad consideró el 25 de enero de 1702 como fecha fundacional<sup>136</sup>.

En cuanto al Carmelo descalzo de Caracas, llegó de la mano de las carmelitas procedentes de México. Doña Josefa de Ponte y Aguirre<sup>137</sup>, perteneciente a la nobleza criolla, conocida como los “grandes cacaos” o “mantuanos”, al enviudar joven y sin hijos, tomó la decisión de fundar un monasterio de hijas de Santa Teresa y profesar en él. A su propia fortuna se sumó la donación de bienes por parte de su madre en 1714, la que invirtió en el sitio para el convento. En septiembre de 1726 ya estaba

---

<sup>134</sup> Bartolomé Sharp, acompañado de una tropa compuesta por filibusteros, atacó La Serena. El corregidor de la ciudad, José Collarte, organizó un improvisado contingente militar al mando del capitán Francisco de Aguirre y Ribero, bisnieto del célebre conquistador. La tropa española sucumbió ante la pericia de los ingleses y se dispersó, lo mismo hizo parte de la ciudadanía, dejando la ciudad abandonada a merced de los atacantes extranjeros

<sup>135</sup> ORTEGA, *op. cit.*, p. 296.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 291.

<sup>137</sup> Nacida en Cagua, valle de Aragua, muere en Caracas a la edad de 87 años. Contrajo matrimonio con don Nicolás de Liendo y Ochoa, con quien estuvo casada sólo tres años y luego enviudó. Véase RICARDO CIERBIDE MARTINENA, “La compañía Guipuzcoana de Caracas y los vascos en Venezuela durante el siglo XVIII”, en: *Revista Internacional de los Estudios Vascos* 42, 1, 1997, pp. 63-75.

terminado, aunque la fundación se verificó en 1732 con la llegada de tres religiosas del monasterio de Santa Teresa la Nueva de México.



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

## CAPÍTULO II: EL CONVENTO DE SAN JOSÉ EN EL SIGLO XVII

### 1. Córdoba de la Nueva Andalucía

#### 1.1 Los inicios de la ciudad

El Virreinato del Perú fue fundado en 1542, pero no se consolidó institucionalmente hasta seis años después, cuando fue conjurada la sublevación pizarrista<sup>138</sup>. En el marco de una política orientada a “descargar la tierra” y recompensar servicios, el nuevo virrey del Perú, licenciado La Gasca, premió a Diego Centeno con la gobernación del Paraguay, a Juan Núñez de Prado con una entrada pobladora al Tucumán y a Pedro de Valdivia confirmándolo gobernador de Chile<sup>139</sup>.

La Gasca decidió poblar el Tucumán a fin de “descongestionar” el Perú de soldados sin ocupación y cultivar la fértil región situada entre Charcas, Chile y Río de la Plata. La idea fue apadrinada por personajes muy ricos e influyentes en la región de Charcas. Puede suponerse que el proyecto de poblar el corazón del territorio explorado reflejaba el interés de un sector significativo de aquella sociedad y, además, constituía una temprana inclinación de los vecinos por verificar la posibilidad de un corredor por medio del cual se comunicase la región de Charcas con España a través del Río de la Plata. En consecuencia, la expedición de Juan Núñez de Prado y las subsiguientes fundaciones<sup>140</sup> respondieron a estos objetivos.

---

<sup>138</sup> Trás la conquista de la capital, Cuzco, Gonzalo Pizarro quedó como lugarteniente de su hermano Hernando, sin embargo, Diego de Almagro sostenía que la ciudad, entraba dentro de su jurisdicción por lo que, aprovechando un levantamiento indígena, tomó la ciudad y apresó a Hernando. Desde ese momento dio comienzo un período sangriento y oscuro, de más de una década, que se conoce con el nombre de las “Guerras Civiles”. Después de las negociaciones entre Gonzalo Pizarro y Almagro, Hernando fue liberado. No obstante, en cuanto pudo, decidió ajusticiar al adelantado de Nueva Toledo. A partir de ese momento se iniciaron una serie de venganzas en cadena que terminaron con la muerte de Hernando Pizarro. Para investigar estos hechos el Rey envió a Vaca de Castro, quien condenó a muerte a Almagro. Gonzalo desconoció la autoridad del virrey nombrado, Blasco Núñez de Vela, quien además pretendía aplicar Las Leyes Nuevas en el territorio. Un nuevo enviado de la Corona, Pedro de La Gasca, puso fin al conflicto. Cfr. ESTEBAN MIRA CABALLOS, “El coste de la traición: la confiscación de los bienes de Gonzalo Pizarro en Extremadura” en: *XXXIV Coloquios Históricos de Extremadura*, Trujillo, 2006, pp. 437-358.

<sup>139</sup> HÉCTOR LOBOS, “Conquista y fundaciones del Tucumán y Río de la Plata”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, tomo I, Buenos Aires, Planeta, 1999, p. 415.

<sup>140</sup> El proceso puede seguirse a partir de las clásicas obras de GUILLERMO LOHMANN VILLENA, *Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú*, Sevilla, Escuela de

Ya en 1562, el oidor Juan de Matienzo había elaborado una estrategia de ocupación del espacio demostrando la conveniencia de que el Río de la Plata se integrara al Perú y propuesto diferentes alternativas para llegar a lograrlo<sup>141</sup>. La que finalmente se impuso fue la que contaba con la ciudad de Santiago del Estero como punto de apoyo.

Sin embargo, el virrey Francisco de Toledo prefirió detener el avance hacia el sur y consolidar la conquista de la región, a fin de asegurar las comunicaciones y el comercio con el Tucumán y Chile. Con el objeto de repartir las tierras e indios descubiertos, Toledo nombró gobernador de la provincia del Tucumán al corregidor de Potosí don Jerónimo Luis de Cabrera<sup>142</sup>. Cabrera había recibido la orden de afianzar lo existente fundando en el valle de Lerma. El 20 de septiembre de 1571 en el Cuzco se le expidió el título siguiente:

Os nombro, elijo y señalo a vos, el dicho don Jerónimo Luis de Cabrera, general y justicia mayor de las dichas provincias de Tucumán, Juríes y Diaguitas [...] para que, como tal gobernador, capitán general y justicia mayor, podáis hacer y hagáis en las dichas provincias predicar el sagrado evangelio y enseñar las cosas de nuestra santa fe católica a los naturales e infieles de ellas<sup>143</sup>.

El mismo día se le extendieron cuatro provisiones: por la primera se le ordenó que “pueble una ciudad en el valle de Salta de camino y como entrare a la gobernación”, por la segunda, se le autorizó a fundar pueblos en las provincias, por la tercera se lo facultó para encomendar los indios que estuvieran vacos o vacaren y

---

Estudios Hispanoamericanos, 1986; ROBERTO LEVILLIER, *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú; su vida, su obra. 1515-1582*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935; MANUEL LIZONDO BORDA, *Historia de la gobernación del Tucumán (siglo XVI)*, Buenos Aires, Coni, 1928.

<sup>141</sup> Una de las rutas sería por Santa Cruz de la Sierra y por vía fluvial hasta Asunción y de allí a Buenos Aires; otra contemplaba la fundación de un pueblo cerca de Charcas y la navegación por el río Pilcomayo; la tercera, llegar hasta Salta y, por el río Bermejo, alcanzar el Paraguay. Una cuarta era la más corta y la que terminó imponiéndose, con Santiago del Estero como punto intermedio.

<sup>142</sup> Jerónimo Luis de Cabrera y Zúñiga nació en la ciudad de Sevilla alrededor del año de 1520 en el seno de una familia hidalga andaluza. Era hijo del comendador don Miguel Jerónimo de Cabrera, hombre rico, cabeza de un mayorazgo y vinculado a la aristocracia sevillana, y de sus amores extramatrimoniales con María de Toledo. Viajó a América en 1538 como alférez de la Armada Real junto con su medio hermano Pedro Luis de Cabrera y Figueroa Ponce de León. Diez años después alcanzó el rango de Maestre de Campo y se avecindó en Cuzco. La fundación de la ciudad San Jerónimo de Valverde, hoy Ica, que sostuvo a su costa por tres años, fue premiada por el virrey Velazco con la designación de Corregidor y Justicia Mayor de Charcas y Villa de Potosí. Véase ALEJANDRO MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera. 1528-1574. Origen y descendencia*, Córdoba, Alción Editora, 2003, p. 24; REGINALDO DE LIZÁRRAGA, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999, p. 362: “Don Jerónimo era muy diferente en trato y condición de su hermano, muy noble, afable, con otras muy buenas calidades de caballero. Amplió aquella gobernación, porque pobló la ciudad de Córdoba y conquistó los indios de su comarca. En su tiempo comenzaron a comunicar los del Paraguay con los del Tucumán y los de Chile”

<sup>143</sup> CAYETANO BRUNO, *Gobernantes beneméritos de la evangelización en el Río de la Plata y Tucumán. Época española*, Rosario, Didascalía, 1993, p. 39.

también los que fueran sometidos por sus hombres. Por la cuarta, se le comisionó averiguar acerca de las controversias originadas por la distribución, quita y redistribución de indios y encomiendas que realizaran los pasados gobernadores entre los vecinos del Tucumán. Por último se le encargó resolver los asuntos como justicia mayor, usando la conciliación, para no enviar esos litigios a la Audiencia de Charcas<sup>144</sup>.

A pesar de la orden expresa, Cabrera no fundó en el valle de Salta sino que, concientemente, decidió desobedecer y concretar la empresa recomendada unos años antes por el oidor de la Audiencia de Charcas, Juan de Matienzo<sup>145</sup>. Se presume que salió en abril de 1572 desde Charcas con unos 120 hombres y que arribó a Santiago del Estero a mediados de julio. Sin demora encomendó a su lugarteniente, don Lorenzo Suárez de Figueroa<sup>146</sup>, el descubrimiento de las provincias de los comechingones y sanavirones, y Río de la Plata. El sitio que escogió Suárez de Figueroa para la fundación de la ciudad era un lugar con muchos recursos naturales; de hecho, los indios lo llamaban Quisquisacate (junta de ríos). Se trataba de un amplio y fértil valle regado por las aguas del río que los habitantes originarios denominaban Suquía, ubicado en el piedemonte de las Sierras Chicas. Allí convivían dos etnias, los comechingones y los sanavirones, lo que lo convertía en muy favorable para erigir una ciudad<sup>147</sup>.

Muchos miembros de la hueste de Cabrera ya habían entrado a la región anteriormente formando parte de las expediciones de Diego de Rojas, de Francisco de Aguirre o de Núñez de Prado. Entre ellos se encontraban Miguel de Ardiles, Pedro

---

<sup>144</sup> HÉCTOR LOBOS, *Historia de Córdoba. Tomo I. Raíces y fundamentos*, Córdoba, del Copista, 2009, pp. 102-103.

<sup>145</sup> La idea que había sido pergeñada por Francisco de Aguirre consistía en establecer un puerto en el Río de la Plata que pusiera en comunicación directa y de una manera más fácil y menos peligrosa al Alto Perú con España. La vía del Tucumán era, a los ojos del oidor, la que mejor se adaptaba. Ver LOBOS, "Conquista y fundaciones", *op. cit.*, pp. 415-416.

<sup>146</sup> Procede este linaje del reino de Galicia, de la Casa y Solar de Figueroa. El primer Lorenzo Suárez de Figueroa fue admitido al Hábito de Santiago en 1387 y en premio a sus servicios recibió las villas de Feria, Zafra y la Parra. El segundo Lorenzo Suárez de Figueroa fue nombrado I conde de Feria y señor de la Casa de Villalba. Bisnieto de este último, hijo de don Luis Ponce de León, caballero de la Orden de Santiago y comendador de ella y de doña Catalina de Cabrera, nació en Llerena Lorenzo Suárez de Figueroa, capitán y conquistador. Cfr. CARLOS MAYOL LAFERRERE, *Lorenzo Suárez de Figueroa y el Descubrimiento del río Cuarto. 1573-1973*, Córdoba, Instituto de Estudios Históricos Lorenzo Suárez de Figueroa, 1973.

<sup>147</sup> La región de Córdoba ya era conocida por expediciones anteriores como la de César, Mendoza y Aguirre. De igual modo, vecinos de Santiago del Estero habían recorrido en distintas oportunidades la zona e incluso algunos poseían encomiendas.

Clavijo, Alonso Díaz Caballero, Juan Pérez Moreno, Luis de Torres, Bartolomé Díaz, Martín de Rentería y Gonzalo Sánchez Garzón<sup>148</sup>.

Así, para el servicio de Dios y de la Corona y para el provecho de los españoles que integraban la hueste conquistadora, el 6 de julio Cabrera clavó el “rollo y la picota” y con ello fundó solemnemente la ciudad de Córdoba<sup>149</sup>. Quizás ante la desconfianza y temor que producía la aglomeración de indios alineados en caseríos junto al río, se decidió construir un fuerte de tapias con dos baluartes, que contenían sus respectivos cañones, en un área alta ubicada en la margen opuesta del río que regaría los límites de la futura ciudad<sup>150</sup>. Se estableció bajo el patronato de San Jerónimo y la advocación de Nuestra Señora de la Peña de Francia<sup>151</sup>, por su santuario en la provincia de Salamanca, y fue el primer título de la iglesia mayor de Córdoba<sup>152</sup>.

Al mes siguiente Cabrera diseñó la traza de la ciudad<sup>153</sup>. Los repartimientos de solares, huertas, tierras para chacras y estancias y las encomiendas de indios se iniciaron hacia finales de 1573, una vez resuelto el traslado al otro lado del río. Sin embargo, todo el proceso fue interrumpido a principios del año siguiente cuando Cabrera fue apresado por el nuevo gobernador, Gonzalo de Abreu y Figueroa<sup>154</sup>.

---

<sup>148</sup> Sobre la actuación de éstos véase ALICIA SOSA DE ALIPPI, “Los méritos y servicios: herencia intangible de los primeros pobladores de la gobernación del Tucumán” en: NORA SIEGRIST & HILDA ZAPICO, *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica, siglos XVI y XIX*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, Eudem, 2010, pp. 65-99.

<sup>149</sup> El día 5 de julio de 1573, don Jerónimo Luis de Cabrera ante escribano público expresó: “...que por cuanto conviene al servicio de Dios Nuestro Señor y de su Majestad para el asiento e quietud de cien españoles que trae o más debajo del estandarte real y para que los indios de la comarca no sean vejados ni molestados e se estén en sus casas e asientos sin esparcir a causa del temor que podrían recibir de ver tanta gente españoles en sus pueblos y para que mejor se les pueda requerir con la paz y se procure predicarles el Santo Evangelio e atraerlos a la fe de Nuestro Señor Jesucristo hacer asiento e poblar una ciudad en este dicho asiento...que la dicha ciudad de Córdoba, que así se ha de llamar, la fundaba e poblaba en el dicho real nombre con condición que pareciéndole a dicho Señor Gobernador asentarla e mudarla e reedificarla en otra parte lo pueda hacer libremente en nombre de su Majestad.” Citado por LOBOS, *Historia de Córdoba*, *op. cit.*, p. 108.

<sup>150</sup> CARLOS PAGE, *El espacio público en las ciudades hispanoamericanas. El caso de Córdoba (Argentina). Siglos XVI a XVIII*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 2008, p. 90.

<sup>151</sup> Sobre los orígenes del culto a Nuestra Señora de la Peña de Francia véase ALBERTO COLUNGA, O.P., *Santuario de la Peña de Francia*, Salamanca, San Esteban, 1990.

<sup>152</sup> BRUNO, *Gobernantes beneméritos*, *op. cit.*, p. 41.

<sup>153</sup> El primer plano de la ciudad recién se trazó el 28 de agosto siguiente, a los efectos de señalar el repartimiento de solares que don Jerónimo adjudicó a sus seguidores. Como es sabido no se conservó este plano porque al trasladarse la ciudad y confeccionarse uno nuevo se ordenó su destrucción. No obstante se sabe que los beneficiarios de las adjudicaciones constituían una cuarta parte de los 110 soldados llegados con el fundador. Además de ello, Cabrera se otorgó una manzana junto a la plaza, en la que también hizo concesiones a Antón Berrú, Blas de Rosales y Juan de Burgos, entre otros. Cfr. PAGE, *op. cit.*, p. 94.

<sup>154</sup> Gonzalo de Abreu y Figueroa nació en Sevilla en 1530, descendiente de una familia ilustre. Abreu fue el primer gobernador designado directamente por el rey Felipe II, mediante real cédula en 1570, para suceder a Francisco de Aguirre. Tomó posesión del cargo en 1574 y murió en Santiago del Estero en 1581 estando preso. Lo primero que hizo Abreu fue dirigirse al Cabildo y se hizo recibir

Fueron años muy difíciles, de gran escasez, sin comida, ni semillas ni pertrechos, y los pocos hombres que quedaron en el fuerte debieron recurrir a la ciudad de Santiago del Estero. Sin embargo, como existía la voluntad política de no desmantelar la ciudad, Suárez de Figueroa, con acuerdo de los primitivos fundadores y los recién llegados, confeccionó una nueva traza <sup>155</sup>. Este pedido se fundaba en que muchos vecinos, a quienes se había adjudicado terrenos cerca de la plaza, estaban fuera de la ciudad y su jurisdicción, por lo que creían conveniente que “estén todos juntos al redondo de la plaza para acudir a las cosas que sucedieren en la guerra”. Así se hizo un nuevo repartimiento de solares, “conforme a sus méritos, calidad y servicios”, incluyéndose un grupo de personas que, con intenciones de llegar al Perú, habían decidido quedarse<sup>156</sup>.

La tierra era rica y promisoría, según la describe fray Reginaldo de Lizárraga:

Pobló esta ciudad y conquistó los indios que la sirven don Jerónimo de Cabrera, siendo gobernador; llenos de campos de avestruces, venados y vicuñas y demás sabandijas [...] La ciudad de Córdoba es fértil de todas frutas nuestras, fundada a la ribera de un río de mejor agua que los pasados, y en tierra más fija que la de Tucumán, está más llegada a la cordillera; danse viñas, junto al pueblo, a la ribera del río, del cual sacan acequias para ellas y para sus molinos; la comarca es muy buena, y si los indios llamados comechingones se acabasen de quietar, se poblaría más<sup>157</sup>.

Para finales del siglo XVI, Córdoba presentaba el aspecto de una aldea de sesenta viviendas de adobe y paja levantadas en las manzanas centrales, unas construcciones que se confundían con la tierra de sus calles “ora polvorientas, ora fangosas, surcadas por acequias en permanente refección”<sup>158</sup>.

---

violentemente. Su primera disposición fue de secuestrar todos los bienes que Cabrera tenía en Santiago del Estero y anticipó que deseaba apresarlos. Tres días después partió hacia Córdoba para detenerlo. En Santiago del Estero lo acusaron de conspirador, de intentar amotinarse contra los representantes de Su Majestad, y de no haber poblado en el valle de Salta, como lo ordenara el virrey Francisco de Toledo. En consecuencia, el fundador de Córdoba terminó ejecutado a garrote vil, cortándosele después la cabeza.

<sup>155</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba, op. cit.*, pp. 116 y ss. Véase también CARLOS LUQUE COLOMBRES, *Orígenes históricos de la propiedad urbana de Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1980, pp. 19 a 30.

<sup>156</sup> PAGE, *op. cit.*, p. 95.

<sup>157</sup> LIZÁRRAGA, *Descripción...*, *op. cit.*, p. 361.

<sup>158</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba, op.cit.*, p. 119. Sobre el trazado de la ciudad Luque Colombres explica que la mudanza de los vecinos desde el Fuerte a la planta urbana fue lenta y paulatina y que como no todos estaban conformes con el reparto de los solares habitaron otros diferentes. La mayor parte de los solares permanecieron deshabitados. De las setenta cuadras en que Suárez de Figueroa, al igual que Cabrera, dividieron la planta, sólo veintisiete ubicadas en torno de la plaza mayor constituyeron la zona parcialmente poblada en la primera década. LUQUE COLOMBRES, *op.cit.*, pp. 28 a 30.

El trazado tuvo diez cuadras de largo por siete de ancho. De ellas, una estaba reservada a la plaza mayor<sup>159</sup>. En la carta escrita por el obispo Trejo sobre el estado religioso de su diócesis del 4 de noviembre de 1610, se lee:

En esta gobernación hay cuatro religiones: Santo Domingo, San Francisco, la Merced y la Compañía. De la primera hay un solo religioso en la ciudad de Córdoba [...], de la segunda hay seis en Córdoba [con] seis o siete religiosos, [igual de la Merced]. De la Compañía hay dos casas: un colegio en la ciudad de Córdoba donde me dicen hay más de veinticuatro religiosos a causa de estar en él los que vinieron ahora de España acabando sus estudios [...] Por erección de esta Iglesia Catedral, está aplicada a su fábrica la casa excusada de todas las ciudades de este obispado y a cada una de las parroquiales un noveno y medio de los diezmos [...] pero con la cortedad de la tierra no son tan grandes que no tengan mucha necesidad, y pueda Vuestra Majestad hacerles merced en los novenos, que caso que Vuestra Majestad la tiene hecha al colegio seminario en ellos breve habrá indios vacos en que echar pensiones y ellos quedarán libres para de nuevo poder hacer<sup>160</sup>.

El convento de San Francisco recibió dos manzanas y una cada una de las demás congregaciones<sup>161</sup>. A poco de llegar los franciscanos establecieron el convento de San Jorge, con una pequeña y modesta capilla, hasta que años después levantaron la ermita dedicada a los santos Tiburcio y Valeriano, ante quienes los vecinos decidieron interceder para que protegieran a la ciudad de las plagas que permanentemente arruinaban las sementeras.

El crecimiento del vecindario fue lento. Así lo manifestaba el gobernador Alonso de Ribera al rey, mencionando en 1607 que la ciudad de Córdoba tenía 4.113 indios, frente a 60 vecinos españoles<sup>162</sup>. Un cúmulo de factores explican esta dificultad, a saber: la inestabilidad de los pobladores españoles, convocados periódicamente para engrosar las filas de las expediciones militares; la pobreza a causa de la reducida explotación de los campos y lo improductivo de las

<sup>159</sup> Como no se siguieron las minuciosas Ordenanzas de Felipe II para la construcción de ciudades, la Iglesia Mayor, que se aconsejaba no hacer en la Plaza Mayor, fue erigida allí, siendo un rasgo común en la mayoría de las ciudades hispanoamericanas, y representando una fuerte afirmación de la Iglesia en Indias. PAGE, *op. cit.*, pp. 96-97.

<sup>160</sup> *Documentos del Archivo General de Indias para la Historia del Tucumán*, *op. cit.*, pp. 27-28. En 1613, el obispo Fernando de Trejo y Sanabria impulsó con la donación de sus bienes el nacimiento de la que sería la Universidad de Córdoba en el Colegio Máximo de la Compañía de Jesús y la instalación del convictorio de San Francisco Javier, remoto antecedente del colegio de Monserrat, fundación del Dr. Ignacio Duarte y Quirós. CARLOS LUQUE COLOMBRES, *El mundo de Juan de Tejeda*, Córdoba, Museo de Arte Religioso Juan de Tejeda, 1973, p. 14.

<sup>161</sup> EFRAÍN BISCHOFF, *Historia de Córdoba, cuatro siglos*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1977, p. 39.

<sup>162</sup> CARLOS SEGRETTEI, *Córdoba, ciudad y provincia (siglos XVI- XX) según relatos de viajeros y otros testimonios*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos de Córdoba, 1998, p. 39. Otro viajero, fray Antonio Vázquez de Espinosa, hacia 1620 relataba que la ciudad “[...] tendrá 500 vecinos españoles, sin contar cantidad de indios y negros de servicio; toda la casería es de maravillosa fábrica de piedra. Las calles muy derechas, coge sitio de una populosa ciudad en la cual hay una muy buena Iglesia mayor [...]”. Citado por NIDIA ARECES, “Las sociedades urbanas coloniales” en: ENRIQUE TANDETER (Dir.), *Nueva Historia Argentina*, Tomo II, Buenos Aires, Sudamericana, 2000, p. 166.



encomiendas; el escaso desarrollo del comercio, limitado por la carencia de dinero metálico, reemplazado por la moneda de la tierra, de difícil e incómoda circulación; la despreocupación de los gobernadores Abreu y Lerma en fomentar y consolidar la obra de su antecesor, entre otras<sup>163</sup>.

A pesar de ello, Córdoba de la Nueva Andalucía había comenzado a echar sus raíces en el sitio prefijado por Cabrera y lentamente su población empezó a afianzarse. Mercedes y encomiendas irían produciendo las riquezas del primer grupo fundacional.

De los cuarenta fundadores de la ciudad, prácticamente todos recibieron encomiendas, pero sólo algunos de ellos –doce, los que las solicitaron– mercedes de tierras para estancias. Miguel de Ardiles recibió en merced el 2 de enero de 1579 las de Canumbasacate y Calabalumba; Juan de Burgos, la de Ministalaló; Alonso de la Cámara, la de Guanusacate; Diego Díaz, la estancia de Suquía; Luis de Abreu de Albornoz, las de Camicosquín y la fuente de San Juan; Baltasar Gallegos, la de Saldán; Bartolomé Jaimes, la merced de Punilla; Francisco López Correa, la estancia de San José; Miguel de Mojica, la de Localino; Tristán de Tejeda, la merced de Soto y las reservas de tierras que realizó para sí el fundador en la región de “Río Cuarto desde la sierra de San Bartolomé, la sierra adentro más de diez leguas a la parte del sur hasta el Río Quinto y a la del norte otras diez leguas y el dicho Río Cuarto abajo hasta donde entra el Saladillo y pampa adentro hasta Melincué al norte diez leguas y al sur hasta la sierra jurisdicción de la Punta”<sup>164</sup>. Para 1600 las tierras existentes sobre el Río Segundo, el valle de Punilla y Traslasierra habían sido distribuidas aunque quedaban aún grandes espacios vacíos.

Los capitanes de la hueste fundadora reservaban para sí enormes superficies de tierras en forma de solares, quintas, chacras y estancias. Generalmente sus sucesores no solamente las incrementaban, sino que también diversificaron su explotación trabajando viñedos, algodones, sementeras de trigo y frutales, molienda de harina, tejidos en obrajes, cría de ganado mayor y menor, y comercio de la

---

<sup>163</sup> SEGRETTI, op. cit., p. 39.

<sup>164</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba, op. cit.*, p. 153. Jaimes recibió su merced en 1585, Bustamante en 1598 y Tejeda en 1614. Cfr. ALEJANDRO MOYANO ALIAGA, *Los fundadores de Córdoba: su origen y radicación en el medio*, Instituto de Estudios Históricos Roberto Levillier, Córdoba, 1990. Véase además, MARÍA DEL CARMEN FERREYRA, “Padrones listados y matrículas de los siglos XVI y XVII de las provincias de Córdoba, Catamarca y La Rioja existentes en archivos de la ciudad de Córdoba, República Argentina”, en: DORA CELTON, *Fuentes útiles para los estudios de la población americana. Simposio del 49° Congreso de Americanistas*, Quito, Abya-Yala, 1997, pp. 109-147.

producción. Los productos eran distribuidos tanto en los mercados regionales como más allá, en los mercados chilenos<sup>165</sup> o en el puerto de Buenos Aires.

### ***1.2 La sociedad de la conquista: la familia Tejeda***

En el Antiguo Régimen la familia era la célula básica de la sociedad<sup>166</sup>; por lo tanto, las relaciones sociales tenían su reflejo en el seno de las familias. Las primeras familias de conquistadores asentadas en la ciudad de Córdoba tejieron una fuerte red de relaciones familiares creando no únicamente un sistema de intereses económicos sino también políticos, que involucraba a todas las ciudades de la gobernación del Tucumán<sup>167</sup>.

Las alianzas matrimoniales fueron una de las estrategias de reproducción-perpetuación utilizada por esta élite de poder local que se iba conformando<sup>168</sup>. Al

---

<sup>165</sup> A partir de nuevos estudios sobre la frontera en el siglo XVII se ha dejado de lado la tradicional perspectiva historiográfica concentrada en la circulación de bienes y servicios en el eje Buenos Aires-Potosí para incorporar al mercado chileno. El establecimiento de un ejército profesional en esa periferia austral de la monarquía impulsó los intercambios mercantiles entre el Tucumán y Chile que se continuaron durante los siglos XVII y XVIII y aún en la época independiente. Como ejemplo puede mencionarse el de Antonio Moyano Cornejo quien, a principios del siglo XVII, contaba con las conexiones de sus cuñados en Córdoba donde vendía trigo, jabón y velas. Por su parte, la ciudad de Córdoba fue el nudo central de la ruta conocida como Sotomayor y punto de redistribución de esclavos hacia el norte y el oeste. En el circuito mercantil Córdoba-Santiago figuraron comerciantes notables como los capitanes Tristán de Tejeda, Ruy de Sosa y Francisco Vera y Mujica, este último apoderado en Córdoba del capitán Gabriel de Toro Mazote, que compraba yerba mate que llegaba del Paraguay y esclavos y ganado en Córdoba. Cfr. MARGARITA GASCON, “Comerciantes y redes mercantiles del siglo XVII en la frontera sur del Virreinato del Perú”, en: *Anuarios de Estudios Americanos*, LVII, 2, 2000, pp. 413-448. Deseamos hacer notar que esos tres nombres relacionados con el comercio trasandino tenían familiares directos en el convento de carmelitas descalzas.

<sup>166</sup> F. CHACÓN JIMÉNEZ, “Nuevas tendencias de la demografía histórica en España: las investigaciones sobre historia de la familia”, en: *Boletín de la Asociación de Tomografía Histórica*, IX, 2, 1991, pp. 79-98.

<sup>167</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba*, op. cit., p. 246

<sup>168</sup> Maraval define élite como un grupo minoritario, no formalizado, sin carácter institucional, sin aparato organizado. Un grupo que actúa con carácter duradero y recurrente que se proyecta sobre una amplia zona de aspectos de la vida social y que posee un sentimiento de superioridad política y social e incluso moral, que los cohesionan. Además, sus integrantes cuentan con un cierto grado de reconocimiento público y social, a todo lo cual resta añadir un factor: “la mentalidad”. Cfr. JOSÉ ANTONIO MARAVAL, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1984, pp. 151-159, 162, 163 y 165. Aunque frecuentemente los términos élite y oligarquía se usan de manera indistinta, algunos autores los distinguen. Por ejemplo Aranda, cuando habla de oligarquías se refiere a quienes desempeñan cargos con “responsabilidad política” y reconoce que al ejercicio de poder se suman otros grupos de personas con prestigio social, solidez económica e influencias, que también ejercen el poder aunque no formen parte del cabildo local. Cfr. FRANCISCO JOSÉ ARANDA PÉREZ, “Prosopografía y particiones de bienes: una propuesta metodológica para el estudio de las oligarquías urbanas castellanas en la Edad Moderna”, en: *Cuadernos de Historia Moderna* 12, 1991, pp. 259-276. Véase también MARÍA PAZ DEL CERRO BOHÓRQUEZ, “Aproximaciones al estudio de la élite local de

hablar de élite nos referimos al segmento social que contaba con gran capacidad económica, una gran influencia en la comunidad y un prestigio reconocido. La confluencia de estos factores en un reducido número de familias es lo que les confería una cierta “conciencia de grupo” y los transformaba en una élite local<sup>169</sup>.

La elección del cónyuge adecuado para los hijos provocaba una gran inquietud y responsabilidad en los padres quienes debían, por un lado, preocuparse de que el patrimonio familiar no se disolviera y, por otro, de que se mantuviera la calidad de vida que se había alcanzado. De allí que la endogamia familiar y, sobre todo, de grupo fuera la práctica habitual<sup>170</sup>.

Apellidos de fundadores con antecedentes de hidalguía y con propiedades y encomiendas valiosas se integraron a otros de igual extracción. Por ejemplo, a la notable familia de los Cabrera<sup>171</sup> se le unió la de Miguel de Ardiles, la de Antonio Suárez Mejía, la de Gabriel de Tejeda y Guzmán y la de Fernando de Tejeda y Mirabal, entre otras.

A modo de ejemplo, Doña Luisa Martel casó a su hijo Pedro Luis con Catalina de Villarroel, hija del fundador de San Miguel del Tucumán. De igual modo, Juan Juárez Baviano, hijo de Juan Rodríguez Juárez, se casó con doña María Villarroel, hermana de Catalina. El hijo de ambos, Juan, debió casarse con doña Francisca de Vera y Aragón y Ardiles, hija del general Alonso de Vera y Aragón y de doña Mariana de Ardiles, hija, a su vez, del conquistador Miguel de Ardiles<sup>172</sup>.

Así, a la dinámica de la conquista y colonización se unió la de los matrimonios ventajosos como medio para lograr el ascenso social de los vecinos. Las estrategias

---

Arcos de la Frontera” en: ENRIQUE SORIA MESA & RAÚL MOLINA RECIO (eds.) *Las élites en la época moderna: la Monarquía Española*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2009, p. 96

<sup>169</sup> CERRO BOHÓRQUEZ, *op. cit.*, p. 95.

<sup>170</sup> Según el derecho canónico, dos eran los males generalizados que abundaban en el Tucumán. Por un lado, la profusión de uniones ilegítimas entre los españoles que daban lugar a un amplio elenco de hijos ilegítimos y, por otro, la práctica endogámica entre los miembros de la elite blanca, necesitados insistentemente de recurrir a las oportunas dispensas canónicas para realizar sus matrimonios o para subsanar uniones de hecho, concedidas en general *ad vitandam incontinentiam*. Cfr. GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “Cimentar las identidades locales: los jesuitas y las élites sociales del Tucumán (1600-1650)” en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, HENAR PIZARRO LLORENTE & ESTHER JIMÉNEZ PABLO (Coord.), *Los Jesuitas. Religión, política y educación (Siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2012, pp. 1399-1418.

<sup>171</sup> Tras la muerte de don Jerónimo Luis toda la familia se trasladó a Charcas, donde doña Luisa Martel contrajo nuevas nupcias. Decidida a recuperar su patrimonio logró regresar a Córdoba y rehabilitó el nombre del fundador. Dos de sus hijos varones se establecerían definitivamente dando origen a las ramas más importantes de la familia: don Gonzalo Martel y don Pedro Luis. Cuando regresó don Miguel Jerónimo al Cuzco, donde se afincó, Gonzalo Martel pasó a ser, de hecho, el primogénito en el Tucumán.

<sup>172</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba*, *op. cit.*, pp. 244-245.

matrimoniales sustentaron importantes relaciones económicas y se proyectaron en un consistente poder político. Por esto, el matrimonio entre descendientes de capitanes de conquista y fundadores con aspiraciones nobiliarias mayores, constituyó la solución óptima y deseable.

También las familias fundadoras admitieron en sus filas a españoles venidos de otros reinos de la Monarquía. Tal es el caso de la familia del conquistador del Tucumán Alonso Díaz Caballero, cuya nieta, María Suárez Mejía y Díaz Caballero, se casó en 1613 con Juan Martín Giménez de Béthencourt, noble canario<sup>173</sup>. De este matrimonio nació, en 1624, el alférez Juan Martín de Béthencourt.

En la gobernación del Tucumán fueron casi inexistentes los títulos nobiliarios, y excepcionales los vínculos de mayorazgo<sup>174</sup> y los hábitos de las órdenes militares. Por tal razón, los actos positivos que caracterizaban a los hidalgos criollos diferían en la práctica de los de la Península. Felipe II, en el artículo 100 de la Ordenanza de 1573 de descubrimiento, nuevas poblaciones y pacificación<sup>175</sup>, premiaba a los fundadores de las ciudades americanas con el título de hidalgo:

A los que se obligaren de hacer la dicha población y la hubieren poblado y cumplido con su asiento por honrar sus personas y de sus descendientes y que de ellos como de primeros pobladores quede memoria loable les hacemos hijosdalgo de solar conocido de ellos y a sus descendientes legítimos para que en el pueblo que poblaren y en otras cualesquiera partes de las Indias sean hijosdalgo y personas nobles de linaje y solar conocido y por tales sean habidos y tenidos y gocen de todas las honras y preeminencias y puedan hacer todas las cosas que todos los hombres hijosdalgo y caballeros de los reinos de Castilla sigan fueros leyes y costumbres de España pueden y deben hacer y gozar.<sup>176</sup>

<sup>173</sup> LUIS BELTRÁN MARTÍNEZ THOMAS, *Pobladores del sudeste de Córdoba, Crónica familiar de cinco siglos en Argentina, desde la conquista hasta nuestros días*, Buenos Aires, Dunken, 2005, pp. 28-29. Juan Martín Ximénez de Béthencourt y Cristóbal Martín de Béthencourt, naturales de las islas Canarias, que se establecieron en Córdoba del Tucumán, eran hijos de Cristóbal de Béthencourt y María de la O Ximénez, y nietos de Melchor Verde de Béthencourt y Catalina Martín de Llerena, que fueron tronco de la rama Verde de Béthencourt en Tenerife. Cfr. LEOPOLDO DE LA ROSA OLIVERA, “Los Béthencourt en las Canarias y en América”, en: *Anuario de Estudios Atlánticos* 2, 1956, pp. 111-164

<sup>174</sup> Al hablar de vínculos y mayorazgo se habla no sólo de un mecanismo de reproducción y perpetuación sino también de un mecanismo hereditario. Sobre el tema de las estrategias utilizadas por las familias para evitar las fragmentaciones de sus principales propiedades véase: ROXANA BOIXADÓS, “Las estrategias de reproducción de la élite en La Rioja colonial (Gobernación del Tucumán, siglo XVII y principios del XVIII)”, en: *Revista de demografía histórica* XIX, II, 2001, segunda época, pp. 147-181.

<sup>175</sup> Elaboradas por el presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando, para el libro II del código que había proyectado, el rey las promulgó en el Bosque de Segovia. Constan de 148 capítulos, de los cuales los primeros 31 regulan la forma de hacer nuevos descubrimientos por tierra y por mar. Los capítulos 32 a 137 incluyen las “nuevas poblaciones” que se funden. Los 11 capítulos restantes se refieren a las “pacificaciones”.

<sup>176</sup> FRANCISCO MORALES PADRÓN, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, pp. 489-518.

De este modo, la sangre heredada, los méritos militares, los estudios superiores, los hábitos sacerdotales, los cargos políticos, el matrimonio, los bienes raíces y la fortuna, obraron como elementos condicionantes de la pertenencia a la élite hispano-tucumana<sup>177</sup>.

Así fue construyéndose la sociedad cordobesa en cuyo entramado social, como en el de todas las ciudades de Antiguo Régimen, los vínculos familiares y de parentesco tuvieron una gran significación. Como indica José María Imízcoz, los vínculos característicos de la sociedad del Antiguo Régimen no fueron las relaciones interpersonales sino que se constituyeron por el nacimiento o se fueron construyendo a lo largo de una trayectoria social. Los vínculos establecidos por el nacimiento dependían de la familia o de la pertenencia a uno u otro lugar. Sin embargo los segundos, los contruidos a lo largo de una vida, no eran independientes de los anteriores pues las clientelas formadas, las alianzas a través del matrimonio, o el contexto de sociabilidad que propiciaban los lazos de amistad, estaban estrechamente relacionados con las acciones de la familia y las redes de parentesco formadas a través de la misma<sup>178</sup>. Sin embargo, no hay que pensar al parentesco como una mera estrategia social de ascenso y consolidación ya que la familia y el parentesco eran, sobre todas las cosas, un valor<sup>179</sup>.

Tristán de Tejada, al igual que la mayoría de los conquistadores, vino a Córdoba con su familia. Había nacido en la villa de Deza, Castilla la Vieja, en 1532, y era sobrino nieto de Teresa de Jesús<sup>180</sup>. A mediados de siglo ya se hallaba sirviendo bajo el mando de don Juan de Salinas en la expedición del río Marañón, donde ayudó a poblar la ciudad de Loyola<sup>181</sup>. Luego, acompañó a Jerónimo Luis de Cabrera al Tucumán y participó de las expediciones de conquista y lo siguió a la fundación de

---

<sup>177</sup> Para el caso de Córdoba pueden distinguirse ocho categorías que condicionaron la pertenencia a la nobleza: sangre, espada, toga, hábito, cargo, alianza, tierra y bolsillo. Cfr. PRUDENCIO BUSTOS ARGANARAZ, "El Patriciado de Córdoba. Contribución al estudio de su génesis", en: *Boletín del Centro de Estudios Genealógicos de Córdoba* 27, 1998, pp. 15-17

<sup>178</sup> JOSÉ MARÍA IMIZCOZ BEUNZA, "Introducción. Actores sociales y redes de relaciones", en IMIZCOZ BEUNZA (dir.), *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV y XIX)*, Universidad del País Vasco, 2001, p. 23.

<sup>179</sup> EDUARDO SAGUIER explica que, sobre todo, el parentesco constituye un valor que confunde intenciones sociales, económicas, con prejuicios, prerrogativas o pautas religiosas. Ver "El parentesco como mecanismo de consolidación política de un patriciado colonial: el caso de las provincias rioplatenses del virreinato peruano. 1700-1776", en: *Separata de Estudios de Historia Social y Económica de América*, 10, Alcalá de Henares, 1993, pp. 61-123.

<sup>180</sup> Sus padres fueron Tristán de Tejada y doña María de Oscaris. Esta última pertenecía a una de las principales familias de Ávila y era pariente cercana de Alonso de Cepeda, padre de Teresa de Jesús.

<sup>181</sup> También se lo ubica en los descubrimientos de los ríos Barbacoas, Dorado y Amazonas (1558-1572).

Córdoba, como así también al descubrimiento del Río de la Plata. Gracias a que su actuación militar fue muy exitosa<sup>182</sup> y obtuvo un gran prestigio, fue honrado sucesivamente con los cargos de regidor, contador y tesorero de la Real Hacienda, alcalde ordinario de primer voto, alférez real, y procurador general. Además, en premio a sus servicios obtuvo algunas encomiendas, siendo propietario de la estancia de Soto, de gran importancia por sus trabajos textiles y producción de vinos de primera calidad. Igualmente, fueron de su propiedad las estancias de Guamacha y Anisacate, con obraje de paños. También obtuvo tierras en el río de las Conchas y cuadras y solares en la propia ciudad<sup>183</sup>.

Otro de los capitanes que formaron parte de la hueste de Cabrera fue el maestre de campo Hernán Mejía de Miraval, hidalgo sevillano, suegro de Tristán de Tejada: “sirvió más de cuarenta años en muchas de las dichas ocasiones”<sup>184</sup>. Llegó a América con sus hermanos y siendo muy joven, con tan sólo quince años de edad, se encontraba ya en Panamá. También se enroló junto al licenciado Pedro de La Gasca para poner fin al alzamiento pizarrista y participó en el poblamiento y pacificación de las ciudades de Salta, La Rioja, San Miguel, Talavera de Madrid y Santa Fe. En Córdoba ocupó casi todos los cargos administrativos, inclusive los de teniente de gobernador, regidor y capitán general.

En 1553, el cacique de una de las tribus de los juríes, señor del Mancho, de la actual provincia de Santiago del Estero, le había entregado a Mejía una hija suya

---

<sup>182</sup> A lo ya mencionado puede agregarse que fue al descubrimiento del Río Cuarto y sus provincias con Lorenzo de Figueroa, con Hernán Mejía al de las provincias de Salsacates y sus comarcas, y con el capitán Antón de Veriu al castigo de los indios de Otungamira, Canumbafacate y Fulén. Acompañó al gobernador Gonzalo de Abreu a poblar la ciudad de Salta; como capitán fue enviado al descubrimiento de los Césares. En varias ocasiones se le encomendó la pacificación de los alzamientos indígenas en toda la región: “fue a ello así por soldado como por capitán y caudillo haciendo servicios muy particulares con mucha satisfacción de los que han gobernado dichas provincias”. Real Cédula tocante a los servicios militares del capitán Tejada, 17 de mayo de 1627. Cfr. “Ensayo anónimo sobre la genealogía de los Tejada, en que aparecen alusiones a los méritos y servicios del capitán Tristán de Tejada y su suegro Hernán Mejía Miraval y se recuerdan las erecciones de los conventos e iglesias de franciscanos, dominicos y mercedarios que él ayudara a establecer en Córdoba, así como la fundación del monasterio de Santa Catalina de Sena por su hija Leonor y la del monasterio de Carmelitas por Juan de Tejada”, en: ROBERTO LEVILLIER, *Papeles eclesiásticos del Tucumán*, Madrid, Imprenta Juan Pueyo, 1926, Vol. II, pp. 379-448.

<sup>183</sup> PRUDENCIO BUSTOS ARGAÑARAZ, “El Patriciado de Córdoba. Contribución al estudio de su génesis”, en: *Boletín del Centro de Estudios Genealógicos de Córdoba* 27, 1998, 15-17. Tristán de Tejada falleció ya anciano, a los 85 años, en agosto de 1617. Su cuerpo fue sepultado en la iglesia del convento de franciscanos tal como lo había ordenado y, en 1624, fueron transferidas sus cenizas al convento de Catalinas por orden del obispo Cortázar a pedido de su hija Leonor Mejía (fallecida cinco años antes). Sobre su patrimonio urbano cfr. CARLOS LUQUE COLOMBRES, *Orígenes históricos de la propiedad urbana de Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1980.

<sup>184</sup> ROBERTO LEVILLIER, *Papeles*, cit., p. 396.

bautizada como María. De este matrimonio nacieron tres mujeres y un varón: Leonor, que se casó con el capitán Tristán de Tejeda; Bernardina, que se casó con el capitán Francisco de Argañarás y Murguía; Ana, casada con el capitán Alonso de la Cámara, y Hernando Mejía, que fue fraile dominico del primer convento establecido en el territorio<sup>185</sup>.

Al igual que los Cabrera, los Tejeda trenzaron una densa trama en la que el nepotismo constituyó una de las primeras manifestaciones políticas de esa sociedad en formación<sup>186</sup>. De esta manera, tanto los Cabrera como los Tejeda constituirían polos de poder que deberían ser tenidos en cuenta por quienes gobernarán temporal y espiritualmente esas tierras.<sup>187</sup>

Tristán de Tejeda se casó con la hija de su maestro y compañero de armas, doña Leonor Mejía Miraval, con quien tuvo siete hijos: Leonor, Juan, María, Tristán, Sebastián, Hernando y Clara.

De ellos, María se casó con el licenciado Luis del Peso<sup>188</sup>; Tristán falleció soltero y de una enfermedad congénita<sup>189</sup>; Sebastián fue maestre de campo, regidor, y contrajo un ventajoso matrimonio con doña María de Cajal, hija del licenciado Juan de Cajal, oidor de la Audiencia del reino de Chile<sup>190</sup>; Hernando, alcanzó el rango de

---

<sup>185</sup> ROBERTO LEVILLIER, *Guerras y conquistas en Tucumán y Cuyo*, Buenos Aires, Imprenta Porter Hnos., 1945.

<sup>186</sup> HÉCTOR LOBOS, *Los Cabrera y los Garay, un modelo de relaciones y de poder familiar en los orígenes de la colonización argentina*, separata del Noveno Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1996. Del mismo autor “De las huestes a la redes familiares. Consideraciones acerca de la conformación del poder en sociedades de conquista tardía”, en: *Revista de la Junta Provincial de Historia de Córdoba*, 24, 2007.

<sup>187</sup> NIEVA OCAMPO, “Vasallo del rey y pastor de su Iglesia: Melchor Maldonado de Saavedra, obispo del Tucumán (1632-1661)”, en: GUILLERMO NIEVA OCAMPO, RUBÉN GONZÁLEZ CUERVA & ANDREA NAVARRO, (coord.), *El príncipe, la corte y sus reinos. Agentes y prácticas de gobierno en el mundo hispano (ss. XIV-XVIII)*, Salta, 2015, en prensa.

<sup>188</sup> Luis del Peso, oriundo de Santiago de Chile, había sido familiar del Santo Oficio, abogado de la Real Audiencia de los Reyes en el Perú, auditor general del ejército de su Majestad en Chile y juez de residencia en Santiago del Estero. Pasó a Córdoba con el título de teniente de gobernador, cargo que ocupó entre 1607 y 1610 cuando salió en una expedición contra los indios pampas llevando en su compañía a su cuñado Hernando, habiendo dejado el gobierno en manos de su otro cuñado, Juan. Ocupó también los cargos de regidor, alcalde y procurador general y fue dueño de las tierras de Ascochinga. Tuvo 7 hijos con María: Tomasina, Leonor, Lázaro, Luis, María Magdalena, Andrea y Teresa. Cfr. LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, pp. 154-155

<sup>189</sup> Poco puede decirse del hijo menor del matrimonio que murió muy joven, en 1626. En el testamento de Tristán de Tejeda padre (1 de enero de 1615) se lee: “Por cuanto mi hijo Tristán es simple y sin entendimiento desde que nació y no tiene capacidad ninguna para poder poseer ni administrar hacienda dejo y nombro por su curador al dicho Juan de Tejeda su hermano y mi hijo, para que tenga cuenta con su persona y hacienda, y la administre con cuenta y razón, gastando en él lo que fuese necesario”. LEVILLEIR, *Papeles*, cit., p. 420.

<sup>190</sup> De este enlace nacieron Juan, Tristán, Jacinto y Francisca. Al patrimonio de Tejeda se agregó un mayorazgo en Castilla la Vieja. No se han encontrado datos de su descendencia ni de su fallecimiento. Hasta 1631 se lo puede ubicar en la ciudad de Córdoba donde consta que colaboró con sus bienes en el

capitán general y contrajo nupcias en dos ocasiones, primero con Micaela Toledo Pimentel y, tras enviudar, con Isabel de Garay<sup>191</sup>. Clara, la hija menor del matrimonio fue religiosa dominica<sup>192</sup>; don Juan se casó con Ana María de Guzmán, hija de don Pablo de Guzmán<sup>193</sup>; y la mayor, Leonor, contrajo matrimonio con Manuel Fonseca. Justamente, este último matrimonio patrocinó la fundación del primer monasterio femenino del Tucumán<sup>194</sup>.

---

auxilio de la fundación del monasterio de carmelitas. Es presumible que se haya ausentado y muerto en Lima. *Ibidem*, p. 418

<sup>191</sup> Con Isabel de Garay tuvo seis hijos. Isabel era la hija del descubridor y conquistador Juan de Garay y de doña Juana de Saavedra, vecinos de Santa Fe. *Ibidem*, p. 420. Véase también LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, 193.

<sup>192</sup> Ingresó a la vida de clausura en el momento en que su hermana Leonor tomaba los hábitos, y permaneció en el monasterio con el nombre de Clara de la Encarnación. Con la herencia recibida –ocho mil pesos en oro– quiso fundar “otro monasterio de monjas recoletas de Santo Domingo, con el título y advocación de Nuestra Señora de la Encarnación”. Finalmente su proyecto no se realizó por varias razones: principalmente porque no recibió el permiso de las autoridades pero además, porque siendo monja profesa, no podía disponer libremente de sus bienes, así que éstos volvieron al monasterio de Santa Catalina. Cfr. CAYETANO BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, tomo II, Buenos Aires, Don Bosco, 1967, pp. 404-405. Sobre este asunto el obispo Julián Cortázar informó al Papa que: “[...] por consejo de su hermana los destinó [el dinero de la herencia] para construir otro monasterio ya en esta ciudad o bien en otro pueblo, que como dije, carecen no menos del número de habitantes que de recursos [...] sin embargo de ningún modo pudo ser disuadida de la iniciativa ni con mi autoridad ni con mis súplicas. [...] declaré por ello nula aquella renunciación y heredero legítimo de aquellos bienes al monasterio y ordené que se le destinaran.” SANTIAGO BARBERO, ESTELA ASTRADA & JULIETA CONSIGLI, *Relaciones ad Limina de los Obispos de la Diócesis del Tucumán (s. XVII al XIX)*, Córdoba, Prosopis, 1995, p. 40.

<sup>193</sup> Descendiente de la casa de los duques de Medina Sidonia. Hijo de don Luis de Guzmán, gobernador de la provincia de Popayán en Tierra Firme. Don Pablo de Guzmán había nacido en Guadalajara, pero desde muy joven había abandonado España y marchado a Tierra Firme para encontrar allí a sus padres y hermanos. Al llegar, descubrió que sus padres habían muerto y que sus hermanos vivían en Lima con mucha pobreza. Se instaló entonces en el Perú donde se casó con María Magdalena de la Vega, con quien tuvo una hija a quien llamó Ana María. Como lugarteniente de Juan Ramírez de Velasco llegó a Córdoba donde, para sorpresa de todos, dispuso de inmediato lo relativo a sus propios funerales. Quería que se lo sepultase en el Templo de la Compañía de Jesús. En cuanto a la imagen que presidiría su tumba eligió la de Santa Teresa de Jesús. Este había conocido en casa de su primo Miguel o Martín de Guzmán, esposo de María de Cepeda, a una hermana de la señora que por sus virtudes fue elevada a los altares con el título de Beata por Paulo V e inscrita en el catálogo de los santos por Gregorio XV. Desde su primer encuentro Pablo de Guzmán admiró a Teresa de Cepeda y Ahumada. Dentro de la faz pública, ocupó cargos en la ciudad de Córdoba como alcalde ordinario de primer voto, procurador general, y regidor. Cfr. LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, p. 86 y LUIS ROBERTO ALTAMIRA, *Córdoba sus pintores y sus pinturas (siglos XVII y XVIII)*, Tomo II, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1954, p. 360.

<sup>194</sup> Archivo del Arzobispado de Córdoba, en adelante AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Narración de la Fundación de los dos Monasterios de Nuestra Madres Santa Catalina de Sena y de Santa Teresa de Jesús de esta ciudad de Córdoba*, s/f.



## 2. Conventos femeninos en la Gobernación del Tucumán

### 2.1 El Monasterio de Santa Catalina de Siena

Leonor de Tejeda fue la fundadora del primer convento de clausura de la gobernación del Tucumán. Nacida en la ciudad de Tucumán, fue llevada a Córdoba donde se casó con el general Manuel de Fonseca Contreras, un acaudalado vecino encomendero de Calamuchita, Tejar y Guamacha, propietario de inmuebles en Córdoba, Buenos Aires y en Torreiglesia (Segovia)<sup>195</sup>.

La vivienda del matrimonio Fonseca abarcaba una manzana completa, estaba cercada por tres tapias en alto y era de “muy buenos edificios altos y bajos, cubiertos de teja, de las mejores viviendas de la ciudad, primera agua de la acequia principal; y los tres solares restantes de muy buena huerta, abundante de todas frutas, con un pedazo de viña en ellas, todo lo cual, a menos precio vale siete mil pesos”<sup>196</sup>.

Los jesuitas del Tucumán tuvieron un gran interés en la fundación y en la formación de un monasterio de monjas para las hijas de los conquistadores. De hecho, hacia 1607 habían proyectado una primera fundación con religiosas traídas de Chile. Influidos por los padres de la Compañía de Jesús, el matrimonio Fonseca comenzó a meditar la idea de fundar un monasterio para hijas y nietas de conquistadores<sup>197</sup>.

<sup>195</sup> Dueño de muchos bienes y de una nutrida biblioteca, había heredado importantes fincas de su abuela doña Beatriz de Mercado.

<sup>196</sup> En su casa “tenía un oratorio con su altar y frontal alhajado con una imagen de Nuestra Señora, de Santa Catalina de Siena y del Niño Jesús al óleo; un retablo pequeño de Nuestra Señora, también al óleo, otro de Nuestra Señora del Rosario, un Cristo crucificado al óleo, dos cruces de reliquias, un Agnus Dei, una cruz de oro y cuatro sortijas.” Las habitaciones principales estaban adornadas con “una tapicería de Flandes, que son cuatro paños de corte, una colgadura de tafetán en nueve piezas, una cama dorada en pabellón de la India, manga de tela y cortinas de tafetán morado guarnecido de seda, un escritorio de Alemania con su peana, seis cojines de terciopelo de China de colores y dos alfombras, etc.” LUQUE COLOMBRES, op. cit, p. 45.

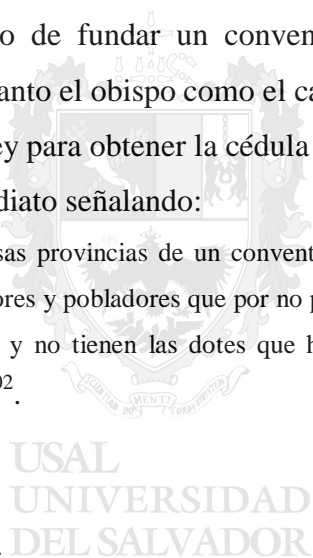
<sup>197</sup> JOAQUÍN GRACIA S. J., *Los jesuitas en Córdoba*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1940, pp. 75-86. Por diversos medios los jesuitas se habían granjeado rápidamente el respeto y el afecto de sus feligreses españoles. Dos de ellos, muy efectivos, fueron la confesión y la dirección espiritual: “[...] tanto que muchas personas de la alta sociedad ya se distinguen por su gran afán de confesarse, las unas dos veces al mes, otras cada ocho días, y esto, sin que los nuestros las busquen. Muchas de ellas practican la meditación y las acostumbradas austeridades de la vida ascética, cilicios, disciplinas y ayunos, no viéndose entre ellos el lujo exagerado, cosa inaudita hasta ahora en estos reinos, habiendo sido ellas antes favorecedoras y autoras de semejante ostentación y vanidad, la cual ellas ahora aborrecen sirviéndose de un modo de vestir modesto y viviendo cristianamente. Casi todas aquellas que acuden a nuestra iglesia, y tienen a nuestros Padres de directores espirituales, ya tratan como empleadas a sus criadas indias [...]”. CARLOS PAGE, *Documentos para la Historia de la Compañía de Jesús en Córdoba. Tomo I. El Colegio Máximo de Córdoba (Argentina) según las Cartas Anuas de la Compañía de Jesús 1609-1767*, Córdoba, BR Copias, 2004, p. 43. La influencia jesuita se plasmó incluso en la fundación de dos monasterios femeninos: en 1613 el de Santa Catalina de Siena, de dominicas, y en 1628 el de San José, de carmelitas descalzas.

Leonor ya había abierto su hogar para la educación de las niñas: “era la maestra que las enseñaba, y ellas las discípulas que aprendían, y todas se ejercitaban en virtudes cristianas”<sup>198</sup>. En la *Carta Anua* correspondiente al año 1613 que enviara fray Diego de Torres el 8 de abril de 1614 se lee:

Vivía en Córdoba cierta señora muy distinguida y muy afecta a la Compañía, confesándose ella por casi toda su vida en nuestra iglesia y adelantando no poco en la vida espiritual bajo la dirección de sus confesores. Lo que contribuyó más a su adelanto espiritual era su gran entusiasmo por la vida de Santa Catalina de Sena. Así sucedió que, aunque ella estaba casada, sin embargo comenzó a proyectar un convento de vírgenes consagradas a Dios<sup>199</sup>.

Una larga enfermedad que afectó y mermó las fuerzas de su marido, así como los consejos del provincial de los jesuitas, el padre Diego de Torres Bollo, llevaron a doña Leonor, inmediatamente después de la muerte de su esposo, a pedir ayuda al obispo del Tucumán, don Hernando de Trejo y Sanabria. Este fue a Córdoba y con entusiasmo aprobó el proyecto de fundar un convento de hermanas de la Orden dominica en dicha ciudad<sup>200</sup>. Tanto el obispo como el cabildo de la ciudad hicieron las correspondientes súplicas al Rey para obtener la cédula que autorizase la fundación<sup>201</sup>. Felipe III accedió casi de inmediato señalando:

la grande necesidad que hay en esas provincias de un convento donde se puedan recoger muchas doncellas hijas y nietas de descubridores y pobladores que por no poder suceder en las encomiendas de indios de sus padres quedan pobres y no tienen las dotes que han menester para casarse por estar introducido el darse grandes dotes”<sup>202</sup>.



<sup>198</sup> BRUNO, *Historia*, op. cit., p. 400.

<sup>199</sup> PAGE, *Documentos*, op. cit., 45.

<sup>200</sup> JUAN CARLOS VERA VALLEJO, *Breve Historia del monasterio de Santa Catalina de Sena en la ciudad de Córdoba*, Córdoba, Imprenta Gutemberg, 1942, pp. 82-106, citado por 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)”, en: *Hispania Sacra*, LX, 122, julio-diciembre 2008, pp. 423-443.

<sup>201</sup> Fray Hernando Mejía, pariente de doña Leonor, había sido enviado a Madrid como procurador general de la Orden de Predicadores. Fue él quien presentó ante el Consejo de Indias un memorial representando la necesidad y utilidad que había de que se fundara el monasterio. Como fray Hernando no acompañó el memorial con los informes acostumbrados, de utilidad y necesidad, sólo consiguió una real cédula, fechada en Madrid el 6 de marzo de 1613, para que el obispo del Tucumán informara sobre los artículos expresados en ella. Sin embargo a su regreso el monasterio ya había sido levantado. *Tercer centenario de la fundación del Monasterio de Santa Catalina de Sena, 1613-1913, por religiosas del mismo convento*, Córdoba, Industria Gráfica Cervantes, 2014, pp. 37-39.

<sup>202</sup> Archivo del Arzobispado de Córdoba (en adelante AAC). Catalinas, Rollo 5, *Real Cédula expedida sobre la fundación de este Monasterio por nuestro Catholico Monarcha que fue el año de 1613, mandado se le remitiese la Relación que en ella se expresa, por el Illo. Sr. Obispo que no fue de esta provincia Dn. Fray Hernando Mexía del Orden de Predicadores procurador*. Citada por GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “Mujeres de clausura: identidad social y recambio generacional entre las dominicas de Córdoba del Tucumán (1613-1750), en: *Archivo Dominicano*, XXIX, 2008, pp. 263-305.

Por lo tanto, el monarca autorizó la fundación con la condición de que fuera “para solo hijas y nietas y descendientes de conquistadores”<sup>203</sup>.

A fin de evitar la precariedad en su fundación y, sobre todo, para que el monasterio pudiera cumplir con sus fines —la oración y la clausura— doña Leonor de Tejada previno la dotación económica del mismo con cuantiosos bienes: su casa en el centro de la ciudad con cuatro solares, tres de ellos ocupados con viñas, huertas y una acequia; un molino, y otra manzana en la traza de la ciudad con huertas; una estancia llamada *Guamacha* y dos más, una en Calamuchita y otra denominada *Macha* ubicada doce leguas al norte, con abundante ganado. A estos bienes se sumaban esclavos, vajilla, tapices, lámparas, retablos y todo el ajuar de su casa<sup>204</sup>.

Ultimados los preparativos, el obispo Trejo dio el hábito a las novicias, que fueron dieciséis: catorce doncellas y dos viudas, entre ellas doña Leonor, recibida como priora. El dominico fray Luis de Tejada, sobrino de la fundadora, describió los actos:

Hacia dos de julio de el año de mil y seiscientos y catorce, día de la Visitación de Nuestra Señora, acompañado de su clero y religiosos de las Órdenes, fue [el Obispo] a la iglesia del nuevo convento, que eran las mismas casas de la fundadora, donde solemnemente colocó el Santísimo Sacramento, y después de una grave, tierna y fervorosa plática, con que animó a la fundadora y a las que en su compañía y a su ejemplo iban a ser las primeras plantas de aquel espiritual paraíso, les dio el hábito y entregó la regla manuscrita, exhortándolas a la puntual observancia de ella<sup>205</sup>.

Para entonces se aprestaban a entrar tres novicias del Perú, y habían ingresado otras tres de Santiago de Chile, por cuanto, comentaba el padre Diego de Torres:

Las reglas son las mismas que conoce ya Su Paternidad. Así fundada la obra sólidamente, pronto se vieron sus buenos resultados. Ya se distinguen algunas de esas monjas por su desprecio del mundo, y por su desprendimiento de parientes y amigos. Es este convento el único donde pueden refugiarse vírgenes para consagrarse a Dios en una redondez de setecientas leguas; y tanta es ya su buena fama que han acudido a este convento tres novicias del Perú y otras tres de Santiago (de Chile). Pues son sus reglas las de las Carmelitas Descalzas, casi en su totalidad, consistiendo en la frecuente meditación, y en la más estricta clausura: no teniendo ellas cosa propia, sino todo en común<sup>206</sup>.

El monasterio, bajo la advocación de Santa Catalina de Siena, se inició a pesar de la falta de antecedentes. El obispo dispuso que fueran los jesuitas los directores espirituales de las religiosas. Asimismo, el convento dio un poder al padre procurador

---

<sup>203</sup> *Ibidem*

<sup>204</sup> El testamento de doña Leonor de Tejada, otorgado ante Pedro de Cervantes, escribano público el 26 de junio de 1613, ha sido publicado por ROBERTO LEVILLIER, *Papeles*, cit., pp. 403-414.

<sup>205</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Vol. 2, p. 402 y ss.

<sup>206</sup> PAGE, *Documentos*, op. cit., p. 47.

de la Compañía de Jesús, quien residía en la Curia Romana, para que atendiera sus propósitos frente al pontífice. Al maestro de novicios del Colegio que tenían en Córdoba lo destinaron a asistir en la formación de las monjas, ya que no se consiguió traer religiosas de otros monasterios del Virreinato, como era la costumbre<sup>207</sup>. Los jesuitas y el obispo se encargaron de componer un estatuto que en general seguía la regla de Santa Teresa, salvo en cuatro artículos. Sin embargo, la muerte de Trejo y la enemistad entre su sucesor, Julián de Cortázar, y los jesuitas provocaron el alejamiento de estos últimos de la dirección espiritual de las monjas<sup>208</sup>.

Desde su primera visita al convento, en 1619, el obispo Julián Cortázar intentó cambiar alguna de las prácticas vigentes, lo que tuvo un efecto muy negativo<sup>209</sup>. Las monjas tomaron a disgusto la reglamentación y escribieron a Su Santidad para librarse de la jurisdicción del Obispo y sujetarse a la de los frailes<sup>210</sup>.

Prácticamente desde el inicio las monjas habían cargado con una acusación de falsedad, ya que se decía que no eran monjas por no pertenecer a ninguna orden religiosa aprobada. Al respecto, en la carta que escribiera el 20 de febrero de 1630 el obispo electo de Tucumán, Tomás de Torres, al rey con noticias de haber asistido al concilio provincial de Charcas y de las reformas a los conventos decía:

<sup>207</sup> MORALES, *op. cit.*, pp. 39,132, 182, 206, 284 y 358.

<sup>208</sup> NIEVA OCAMPO, "Crisis económica", *cit.*, p. 425. La situación cambió hacia 1623 y los padres jesuitas retiraron su asistencia por orden del General Muzio Vitteleschi, cuatro años después. Diferentes registros han dado cuenta de la situación. En las cartas de los padres generales se lee: "Las de Vuestra Paternidad de 2 de mayo y 2 de junio he recibido en que me dice el intento que las monjas de ese convento de Córdoba tienen. La Compañía ha hecho hasta ahora cuanto ha podido en orden a ayudar a lo que primeros desearon y pidieron pero pues han tomado otra resolución, hagan lo que fueren servidas que ya de parte de los nuestros se ha hecho lo que se debía." MORALES, *op. cit.*, pp. 284-285. Por su parte el obispo Cortázar se refiere a Leonor como una mujer "de dura cerviz", que ha intentado sacar ventaja del hábito dominico para sustraerse a la autoridad del obispo. Véase BARBERO, *Relaciones ad Limina*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>209</sup> Por un lado hay que tener en cuenta que Cortázar era un obispo proveniente del clero secular, graduado en teología, y no estaba de acuerdo con fundar con rentas cortas. Por otro lado, existe una lectura política que puede echar luz sobre este asunto. Julián Cortázar fue propuesto por el Consejo de Indias para ocupar la sede del obispado en dos oportunidades, según informó el cardenal Zapata, luego virrey de Nápoles. El cardenal se destacó por conjugar su lealtad al Rey con su fidelidad al Papa. Tanto Zapata como el ministro Baltasar de Zúñiga eran hombres del entorno del rey. Zúñiga, miembro del Consejo de Estado, presidente del Consejo de Italia y tío del conde de Olivares, había formado una amplia red clientelar de la que Cortázar formaba parte. RUBÉN GONZALEZ CUERVA, *Baltasar de Zúñiga. Una encrucijada de la Monarquía Hispánica (1561-1622)*, Madrid, Polifemo, 2012. Pero Zúñiga falleció a fines de 1622, así como anteriormente el rey Felipe III y mucho antes la reina Margarita, gran defensora de los jesuitas. El reinado de Felipe IV vendría acompañado de cambios en la consideración de los jesuitas, y Cortázar debía sujetarse a los nuevos designios. Si bien Olivares siempre tuvo confesores de la Compañía, que se ganaron la confianza del rey e incluso fueron nombrados predicadores reales, como el caso de Chirino de Salazar, en Roma no se tenía una buena opinión de ellos. Es que el general Vitelleschi veía con malos ojos la intromisión del padre Salazar en los asuntos seculares de la Monarquía. Cfr. ESTHER JIMÉNEZ PABLO, "Olivares y los Jesuitas", en [www.Librosdelacorte.es](http://www.Librosdelacorte.es), 5, año4, otoño-invierno, 2012.

<sup>210</sup> BRUNO, *op. cit.*, p. 500.

[...] porque hallé edificado un convento de religiosas que ni sabían si era del orden de Santa Catalina de Sena o de la santa madre Teresa de Jesús y dividido en el culto de las dos santas. Unas seguían a la una y otras a la otra. Es la fundadora mujer santa y estaba inclinada a Santa Catalina de Sena, envíose a suplicar a su santidad se sirviese de confirmar el convento debajo de invocación y constituciones de Santa Catalina de Sena, hízolo así su santidad y hoy observan la regla de Santa Catalina de Sena: está muy conforme<sup>211</sup>.

Finalmente, gracias a la intervención de Urbano VIII, en 1625, se suspendió la regla que hasta entonces habían observado y pudieron profesar según la de Santo Domingo<sup>212</sup>.

Lo sucedido era que alrededor del proceso de fundación del monasterio de Santa Catalina y del de San José habían intervenido factores ajenos a estas mujeres provincianas, pero vinculados con la Compañía de Jesús, el papado y la monarquía.

Al promediar la primera década del siglo XVII los jesuitas se habían ganado el respeto de la población tucumana, la cual se había plasmado una representación mental positiva de los religiosos, tenidos desde entonces por sujetos virtuosos. Colaboró a formar esta imagen su esforzado trabajo como doctrineros entre los pueblos diaguitas y tonocotés<sup>213</sup>. En 1608 llegó a Córdoba, acompañado de trece religiosos, el padre Diego de Torres Bollo, primer provincial designado en la recientemente creada Provincia Jesuítica del Paraguay. De esta manera, los jesuitas fueron dirigidos a zonas aún más alejadas de Asunción. Con la impronta del martirio, los religiosos impulsaron la descalsez en el territorio y, en avenencia con los Habsburgo de Madrid, promovieron la creación del Carmelo.

Los monarcas de la casa de Austria promocionaron las fundaciones como parte de un programa político de sacralización de la monarquía que intentaba demostrar que ellos eran no solamente los elegidos de Dios sino sus siervos sumisos y los primeros

---

<sup>211</sup> ROBERTO LEVILLIER, *op. cit.*, 1922, p. 445.

<sup>212</sup> AAC, Catalinas, Rollo 1, *Historia del Monasterio Senense de la Ciudad de Córdoba en la Provincia del Tucumán*, pp. 106 y ss. Sobre el conflicto véase NIEVA OCAMPO, “Crisis económica...”, *op. cit.*, p. 426; C. BRUNO, *Historia*, cit., pp. 402-407.

<sup>213</sup> Los gobernadores del Tucumán referían al rey que los jesuitas “son los que más verdaderamente practican la doctrina con mayor fruto y ejemplo”; “todos los padres y religiosos acuden a sus obligaciones según he visto y he informado, y los de la Compañía de día y de noche, en despoblados y poblados, a todas las horas, a grandes y chicos, españoles y naturales, con grandísima afición y particular trabajo de los dichos religiosos. Por ello son de todos amados”. GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “Cimentar las identidades locales: los jesuitas y las élites locales del Tucumán (1600-1650)” en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, HENAR PIZARRO LLORENTE & ESTHER JIMÉNEZ PABLO, *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI- XVIII)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2012, pp. 1399-1418.

entre los monarcas de la cristiandad<sup>214</sup>. Se trataba, por lo tanto, de fomentar las virtudes cristianas del monarca, radicalizar su espiritualidad y exaltar al máximo la idea de la piedad de la Casa de Austria.

Si bien la creación del primer monasterio femenino como un Carmelo fue fallida, por los motivos explicados<sup>215</sup>, el segundo intento, la fundación del convento de San José, arribaría a buen puerto.

## 2.2 Fundación del monasterio de San José

El segundo convento fundado en la Gobernación del Tucumán, y primer instituto carmelita del Virreinato del Perú, también fue obra de la familia Tejeda. Esta vez del segundo hijo del matrimonio, don Juan de Tejeda y Miraval. Nacido en la ciudad de Córdoba en 1575 se dedicó a la carrera de armas, adquiriendo los grados de alférez, teniente y capitán de guerra<sup>216</sup>. Por los servicios prestados fue recompensado con las encomiendas de Nono, Pichana y Añáscate. Participó también del gobierno de la ciudad, donde fue electo alcalde de primer voto en 1609; regidor en 1610; procurador general en 1613 y 1622; alcalde ordinario de primer voto en 1614-1617 y

<sup>214</sup> Negredo del Cerro define sacralización como la labor de exaltación de un individuo o de toda una dinastía. Se trataba de ligar los monarcas a Dios y, de ese modo, reforzar su autoridad. De allí que la sacralización fuera una cuestión capital. Cfr. FERNANDO NEGREDO DEL CERRO, “La sacralisation de la monarchie catholique. Les cérémonies religieuses au service de la couronne dans les églises madrilènes au XVII<sup>e</sup> siècle”, en: BERNARD DOMPNIER (dir.), *Les Cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009, p. 229-242. Sobre la pretensión de alcanzar el primer lugar entre los monarcas de la cristiandad véase del mismo autor, “La palabra de Dios al servicio del rey. La legitimación de la casa de Austria en los sermones del siglo XVII”, en: *Criticón* 84-85, 2002, pp. 295-311.

<sup>215</sup> Mientras que el proyecto de Olivares era el de fortalecer una Iglesia castellana, el del papado, por el contrario, buscaba imponer la sumisión de la Monarquía Católica a los intereses de la Iglesia. Cfr. JIMÉNEZ PABLO, *op. cit.* De la misma autora véanse “Contrarios a la hegemonía hispánica: Felipe Neri y el intento de reforma espiritual de la Compañía de Jesús”, en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, HENAR, PIZARRO LLORENTE & ESTHER JIMENEZ PABLO (coords.), *Los Jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Comillas, 2012, pp. 347-390; “El auge de la Compañía de Jesús” en: MARTÍNEZ MILLÁN (coord.), *La Monarquía de Felipe III*, Madrid, Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2008, pp. 198-219; “La lucha por la identidad en la Compañía de Jesús entre el servicio a Roma y el influjo de la monarquía hispana (1573-1643)”, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, en prensa.

<sup>216</sup> Despacho librado en San Miguel de Tucumán, el 29 de septiembre de 1609, por el gobernador Ribera ante Francisco Romano, escribano público, en remuneración de los “muchos e importantes servicios, campañas y expediciones”. Citado por LEVILLIER, *Papeles*, cit., p. 435. En sucesivas oportunidades se enfrentó contra los indígenas y pueblos rebelados en Cuyo, La Punta, Río Quinto, etc.

1620, año en que se lo eligió alférez real. También en 1621 fue reelegido alcalde ordinario de primer voto<sup>217</sup>.

En la ciudad vivía, como se dijo anteriormente, el capitán don Pablo de Guzmán, descendiente de la casa de los duques de Medina Sidonia. Si bien había nacido en Guadalajara, se había marchado desde muy joven a América para buscar a sus padres y hermanos<sup>218</sup>. En Perú se casó con María Magdalena de la Vega y se enroló como lugarteniente de Juan Ramírez de Velasco, con quien llegó a Córdoba. Encomendero y dueño de la estancia de Cosquín, ocupó diferentes cargos en la faz pública: fue teniente general de la gobernación, alcalde ordinario, regidor en sucesivas oportunidades y procurador general de la ciudad<sup>219</sup>. Don Juan de Tejeda se casó con doña Ana María de Guzmán, con quien tuvo cinco hijos, algunos “convenientemente” casados y otros “entrados en religión”<sup>220</sup>.

Además del poder político y económico de la ciudad, las élites urbanas compartían valores como la generosidad, la humildad y la pobreza, sobre todo en el momento de la muerte. En aquel entonces, la pobreza no tenía un carácter degradante sino edificante, mientras la riqueza no se admitía como valor, antes bien, tenía un carácter negativo. Quien perseguía la riqueza y la comodidad no constituía ningún ejemplo, pero sí quien renunciaba a ellas<sup>221</sup>. Sin embargo, tanto la pobreza como la generosidad debían visualizarse, hacerse notorias, es decir, nunca pasar desapercibidas.

Cabe destacar que cuando se trataba de marcar diferencias políticas y sociales, la visibilidad de las personas como integrantes del cuerpo dirigente revestía una significación primordial en el mundo de la representatividad y de la imagen. En tal sentido no solo importaba ser considerado integrante del grupo sino situarse en los escalones más elevados y demostrar a través de los mecanismos existentes en la época

<sup>217</sup> LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, p. 192.

<sup>218</sup> Al llegar, descubrió que sus padres habían muerto y que sus hermanos vivían en Lima con mucha pobreza.

<sup>219</sup> LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, p. 86.

<sup>220</sup> Al unirse estas dos casas se consiguió consolidar un patrimonio de cuantía, sostenido por las actividades comerciales de Tejeda, que mantuvo un exitoso intercambio con España, Portugal, y las principales ciudades de Perú, Chile y Río de la Plata, hasta el punto de que se le atribuía el dicho de que “ni el mar, tierra, elementos, ni los hombres mismos, jamás habían sido ocasión de peligro ni quebranto alguno de sus intereses”. CARLOS LUQUE COLOMBRES, *El mundo de Juan de Tejeda*, Córdoba, Ediciones Olocco, 1973, p. 10. Sus hijos fueron: Luis José, Gregorio, Gabriel, María Magdalena y Alejandra.

<sup>221</sup> La indigencia voluntaria adquiría la más alta estima social, pues compartir la suerte de los pobres y renunciar al mundo se contemplaba como el medio más eficaz para alcanzar la salvación. La pobreza redimía a los ricos y poderosos. Cfr. MANUEL RIVERO RODRÍGUEZ, *La España de Don Quijote. Un viaje al Siglo de Oro*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 306

su capacidad y preeminencia con respecto a otros linajes cercanos o del mismo ámbito territorial<sup>222</sup>. Dentro de las obras levantadas a fin de perpetuarse se encontraban los monasterios.

Debe tenerse en cuenta que lo que otorgaba prestigio, notoriedad y poder a una familia era la fundación y el ejercicio del patronato; no en vano, su apropiación constituía siempre una de las primeras condiciones que se estipulaban en las escrituras fundacionales. El acceso a la categoría de fundador y patrón de una comunidad religiosa era, en sí misma, una justificación de méritos<sup>223</sup>.

El concepto de patrón o patrono apuntaba a protección, defensa y amparo, pero también remitía a las nociones de poder y de superioridad. En realidad sería la misma élite dominante la que construiría y difundiría en el imaginario social la convicción, la idea de que la fundación y el patronazgo conventual constituían una señal de identidad propia, indicativos de superioridad y grandeza. No debe olvidarse que las propias órdenes religiosas y, en general, el discurso eclesiástico contribuyeron a poner en valor esa práctica<sup>224</sup>. El patronato sería también un hecho indicativo de piedad y de innegable profesión de fe católica y devoción cristiana, valor que contribuía también a legitimar por esta otra vía a las élites y su preeminencia social<sup>225</sup>.

La intención inicial de don Juan de Tejada, según consta en la escritura de fundación del monasterio de San José<sup>226</sup>, había sido la de fundar un hospital bajo la

---

<sup>222</sup> ANA MÓNICA GONZALEZ FASANI, “El monasterio de San José de Córdoba del Tucumán: un espacio de devoción y de promoción social”, en: GUILLERMO NIEVA OCAMPO, SILVANO BENITO MOYA & ANDREA NAVARRO (coord.), *Servir a Dios, servir al Rey. El mundo de los privilegiados en el ámbito hispánico (S.XIII-XVIII)*, Salta, Mundo Gráfico, 2011, p 141-164.

<sup>223</sup> “El patronazgo vino a formar parte de las cualidades de la nobleza: destilaba preeminencia, supremacía, distinción, magnanimidad, paternalismo, piedad... atributos todos ellos que se pretendieron características propias de la nobleza y los señores. Durante el Antiguo Régimen ninguna familia que se preciara desechó la oportunidad de ejercer su patronato sobre una o más entidades eclesiásticas y los conventos y monasterios constituyeron una de las piezas más prestigiosas del patrocinio religioso”. ÁNGELA ATIENZA LÓPEZ, “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna”, en: *Investigaciones Históricas* 28, 2008, pp. 79-116.

<sup>224</sup> A finales de la Edad Media eran práctica común las fundaciones realizadas por un patrono. En contrapartida a la protección y amparo que estos daban los religiosos actuaban luego como confesores, capellanes, directores espirituales, albaceas testamentarios, que con sus oraciones intercedían por la salvación eterna del fundador y su familia. El monasterio servía como espacio de retiro o residencia para los mismos patronos e incluso como destino de los miembros de la familia que allí profesaban. Cfr. ISABEL BECEIRO PITA, “La nobleza y las órdenes mendicantes en Castilla 1350-1530”, en: ISABEL BECEIRO PITA (dir.), *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV*, Madrid, Silex, 2014, pp. 319-358.

<sup>225</sup> ATIENZA LÓPEZ, “Fundaciones”, cit., p. 38.

<sup>226</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Copia de la escritura de fundación del monasterio de Santa Teresa*, 1637.



advocación de San José e invitar para su administración a los hermanos hospitalarios de San Juan de Dios, que se encontraban en el Alto Perú<sup>227</sup>.

Según el relato de Juan de Tejeda, la idea de fundar el establecimiento surgió después de un milagro que lo tuvo a él y a un sirviente suyo como protagonistas. De recién casado, “adoleció de un accidente tan grave que en pocas horas le puso en conocido riesgo de la vida”, igual que a su sirviente. El médico no sabía de qué se trataba y les recetó un brebaje, seguramente un emético, que tomaron amo y criado al mismo tiempo. Al poco rato el muchacho murió y don Juan prometió: “Favorecedme santo glorioso [refiriéndose a San José de quien era devoto] como siempre lo habéis hecho en este último transe de mi vida, que yo os prometo de poner por obra el deseo que ha muchos días tengo de fundar en vuestro nombre y con vuestra advocación en esta ciudad un hospital en que se curen los pobres y necesitados”<sup>228</sup>.

Ya sano, y obediente a la promesa realizada, Juan de Tejeda inició los tratos para levantar la obra que por años se vio dilatada. Las tratativas se habían puesto en marcha alrededor del año 1619 en el momento en que Tejeda se entrevistó con dos hermanos juaninos venidos del Perú con, supuestamente, amplias patentes para fundar un convento hospital con ocho religiosos. Concertó con ellos el patronato y la advocación y entregó la escritura pública el 12 de enero de 1619. Sin embargo, antes de cumplido el plazo estipulado, los religiosos se marcharon al puerto de Buenos Aires y de allí se embarcaron rumbo a España para no volver a regresar. De esa manera se vio truncada la promesa de levantar el hospital<sup>229</sup>.

Si bien la decisión de Tejeda de levantar una obra pía ya estaba tomada, ponerla bajo la advocación de la hasta entonces beata Teresa de Ahumada<sup>230</sup> no era su proyecto<sup>231</sup>.

---

<sup>227</sup> La actuación de la Orden de San Juan de Dios en el Alto Perú data del año 1555 cuando fundaron el hospital de San Juan Evangelista en la ciudad de La Paz; le siguieron el de la Plata (1559), y luego en la primera mitad del siglo XVII los de Oruro, Cochabamba, Potosí, Tarija y Mizque. Cfr. LUIS ORTEGA LÁZARO, O.H., *Para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid, Secretariado Permanente Interprovincial, Hermanos de San Juan de Dios, 1992, pp. 67-101.

<sup>228</sup> AAC. Legajo 8, *Narración de la fundación de los monasterios de Nuestra Madre Santa Catalina de Sena y de Santa Thereza de Jesús de esta ciudad de Córdoba*, s/f. Se trata de la relación escrita por fray Luis de Tejeda, trasladada por pedido de las madres Catalina de San Laurel y Gertrudis de Jesús en el año 1758. En la transcripción de los documentos no se ha respetado la grafía original a fin de que la lectura sea más ágil.

<sup>229</sup> *Ibidem*.

<sup>230</sup> SILVERIO DE SANTA TERESA, O.C.D., *Procesos de beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, tipografía de El Monte Carmelo, 1943.

<sup>231</sup> En realidad Juan de Tejeda era devoto de Santa Catalina de Sena y fue su suegro el que introdujo la imagen de Teresa de Jesús. De él se dice en la *Narración de la Fundación de los dos monasterios*, cit.,

Estaban los Tejeda descansando en el pueblo de su encomienda de Soto distante a unas treinta leguas de la ciudad de Córdoba, a donde habían ido para pagar a los indios del obraje, cuando la hija menor, María Magdalena, “la más querida”, de doce años de edad, sufrió un ataque agudo con fiebre muy alta. Durante seis días no pudieron curarla y decidieron darle la extremaunción, “pusieronle sobre la mano la candela del buen morir y a la cabecera el hábito con que la habían de amortajar y esperaban que, a cada instante, rindiese el alma”<sup>232</sup>.

Cuentan los testigos que Juan de Tejeda desesperado, “impelido de una fuerza interior que le arrastraba a valerse de la Santa”, le prometió que si curaba a su hija fundaría un monasterio carmelita. Entonces la muchacha se alivió y en presencia de todos dijo:

no lloreis, que no me tengo que morir, y tengo de ser monja de Santa Teresa, y desde aquel punto fue conocida su mejoría y nuestro Señor servido de darla vida y salud, por intercesión de la dicha Santa que piadosamente se debe entender, y en reconocimiento de tan grande merced como esta y otras muchas que he recibido y cada día recibo de la mano todopoderosa de mi Dios y Señor, se le dieron muchas gracias y ofrecieron sacrificios en los conventos de esta dicha ciudad y la otra mi hija se puso el hábito de Santa Teresa<sup>233</sup>.

A pesar de la promesa, una vez que María Magdalena se recuperó su padre planeó casarla. Como escribió con un dejo satírico don Luis de Tejeda en su poema *El Peregrino en Babilonia*, estrofa 154: “Porque viendo el padre apenas/ la hija resucitada/ de tan costosa promesa/ en la ejecución desmaya./ Mi casa, dice entre sí,/ mi hacienda, bien puedo darla/ mas mi hija es imposible/ porque pretendo casarla”<sup>234</sup>.

---

que: “El general don Pablo de Guzmán natural de la ciudad de Guadalajara pasó en muy tierna edad de España a las Provincias de tierra firme en busca de sus padres que estaban en ellas. Traía en aquella edad singulares noticias de Santa Teresa en vida mortal que alcanzó en casa de don Martín de Guzmán su deudo, casado con Doña Juana de Cepeda su hermana; con miel de esta devoción en los libros llegó a tierra firme”.

<sup>232</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Copia de la escritura de fundación del monasterio de Santa Teresa*, 1637.

<sup>233</sup> *Ibidem*.

<sup>234</sup> Luis de Tejeda y Guzmán, poeta, nació en Córdoba en 1604. Fue capitán de infantería, actuó en la defensa de Buenos Aires contra los piratas holandeses que la asaltaron, y desarrolló una extensa campaña contra los indios. Concluidas las operaciones militares volvió a Córdoba. Muerto su padre, se hizo cargo de la administración de sus bienes y ejerció distintas funciones públicas: alférez y procurador (1634), alcalde ordinario y regidor (1657) y teniente general y maestro de campo del gobernador (1660). Hacia 1661 debió afrontar un grave conflicto. Por despotismo y arbitrariedad en sus decisiones la Audiencia decretó la prisión y confiscación de sus bienes, por lo que se vio obligado a refugiarse en un convento y luego huir a las sierras, hasta que en 1663 entró como novicio en el convento de Santo Domingo, en el cual tres años más tarde profesó y vivió hasta su muerte acontecida en 1680. Tres de sus hijas entrarían como religiosas al convento de San José. Cfr. LUIS DE TEJEDA, *Peregrino en Babilonia y otros poemas*, Buenos Aires, Librería La Facultad, 1916, p. 108

El hecho es que Magdalena se volvió a enfermar y esta vez fue más grave: “apretó la calentura [...] vidriáronsele los ojos, levantósele el pecho, faltó el habla y entró a bregar con la agonía”. Una vez más su padre estaba con ella y buscó el auxilio de Teresa de Jesús: “¡Haya expirado, enhorabuena, que amortajada y de la sepultura me la ha de sacar Santa Teresa! ¡Que yo he de edificar su monasterio y ha de ser infaliblemente monja suya!”. Por segunda vez sanó y, desde entonces, la vistieron con el hábito carmelita. También su hermana Alejandra, que aspiraba a la clausura, hizo promesa formal de ingresar una vez que se fundase el monasterio<sup>235</sup>.

Entre los testigos de esta curación milagrosa se encontraban la esposa de Juan de Tejeda, su suegra, sus hijos, don Juan de Villagra y don Antonio de Villarroel, primos de Juan de Tejeda. También estaban Francisco de Brito y Luis de Valencia, un mozo llamado Sebastián y todos los indios y negros del servicio de su casa.

Según la *Narración de la Fundación del Monasterio*, el devoto de Santa Teresa era don Pablo de Guzmán:

Con los años fue creciendo la devoción entrañable en don Pablo de Guzmán con la lección de sus libros que llegaron a sus manos y dejaron estampado en su corazón otro mayor aprecio y singular veneración. El cotidiano ejercicio de la lección de ellos le advirtió los engaños de su vida pasada y le dispuso par el último desengaño y a tratar solamente de morir. Pidió una capilla en la Compañía de Jesús y dedicóla a la santa, en que señaló su entierro y el de su mujer; para tenerla con el adorno y decencia conveniente dio el dinero necesario para que se trajese de España una imagen suya de bulto y los ornamentos y doseles, el padre Procurador que por aquellos tiempos fue a Roma [...] [envió] los avisos de que le traía su deseada encomienda y un libro de las grandes fiestas que España hizo a la canonización, de que aún no se tenía noticias en estas partes<sup>236</sup>.

Cuando el General Guzmán se enteró de la decisión de su yerno de levantar un monasterio de monjas carmelitas descalzas resolvió entregarle la imagen adquirida en España y, mientras el nuevo templo se terminaba, Tejeda la depositó en su oratorio particular.

Al cabo de unos años las obras de remodelación se vieron concluidas. La ceremonia que se realizó con motivo de la inauguración fue espléndida: hubo misa, cánticos y luminarias especiales<sup>237</sup>. María Magdalena asistió con el hábito carmelita y

---

<sup>235</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Copia de la escritura de fundación del monasterio de Santa Teresa*, 1637.

<sup>236</sup> *Ibidem*.

<sup>237</sup> “Aguardábanse con grandes deseos solas las licencias para dar principio a la obra de la Iglesia; y entre tanto que llegaban, por desempeñar en algo tan grandes obligaciones a su santa, el capitán Juan de Tejeda, y su suegro trataron de celebrar con públicas demostraciones la venida feliz de su imagen, y prodigios que había empezado a obrar, y la nueva de su Canonización respecto que la providencia Divina había dispuesto que concurriesen juntos entre sí y con el día 15 de Octubre en que celebra la

su hermana Alejandra hizo promesa pública de abrazar el estado religioso. En esa misma ceremonia el General Guzmán y su mujer donaron sus bienes al Monasterio y allí mismo se echaron los cimientos de lo que sería el templo.

De inmediato la noticia del milagro fue llevada a España por el maestro fray Gaspar de Villarroel<sup>238</sup> por comisión de Luis de Tejeda<sup>239</sup>. Allí se predicó en diferentes iglesias aumentando la devoción por la recientemente canonizada Teresa de Jesús y “para que se persuada [el público oyente] que aun en nuestras Indias hacen los santos milagros”<sup>240</sup>.

### ***2.2.1 El milagro teresiano como punto de partida para la erección del monasterio carmelita***

#### ***2.2.1.1 El milagro en el marco de la controversia por el patronato de España***

La fundación del convento de San José coincidió con el momento en que en la Península se desarrollaban confrontaciones entre los partidarios de nombrar a Teresa

---

Iglesia su festividad gloriosa, muchos días antes precedieron estos festejos varios y costosos; sin que las noches reservasen sus artificiosas luces, y sonoros fuegos que a mas larga relación que la presente pudieran servir de entretenidos episodios. La solemnidad de la víspera, y la del día con procesión, Misa y sermón despertó grandemente la devoción publica, y afervorizó nuevamente la de sus obligados devotos”. AAC, Legajo 8, *Narración de la fundación de los monasterios*, cit.

<sup>238</sup> Gaspar de Villarroel nació en Quito en 1587 y realizó sus estudios superiores de Cánones en la Universidad Mayor de San Marcos, en Lima, y en 1607 ingresó a la Orden de San Agustín. Como religioso se dedicó al estudio de las Ciencias, Artes y Teología. Obtuvo su grado de doctor y ejerció la docencia en la Universidad de San Marcos. En 1637 fue designado como obispo de Santiago de Chile, en julio de 1651 fue nombrado obispo de Arequipa y en 1660 fue trasladado al arzobispado de La Plata, Provincia de Charcas, donde falleció el 12 de octubre de 1665. Su historia personal lo convirtió en un hombre acostumbrado a los milagros: mientras era Obispo de Santiago ocurrió el llamado Magno Terremoto del 13 de mayo de 1647. Según su propio relato "salvó con vida después de caerle encima una viga que lo tiró al suelo bañándolo en sangre". Luego del terremoto se encontró la escultura del Cristo de Mayo de la Iglesia de San Agustín intacto pero con la corona de espinas en su cuello. El Obispo mandó a sacar la imagen en procesión por la ciudad destruida y se detuvo en la Plaza de Armas donde, para consolar a la población, dio un sermón que duró toda la noche. Cfr. GONZALO ZALDUMBIDE, *Fray Gaspar de Villarroel. Obispo de Santiago, 1587-1665*, en: *Memorias científicas y literarias* 141, julio-diciembre 1917, Santiago de Chile, pp. 1369-1393.

<sup>239</sup> Fray Luis de Tejeda, hijo de don Juan, fue religioso del sagrado Orden de Predicadores. Otro hermano suyo, Gregorio, el menor de los tres varones, también abrazó el estado religioso como fraile dominico y murió a la edad de veintiocho años.

<sup>240</sup> El autor de la relación sobre el milagro, el maestro fray Gaspar de Villarroel aclaró que hubiera querido escribir el relato de manera más ajustada pero que debió “contentarme con divulgar el milagro en España, para que se persuada que aun en nuestras Indias hacen los santos milagros; pero aunque lo dije en el púlpito hartas veces, como vuestra merced me lo mandó, hallándome ahora entre las manos la impresión de mis libros, quise ingerir esta relacioncita, para que vuestra merced y esos señores queden contentos con ver pública su obligación a la bendita Teresa; que de las tejas arriba es gran paga reconocer la deuda. Madrid, 8 de octubre de 1632. AAC, Legajo 8, *Narración de la Fundación de los dos monasterios*, cit.

de Jesús como nueva patrona del reino y aquellos que seguían fieles al patronato de Santiago<sup>241</sup>. En la *Narración de la Fundación de los dos monasterios de Nstra Sta Cathalina de Sena y de Santa Theresa de Jesus* de la ciudad de Córdoba, se lee:

Estaban por estos tiempos tan divulgadas la santidad, excelencias y prodigios de la gloriosa Santa Teresa por los distantes términos del Oriente, Occidente y Septentrión que en solos los cuarenta años primeros de su posteridad había corrido largos siglos de su celebración y fama; solamente las Indias Occidentales cuyas sombras rayó siempre mas tarde el sol del Evangelio y la Antorcha de la Religión, no se veían holladas hasta entonces de aquellos pies descalzos de sus pobrísimos Hijos excepta la Imperial Ciudad de México.

El 24 de octubre de 1617 el procurador general de la Orden de Carmelitas Descalzas, Luis de San Jerónimo, presentó en las Cortes de Castilla un memorial en el que se les demandaba a los procuradores que tomaran a Santa Teresa de Jesús “por su patrona y abogada en nombre de sus reinos y ciudades”. Lo curioso de esta solicitud es que coincidía con el mismo título que hasta ese momento presentaba el apóstol Santiago. Después de haber sido beatificada en 1614 el motivo, sin duda, era avanzar en la causa de su canonización. Unas semanas más tarde, el 16 de noviembre, la Orden carmelitana consiguió de las Cortes una respuesta positiva.

Sin embargo, el tema tomó un cariz más polémico entre los defensores tradicionales de Santiago como patrón único de España, encabezados por el arzobispo y el Cabildo de Santiago de Compostela, que lograron frenar el nombramiento<sup>242</sup>.

No obstante, las Cortes reafirmaron los acuerdos del 24 de octubre y del 16 de noviembre de 1617 al mismo tiempo que pidieron al rey que intercediera ante el papa para lograr el patronato<sup>243</sup>.

---

<sup>241</sup> Véase ERIN KATHELEEN ROWE, *Saint and nation: Santiago, Teresa de Avila and plural identities in early modern Spain*, University Park, Pennsylvania, 2011; JEAN-ROBERT ARMOGATHE, R.P, “¿Santiago, patrón de las Españas?. Le début de l'époque moderne, XVII<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles”, École Pratique des Hautes Études (Paris), Institut Bossuet, s/f. Del mismo autor: “La fabrique des saints. Causes espagnoles et procédures romaines d’Urbain VIII a Benôit XIV (XVII-XVIII<sup>e</sup> siècles)”, en: JEAN CROIZAT-VIALLET & MARC VITSE (éds.), *Le temps des saints. Hagiographies au Siècle d’or*, Mélanges de la Casa de Velázquez, Madrid, Casa de Velázquez, 33, 2, 2003, pp. 15-31. DAVID GONZÁLEZ CRUZ, “La pervivencia de un Mito Bélico en la España Moderna: la imagen de Santiago Caballero” en: DAVID GONZÁLEZ CRUZ (ed.), *Religión y conflictos bélicos en Iberoamérica*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, 2008, pp. 40-73.

<sup>242</sup> Dos meses después el rey Felipe III revocó la disposición, diciendo: “[...] que no embargante su carta de cuatro de agosto [...] es servido que cuanto al rezo, sea conforme el breve de Su Santidad, guardando las reglas del Breviario, y en cuanto al recibirla por Patrona y fiestas que habían mandado hacer, cese todo hasta que su Majestad mande otra cosa, porque este Patronato no se puede recibir sin sabiduría de su Santidad”. MANUEL ÁNGEL CANDELAS COLODRÓN, “Los escritos de Balboa de Morgovejo y fray Pedro de la Madre de Dios en su espada de Santiago por Quevedo”, en: *Nueva Revista de Filología Hispánica*, IV, 1, enero-junio 2006, pp. 191-207.

<sup>243</sup> IRVING THOMPSON, “La cuestión de la autoridad en la controversia sobre el Patronato de Santa Teresa de Jesús”, en: FRANCISCO JOSÉ ARANDA PÉREZ & JOSÉ DAMIÃO RODRIGUES (eds.),

Aunque las Cortes de 1617 a 1620 continuaron con algunas esporádicas diligencias para promocionar el patronazgo de Santa Teresa, el asunto quedó efectivamente en suspenso durante unos años, hasta que a principios de febrero de 1626 (ya canonizada Teresa de Jesús en 1622<sup>244</sup>), el rey Felipe IV escribió al presidente del Concejo de Castilla para que nuevamente tratase la cuestión del patronato en las Cortes. Si en 1617 la iniciativa parece haber surgido de los mismos carmelitas, en esta oportunidad fue la intervención directa del rey la que puso la cuestión en marcha, y por detrás del rey hay que suponer al conde duque de Olivares, conocido devoto de la santa.

Por ser una materia propuesta en las Cortes como petición al rey, aunque empapada de implicaciones espirituales y rituales para las que hacían falta la confirmación papal, en realidad la controversia removía cuestiones fundamentales sobre la propia representatividad de las Cortes, y sobre los poderes del rey en relación a la supremacía pontificia<sup>245</sup>.

Urbano VIII respondió afirmativamente con un breve “para recibir por patrona de España a la Santa madre Teresa de Jesús (*in Universa Hispaniarum Regna*)”, pero “sin perjudicar, innovar ni disminuir en manera alguna al patronato del Apóstol Santiago”<sup>246</sup>. Como era de esperar, y bajo un telón de fondo de tinte económico, el arzobispo y el cabildo de Santiago protestaron inmediatamente y, una vez más, se frenaron las pretensiones teresianas. Tras la polémica desatada, el breve fue revocado años más tarde.

La congregación *De Sacris Ritibus*, en un decreto del 2 de noviembre de 1629, confirmado por el papa, revocó el breve del 21 de julio, permitiendo continuar con el reconocimiento del patronato de santa Teresa tan sólo en las ciudades y obisposados en los cuales el obispo, el clero y el pueblo estuviesen conformes en reconocerlo. Los

---

*De Re Publica Hispaniae, una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 293-320. Llegado este punto intervino la Inquisición mandando recoger todos los papeles impresos o manuscritos referentes al patronato teresiano.

<sup>244</sup> Su canonización coincide con la de los santos jesuitas Ignacio de Loyola y Francisco Javier. Sabido es que durante la primera mitad de su reinado Felipe IV prefirió, de entre todas las órdenes religiosas, a la Compañía de Jesús –predilección que parece ser una característica de la aristocracia cortesana de la época. Lo más probable es que en este aspecto estuviera influido por Olivares, que era un partidario declarado de los jesuitas, pero también sus propios ideales armonizaban con las posiciones de estos. Cfr. ROBERT STRADLING, *Felipe IV y el gobierno de España (1621-1665)*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 492.

<sup>245</sup> OFELIA REY CASTELAO, “La disputa del patronazgo de la Monarquía: ¿Santiago o Teresa?”, en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN (coord.), *La monarquía de Felipe III*, op. cit, pp. 227-245.

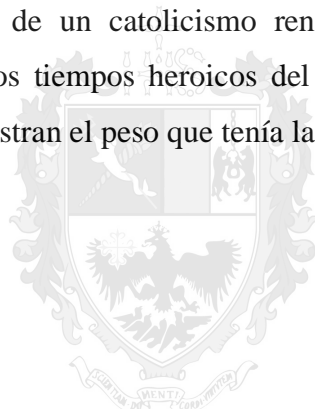
<sup>246</sup> *Ibidem*.

carmelitas descalzos desistieron de seguir trabajando en pos de la consecución del patronato teresiano<sup>247</sup>.

Así, los años de polémica alrededor del patronato coincidieron con los de la declinación del gobierno del conde duque de Olivares<sup>248</sup>.

En este contexto, el convento carmelita fundado en Córdoba del Tucumán afirmaba el culto de la monja de Ávila en los territorios más alejados de la monarquía hispánica y, con ello, al movimiento descalzo apoyado por la casa de Austria<sup>249</sup>.

El milagro concedido a la familia Tejeda en su encomienda de Soto pasó a formar parte del repertorio de los milagros de Santa Teresa y fue predicado en la península ibérica. La propagación de este acontecimiento sobrenatural tenía un cometido muy importante: servir a los fines apologéticos y a la edificación de los fieles. Las canonizaciones de Ignacio de Loyola, Francisco Javier y Teresa de Ávila, entre otros, fueron muestras de un catolicismo renovado, de una Roma que se vivificaba con el fervor de los tiempos heroicos del cristianismo primitivo<sup>250</sup> pero también en buena parte demuestran el peso que tenía la corte madrileña en Roma<sup>251</sup>.



<sup>247</sup> Con ello se dio prácticamente por concluida por casi dos siglos, hasta que renació en las Cortes de Cádiz en 1812. Puede consultarse el documento *Patronato de Santa Teresa de Jesús a favor de las Españas, acordado por las Cortes generales y extraordinarias, el día 27 de junio de 1812*.

<sup>248</sup> Coincidentemente también en las relaciones que mantenía el seminario jesuita con la corte se produjo un cambio decisivo durante la década de 1640, porque a partir de entonces el entusiasmo del rey por la Compañía de Jesús se apagó. Es evidente, opina Stradling, que la caída de Olivares tuvo mucho que ver en ello. Cfr. STRADLING, op. cit., p. 493.

<sup>249</sup> JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, “El movimiento descalzo en las órdenes religiosas” en: MARTÍNEZ MILLÁN (coord.), *La monarquía de Felipe III*, cit., pp. 93-111. Del mismo autor “La reforma espiritual de Santa Teresa de Jesús y su relación con las facciones cortesanas de la monarquía hispana”, en: *Hispania Sacra* 67, 135, (en prensa).

<sup>250</sup> ALBRECHT BURKARDT, *Les clients des Saints: maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVII siècle en France*, Roma, Ecole française de Roma, 2004, p. 34.

<sup>251</sup> En una monarquía que recibía el adjetivo de católica resulta comprensible que la religión jugase un papel de trascendental importancia. Pero no sólo desde el punto de vista espiritual sino que, mucho más allá, se convirtió en uno de los pilares básicos de la identidad política y dinástica de los Habsburgo. En base a ello se construyó una compleja concepción teológica de la política para cuya difusión propagandística se movilizaron todos los recursos de la persuasión y la retórica disponibles en la sociedad barroca. El fin último era difundir y proyectar una determinada ideología, la *pietas*, que buscaba el ensalzamiento y la legitimación religioso-sacralizada de una dinastía gobernante, un concepto de Monarquía, y en fin, una praxis política y una forma de autoridad y poder regio establecido en la Tierra por expresa voluntad divina. Cfr. ÁLVARO PASCUAL CHENEL, “Fiesta sacra y poder político: La iconografía de los Austrias como defensores de la Eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica” en: *Hipógrifo* 1.1, 2013, pp. 57-86.

### 2.2.1.2 *El milagro en la familia Tejeda*

Si nos detenemos en el estudio del milagro es porque creemos que fue un punto de inflexión en el momento de la creación del monasterio, ya que vincula directamente a la familia Tejeda con lo que veremos que fue un milagro típico de la religiosidad barroca.

La curación de María Magdalena de Tejeda fue el primer milagro de Teresa de Ávila testimoniado en el Tucumán. Para que un milagro fuese considerado como tal y tuviera validez era requisito que estuviera bien documentado, es decir, avalado por más de una persona, de allí la importancia que cobraban los testigos, que según recientes investigaciones solían reclutarse entre los parientes y vecinos del favorecido y a los que, además, solía agregársele el registro de un médico y a veces también el de un clérigo<sup>252</sup>. Justamente, en el caso que aquí se relata, estaba presente la familia de María Magdalena, su madre, hermanos, primos, vecinos, sirvientes y también se contaba con la presencia de un sacerdote, “clérigo virtuoso y de capacidad que encareció un día la santidad y excelencias de Santa Teresa, refiriendo algunas en particular de las que había leído en sus libros.”<sup>253</sup>. De los testigos se afirmaba que eran “gente de bien, temerosos de Dios, buenos católicos, sin mancha ni sospecha de falsas creencias”. Por lo tanto, sus testimonios eran tan confiables como sus personas mismas.

Al momento de analizar el milagro cordobés es importante pensar quién le aconsejó a Juan de Tejeda que invocase a Teresa. Puede haber sido el sacerdote de Nono que se confesaba seguidor de Santa Teresa y lector de sus libros, o bien su suegro ya que en una carta le había dicho:

Don Pablo de Guzmán despachó con las cartas en relación del Padre Procurador, pidiéndole encarecidamente la brevedad de su venida a la ciudad, para que con la solemnidad debida se colocase la imagen en la capilla de la compañía y se celebrase la nueva de la canonización. Recibido todo Juan de Tejeda con el gusto a que siempre la piedad cristiana y devoción con los santos le inclinaban, y trató de abreviar su partida.”<sup>254</sup>.

<sup>252</sup> BURKARDT, *op. cit.*, pp. 99 y ss.

<sup>253</sup> AAC, Legajo 8, *Narración de la fundación...*, s/f.

<sup>254</sup> Don Pablo de Guzmán, recién llegado de España había traído una imagen de santa Teresa para que fuera colocada en la Capilla de la Compañía de Jesús. Esperaba con ansias el retorno de su familia de Nono para dar las noticias de la reciente canonización. AAC, Legajo 8, *Narración de la fundación...*, s/f.



Por otro lado la familia Tejeda, al igual que la mayoría de las de la élite urbana de Córdoba, tenía por confesores a los religiosos de la Compañía de Jesús, que propiciaban la devoción por Teresa. Es muy probable que hubieran sido los jesuitas quienes buscaran introducir el culto de la Santa de Ávila.

Cuanto más pormenorizado fuera el relato, más convincente<sup>255</sup>. Es que una sanación no se consideraba milagrosa si la enfermedad no se manifestaba como una tortura, como algo desesperante y amenazador de la vida del enfermo. La cura implicaba la confianza total en el santo invocado, confianza que crecía y se iba fortaleciendo a medida que la enfermedad empeoraba y el recurso a los remedios divinos se imponía como único medio.

Por lo general la afección se iniciaba de manera súbita y misteriosa, sin causa aparente. Los testigos se contentaban en describir los signos y la amenaza. Entonces, cuando el enfermo próximo a la muerte se encontraba en una situación de perdición total, escenario marcado por una desesperanza profunda y un sentimiento de abandono, se recurría al único remedio eficaz: implorar la intervención del santo. Era común que ocurriera en público, cuando el enfermo estaba rodeado visitas.<sup>256</sup>

Una estructura de milagro similar se sigue en el relato de lo ocurrido en Córdoba del Tucumán: “comenzó el achaque por un cauzón continuose por algunos días, subiósele a la cabeza, apoderose la calentura del cerebro con que arrebatándose los sentidos en breves horas un confirmado letargo en la doncella, una modorra mortal con valientes indicaciones de que se resolvía el sujeto y se le acababa la vida...y al sexto día desesperaron de todo buen suceso a cuantos lo entendían”<sup>257</sup>. Fue en este estado cuando don Juan rogó a santa Teresa.

Puede observarse un camino ascendente, una evolución que va desde el reinado del mal a la acción salvadora del santo. Estas dos partes del milagro se encadenan de manera dramática y es en el momento del apogeo del sufrimiento cuando se revela la “noticia” del poder del personaje venerado, cuya invocación traerá la curación. En ese momento hacía falta tener gran fe y devoción.

---

<sup>255</sup> BURKARDT, op. cit, p. 182. El autor consagra un capítulo a la clasificación y tipología de milagros en los que interceden los santos, para concluir que la mayoría se refieren a la cura de enfermedades, las cuales son descriptas con sumo detalle y dramatismo.

<sup>256</sup> *Ibidem*, p. 308.

<sup>257</sup> AAC, Legajo 8, *Narración de la fundación...*, s/f.

Hay otro aspecto al que se refiere Burkardt y que denomina la “fuente de inspiración”<sup>258</sup>. En el caso que analizamos a la invocación de Santa Teresa se sumó el uso de la imagen. Las imágenes jugaron un rol muy importante en la difusión de los santos. Al igual que sus *Vidas* —las biografías destinadas a la lectura y la ejemplaridad— las imágenes circulaban libremente propagándose, de esa manera, la fama de la santidad. Para Teresa de Jesús las imágenes de devoción eran retratos acertados donde se ocultaba el “amado divino” y, por ello, se convertían en asidero corporal para el alma que lo buscara y necesaria mercancía en el mundo de la religiosidad y el arte<sup>259</sup>. Tanto si Juan de Tejada hubiera tenido consigo una imagen de Teresa como si le hubieran alcanzado una, lo cierto es que la usó: “poniéndole sobre el lado del corazón casi difunto una lámina pequeña de una imagen de la bienaventurada Santa Teresa de Jesús”<sup>260</sup>.

Otro factor destacable lo configura la trascendencia de la oración, que manifiesta una devoción individual y no meramente ritual. El rezo ferviente pronunciado en voz alta y audible reflejaba disposiciones interiores del alma como la piedad o la devoción. La súplica se acompañaba de votos a los que se comprometía el suplicante y que eran escuchados por los testigos, una especie de contrato acordado entre el devoto y el santo. En consecuencia, la mejoría y la recuperación de María Magdalena de Tejada fue la confirmación pública de que padre e hija contaban con el favor de Dios, y la construcción del monasterio fue la demostración de que Juan de Tejada no faltó a su palabra.

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

### ***2.3 Erección y patronato del monasterio***

A la hora de estudiar en profundidad las características del proceso de formación de una comunidad religiosa femenina en el mundo hispano del siglo XVII se han de tener en cuenta dos aspectos fundamentales: las condiciones y los objetivos fundacionales, tanto espirituales como temporales, y la dotación económica en dinero, rentas y bienes muebles e inmuebles que recibían las religiosas. Dichas características

<sup>258</sup> BURKARDT, *op. cit.*, p. 344.

<sup>259</sup> ANTONIO CEA GUTIÉRREZ, “Modelos para una Santa. El necesario icono en la vida de Teresa de Ávila”, en: *Revista de dialectología y Tradiciones populares*, LXI, 1, enero-junio, 2006, pp. 4-42.

<sup>260</sup> Teresa de Ávila relata en su biografía que desde muy joven había sufrido diferentes enfermedades que la postraron por años y que, ante ellas, había clamado a San José. Ahora era la misma Teresa, que al identificarse con el dolor de la joven, intervenía personalmente en su favor. Era el “tiempo” del milagro.

implican una relación recíproca y bilateral entre fundador-comunidad a través de la cual uno y otra se comprometían a cumplir determinados deberes para hacer valer los derechos prescritos; una relación cuyos fines eran inequívocamente religiosos y espirituales, pero en la que no debían perderse de vista otros objetivos<sup>261</sup>.

El 7 de mayo de 1628 el obispo fray Tomás de Torres inauguró la nueva casa, como lo cuentan las crónicas del monasterio:

Hoy domingo, como en las nueve del día [...] el dicho señor Ilustrísimo en persona llegó a la puerta reglar del convento de Santa Catalina de Siena, y mandó saliesen la madre Catalina de Siena, fundadora del convento, y la madre Catalina de Santo Domingo y la madre Mariana de la Cruz, las cuales obedeciendo el mandato [...] salieron con acompañamiento de Su Señoría y de la Justicia mayor, Cabildo y Regimiento y entraron en la iglesia de dicho convento, de donde, [uniéndose las que habían de ser recibidas, [agrega fray Luis], con gran solemnidad, con velas encendidas en las manos, fueron llevadas en procesión, con todo el concurso de gente y comunidades de religiosos, a la iglesia matriz de esta dicha ciudad, de donde salió el Santísimo Sacramento, debajo de palio, en manos del maestro Juan de Puelles y Aguirre, cura de esta dicha ciudad<sup>262</sup>.

La estatua de Santa Catalina de Siena fue llevada en andas hasta las puertas del convento, donde aguardaba en andas también la de Santa Teresa. Ambas en el altar mayor, con las madres y postulantes a sus pies, presidieron la ceremonia. Desde su cama de enfermo, don Juan pudo seguirla a través de una ventanita que daba a la iglesia, por la que también recibía misa todas las mañanas. Tres meses después murió y su mujer, doña Ana María, decidió entrar en religión y dio como dote el resto del inmueble<sup>263</sup>.

La documentación de la fundación del monasterio de San José consiste en un cuaderno de cuarenta y nueve folios en los que se incluye la relación del milagro, las escrituras de fundación y donación de bienes, la aceptación de la escritura, la petición leída en Madrid en 1623 para fundar el monasterio, la Real Cédula de aprobación, un

---

<sup>261</sup> CARMEN SORIANO TRIGUERO, “Fundación y dote del convento de Nuestra Señora de los Andeles de Madrid. Peculiaridades de un modelo diferente de patronato regio”, en: *Cuadernos de Historia Moderna* 17, 1996, p. 41-56.

<sup>262</sup> En la carta que el obispo Torres escribió al rey el 20 de febrero de 1630 decía: “Y en esta ocasión se hizo una solemnísima procesión desde la iglesia parroquial hasta el convento de las monjas [catalinas] a que asistieron todas las religiones, cabildo secular y la clerecía, hubo sermón y en él se proclamó la santa bula a que asistí y dije la misa de pontifical. Demás de esto con licencia de Vuestra Majestad fundé otro convento de la santa madre Teresa de Jesús en la misma ciudad y admitiose con particular devoción de todos en que está lo mas principal de ella es la fundadora doña Ana María y dos hijas suyas, mujer que fue del capitán Juan de Tejeda que acudió a cumplir fielmente la voluntad de su marido por habérselo ordenado así en su testamento. Este convento es muy rico porque tiene de renta más de veinticuatro mil pesos conque pasarán muy descansadamente”. LEVILLIER, *Audiencia*, cit., p. 445.

<sup>263</sup> Era práctica habitual que las viudas e hijas reservasen lugar para vivir en los monasterios de su propia fundación.

poder a favor de Hernando de Tejeda, diferentes permisos y las condiciones impuestas por el patrono. Fue compilado en 1737, momento en que el obispo fray Melchor de Maldonado realizó su visita canónica al monasterio de San José. En esa oportunidad las madres debieron presentar las escrituras, permisos y papeles originales que avalaban su funcionamiento.

Para analizar el contenido de la documentación de la fundación y patronato se ha considerado su contenido en: lo atendible a las características fundamentales de la fundación (nombre, ubicación, orden a la que pertenece, regla que obedece, jurisdicción a la que se sujeta y patronos); las cláusulas que especifican los privilegios del fundador, así como las obligaciones espirituales que la comunidad contrajo; las pautas constitucionales que exige el fundador, donde se incluyen los requisitos que han de cumplir las monjas, la forma de gobierno de la comunidad, y otros aspectos de la vida espiritual y material del claustro; las cláusulas que hacen referencia a la dotación material del convento, desde las casas donde se asentará hasta las rentas con que ha de mantenerse.

### ***2.3.1 Las condiciones fundacionales***

El monasterio fundado por don Juan de Tejeda estaba bajo la advocación del Bienaventurado Señor San José<sup>264</sup>. Se trataba de una comunidad de religiosas descalzas sujeta a la jurisdicción episcopal, según se había dispuesto al momento de su fundación: “Y es condición que el dicho monasterio ha de estar sujeto de Vuestra Señoría y a los demás obispos que le sucedieren y a su ordinario, para que dicho monasterio esté y se conserve con más buen amparo y gobierno”<sup>265</sup>, por lo cual las monjas, a pesar de vestir y profesar según la regla de las carmelitas, debían obediencia

---

<sup>264</sup> Los conventos de monjas del Carmen estuvieron dedicados, en general, a sus protectores: Jesús, María y José. Ya en tiempos de Teresa de Jesús, San José ocupó un lugar privilegiado dentro del culto de la reforma teresiana, ya que la misma Teresa recomendaba la devoción constante a ese santo que se convirtió en uno de los más populares de España y de América. La primera comunidad de carmelitas descalzas en Ávila se puso bajo la advocación de San José. Según Teresa, San José escuchaba de manera particular a las carmelitas a quienes favorecía con sus milagros, especialmente en cuestiones económicas. En *Vida*, 33:12 se lee que: “Una vez estando en una necesidad que no sabía qué me hacer ni con qué pagar unos oficiales, me apareció San José, mi verdadero padre y señor, y me dio a entender que no me faltarían, que los concertase”.

<sup>265</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo 1, *Copia de la escritura de fundación*, 1637.

al ordinario del lugar<sup>266</sup>. Por otra parte, cabe recordar que la única provincia carmelita que se organizó en los territorios americanos de la Monarquía fue la de San Alberto en la Nueva España<sup>267</sup>.

Como fundador don Juan se reservó el derecho de patronato<sup>268</sup> y tras su muerte designó a sus hijos: “Y es condición que yo dicho Juan de Tejada y Miraval tengo que ser patrón de dicho monasterio durante mi vida y después de ella ha de suceder mi hijo mayor, y a falta del el segundo y a los de más grado a falta de los unos, los otros, salvo si el que sucediere tuviese hijo legítimo, que ha de suceder siempre el mayor dicho patronazgo.”<sup>269</sup>. El derecho de patronato disponía que la esposa lo ejerciera por ella misma, en cambio los menores lo hacían por sus padres o tutores<sup>270</sup>.

Estaba establecido que el patrón y fundador conservara una serie de derechos y privilegios en su relación con la comunidad religiosa. Generalmente esos privilegios eran de carácter espiritual, como entierro en el altar mayor, sufragios por su alma y dotación de fiestas de especial devoción. Junto a ellos, casi todos los fundadores se reservaban un cierto número de plazas para mujeres de su linaje, sin necesidad de

---

<sup>266</sup> El Concilio de Trento, en su sesión XXI del 3-4 de diciembre de 1563, admite la existencia de la diversidad de situaciones canónicas en las que se encontraban los monasterios femeninos: algunos estaban bajo la jurisdicción del ordinario del lugar, dependiendo inmediatamente de la Silla Apostólica. Teniendo esto en cuenta se miden y determinan la extensión de poder y obligaciones de los obispos con respecto a todos los conventos femeninos.

<sup>267</sup> Cuando los primeros carmelitas llegaron a la Nueva España en 1585, los integrantes de la reforma teresiana constituían jurídicamente una simple provincia de la antigua orden del Carmen, es decir, de los calzados. Al frente de la nueva congregación reformada se nombró a un provincial sujeto al general de la Orden en Roma. Tras un período de luchas, en 1587 los descalzos obtuvieron del papa Sixto V la bula por la cual la provincia descalza se erigía en congregación bajo un vicario general y recibía la potestad de dividirse en varias provincias según conviniera. En 1593, Clemente VIII concedió otra bula, por la que se autorizaba la total separación de los descalzos y al superior de los carmelitas descalzos se le concedía el nombre de prepósito general. Ante la proliferación de conventos en ciudad de México, en Puebla y en Atlixco, en 1594 quedó canónicamente erigida la provincia de San Alberto de carmelitas descalzos en México. Cfr. MANUEL RAMOS MEDINA, *El Carmelo Novohispano, op. cit.*, pp. 39-40. En América del Sur no se erigió otra provincia y “la jerarquía de la Orden sólo accedió a enviar buenos consejos en forma de Constituciones”. JOSÉ MIGUEL MUÑOZ JIMÉNEZ, “Los conventos de carmelitas descalzas en el Barroco sudamericano (Estudio arquitectónico)”, en: *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, Tomo I, León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993, p. 38

<sup>268</sup> *Código de Derecho Canónico*, Libro tercero, parte quinta, título XXV, capítulo IV: del derecho de patronato, normas 1448, 1449: “El derecho de patronato es el conjunto de privilegios con ciertas cargas que, por concesión de la Iglesia competen a los fundadores católicos de una iglesia, capilla o beneficio, o también a sus causahabientes. Puede ser real o personal, según que vaya unido a alguna cosa o pertenezca directamente a la persona, eclesiástico, laical o mixto y hereditario, familiar, gentilicio según que pase a los herederos, o a los que pertenecen a la familia o a la estirpe del fundador, o a quienes juntamente son herederos y de la familia o de la estirpe del fundador.”

<sup>269</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo 1 *Copia de la escritura de fundación*, 1637.

<sup>270</sup> *Código de Derecho Canónico*, Libro tercero, parte quinta, título XXV, capítulo IV: del derecho de patronato, norma 1456.

profesar con dote y, en algunos casos, sólo cuando la fundadora fuere viuda o soltera, se guardaba el derecho de aposento de por vida en el convento o junto a él, así como el acceso a la clausura sin necesidad de permisos especiales<sup>271</sup>.

El derecho canónico establecía que uno de los privilegios del patrono era presentar clérigo para la iglesia o el beneficio vacante. Otros eran el de recibir rentas de la Iglesia si hubiera quedado reducido a la indigencia sin culpa suya, el de poner el escudo de armas de su linaje o familia en la iglesia de su patronato, el de precedencia sobre todos los legos en las procesiones y en otras funciones semejantes, y el de ocupar el sitio más honroso en las mismas, fuera del presbiterio y sin baldaquino<sup>272</sup>.

Así, al amparo del derecho canónico, don Juan apartó dos cuartos pequeños de su antigua casa para su uso privado porque estaba muy enfermo e imposibilitado de moverse. Recibió un permiso especial de fray Tomás de Torres, obispo del Paraguay y gobernador eclesiástico del Tucumán, para permanecer con su familia<sup>273</sup>. Además, como patrón dispuso que su mujer, hijas, hermanas y sobrinas tuvieran acceso directo a la clausura cuatro días al año en las fechas que él resolviera.

Igualmente puso como condición que sus dos hijas fueran consideradas fundadoras y preladas perpetuas<sup>274</sup>, recibiendo por ello las preeminencias, gracias y prerrogativas que comúnmente se les otorgaban. Conjuntamente reservó para sí y, a su muerte para su mujer, seis plazas de monjas sin dote, cuatro de velo negro y dos de

---

<sup>271</sup> ÁNGELA MUÑOZ FERNÁNDEZ, “Fundaciones conventuales femeninas en el ámbito rural madrileño (siglos XV-XVI)” en: VIFORCOS MARINAS y PANIAGUA PÉREZ (coords.), *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, vol. II, Universidad de León, Servicio de Publicaciones, 1993, p. 484.

<sup>272</sup> *Código de Derecho Canónico*, Libro tercero, parte quinta, título XXV, capítulo IV: del derecho de patronato, norma 1455.

<sup>273</sup> “Llegó al fin su Ilustrísima a esta ciudad de Córdoba por los fines del año veinte y siete; visitó el convento futuro, y mandó que se pusiere en conveniente clausura lo restante de la casa; que por vivir aun en ella el Fundador y sus hijos no lo estaba; trató para esto efectivamente de mudarse a otra que tenía ya prevenida; pero, quería Nuestro Señor que sin salir de su casa se la dejase como el suceso lo manifestó; y así no correspondía el efecto a sus deseos. Fuele apretando el mal, de manera que los que mas acertadamente asistían a su cura le aseguraban muy pocos días de vida”. AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Narración de la fundación de los monasterios*.

<sup>274</sup> En la visita episcopal realizada a la ciudad de Córdoba en el año 1737, y que duró un año y medio, el obispo fray Melchor Maldonado de Saavedra incluyó al monasterio de San José. Allí se revisaron las condiciones de la fundación y fray Melchor desestimó algunas por no ajustarse a las normativas del Concilio de Trento. En este aspecto el obispo declaró que no podía haber un priorato a perpetuidad y permitió que las hijas de Tejeda ejercieran la dirección del monasterio durante doce años sucesivos pero alternando un gobierno de tres años cada una. Pasado este lapso de tiempo las elecciones debían realizarse conforme a la regla. Véase AAC, *Historia del Monasterio de Santa Teresa*, Legajo 59, Tomo I, *Copia de la escritura de fundación*, 1637. Igualmente Maldonado de Saavedra advirtió que, conforme al Concilio de Trento, Sección 25, Capítulo VII: *De monialibus*, la priora debía tener treinta años de edad para poder ejercer el oficio. Esto significaba que hasta que no alcanzaran esa edad no podrían ejercer el cargo.

velo blanco. Las elegidas para ingresar con el beneficio formaban parte, en su mayoría, de su propio linaje y/o clientela<sup>275</sup>.

El concepto de patrón o patrono apunta a protección, defensa y amparo, pero también remite a las nociones de superioridad y poder. El patronato ponía todo un “capital” social y político en manos de sus fundadores que, oportunamente gestionado, podía operar y operaba como otra eficaz fuente de poder, permitiéndoles asegurar adhesiones y fidelidades personales, base de su poder y de su capacidad de dominación, facilitándoles en definitiva fortalecer los “recursos políticos”<sup>276</sup>. Esta reserva de plazas de monjas permitía no sólo respaldar las necesidades del linaje familiar respecto a sus mujeres, sino ampliar el campo de sus beneficiados cediendo plazas conventuales a criados, clientes, allegados. De este modo, bajo el mecanismo de disponer de plazas conventuales que podían ser cedidas con criterios de oportunidad política, se extendían los lazos de dependencia. Además hay que tener en cuenta que en muchos casos estas políticas benefactoras no sólo podían desarrollarse a partir de las plazas que los patronos reservaban sino también a partir de la influencia que podían delegar sobre el resto de las plazas, en cuya nominación y atribución eran capaces de ejercer alguna presión<sup>277</sup>.

---

<sup>275</sup> “Y en esta conformidad nombré a Antonia de la Concepción, hija de Antonio Suárez Mejía y de doña María Maldonado, la cual está al presente religiosa y con el hábito en el dicho monasterio; y asimismo tenía nombrada para que entrase en la dicha fundación una sobrina mía hija del citado Luis de Pessa y de Doña María de Ocales [sic] mi hermana, y por inconvenientes no ha podido entrar, y así dejo este nombramiento en manos del dicho, para que en cualquier tiempo si gustase pueda meter en el dicho monasterio a cualquiera de sus hijas porque dende luego la dejo nombrada, y está en mi voluntad y con calidad, que si no quisiere que hija suya entre en el monasterio pueda nombrar en su lugar la persona o pariente que le pareciere. Y asimismo declaro que tengo nombradas y dende luego nombro a una hija de don Francisco Mejía Miraval y de Catalina de la Cerda, vecinos de Esteco y a otra hija de don Juan de Villagra y de doña Juliana Mejía para monjas de velo del dicho monasterio con las cuales se cumple el número de las dichas cuatro monjas de velo. Mando que cada y cuando que llegasen a este ciudad para el dicho efecto, se reciban en el dicho monasterio, y a falta de algunas o de entrambas, mando entren y se reciban otras dos en su lugar, parientas o doncellas virtuosas las que nombrase doña Ana María de Guzmán, mi legítima mujer. Y asimismo declaro que, para las dos sargentas que conforman a la dicha fundación tengo de nombrar, están nombradas, y dentro del dicho monasterio, Catalina de Jesús, hija legítima del capitán Juan de Burgos Sedeño, y Agustina de la Trinidad, hija legítima de Andrés de Cevallos, a quienes ayudé con el dicho nombramiento, las cuales teniendo voluntad de ser monjas de velo, dando los un mil pesos de dote a cumplimiento a los mil y quinientos con que han de entrar conforme a las cláusulas de la dicha fundación, se les podrá dar el dicho velo”. AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo1, *Testimonio o copia del testamento del capitán don Juan de Tejada Miraval, sacado del original que está en el Archivo de Cabildo a cargo del escribano don Martín Arrascaeta, advirtiéndole que sólo se copiarán a la letra las cláusulas que hacen el intento de aclarar las dudas que ocurren sobre las misas a que está obligado el monasterio y capellanes*, s/f.

<sup>276</sup> ATIENZA, “Fundaciones”, cit, p. 41.

<sup>277</sup> ÁNGELA ATIENZA LÓPEZ, “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España moderna”, en: *Investigaciones Históricas* 28, 2008, pp. 79-116.

En cuanto a las cargas espirituales, don Juan fundó una serie de sufragios y misas por su memoria, la de su familia, sus indios y esclavos y por la intención, salud y vida del rey y del obispo<sup>278</sup>, que la comunidad había de cumplir a cambio de la dotación material. Esta consideración es significativa porque en los sufragios se centraba buena parte de la atención de los testadores. El otorgante quería asegurarse el mayor número de celebraciones religiosas por su alma, tanto en el tiempo corto — desde el día de la muerte hasta el final del período de honras—, como en el tiempo medio, es decir el año posterior a su muerte, y el largo, las misas perpetuas.

Otro aspecto igualmente importante estaba relacionado con la morada eterna. Los conventos colmaban también otra de las aspiraciones de cualquier miembro de la élite: disponer de un lugar de enterramiento propio. Lo explica con gran precisión Casey: “La expresión más visible del linaje era con seguridad el panteón de enterramiento: el patrón de un panteón desempeñaba el papel de pariente mayor y, cuando una nueva rama se separaba del tronco en términos de riqueza o de poder, señalaba su presencia estableciendo un nuevo panteón, y de ese modo, un nuevo solar”<sup>279</sup>. Se trataba de construir un panteón propio en un convento también propio. En este sentido, es sugestiva la cláusula de Tejada donde indica que reservaba la capilla mayor para ser enterrado junto a su mujer e hijos y demás descendientes. Además, en la capilla debía colocarse el escudo de armas de la familia y se encomendaba un entierro suntuoso para ellos y sus sucesores, con misa cantada y responso sobre la tumba.

Aunque las comunidades femeninas se gobernaban por la regla, estatutos y constituciones de cada orden, en todas las fundaciones los patronos solían incluir una serie de cláusulas constitucionales en las que se detallaban algunas condiciones por las que debía regirse la comunidad, no contradiciendo, comúnmente, la regla ni los

---

<sup>278</sup> “Y es condición que el dicho monasterio ha de ser obligado a que se digan en él perpetuamente el dicho capellán cincuenta misas rezadas cada año por mí, dicho capitán Juan de Tejada de Miraval, y a los fundadores los días festivos como están declarados en dicha escritura, las seis de ellas de difuntos; la octava de todos los santos; por el patrón y fundadores y padres y antepasados y descendientes del susodicho y por los indios de su encomienda y negros de su servicio difuntos con sus respuestas; y para ello ha de poner el monasterio la cera que fuere necesaria y sustentar tumba con paño negro en medio de la Capilla Mayor perpetuamente [...] Se tenga puesta una tabla con memoria destas misas en el coro de las dichas monjas, las cuales han de ser obligadas a hacer oración cada día perpetuamente por el Rey Nuestro Señor y por su Señoría el Señor Obispo, y por el señor adelantado que han de conceder esta fundación” AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo1, *Copia de la escritura de fundación del Monasterio de Santa Teresa*, 1637.

<sup>279</sup> JAMES CASEY, *España en la Edad Moderna: una historia social*, Madrid, 2001, p. 294, citado por ATIENZA, “Fundaciones”, cit., p. 40.



ordenamientos generales<sup>280</sup>. Sin embargo, en el caso del monasterio de San José, don Juan de Tejeda dispuso que “han de poder entrar y tomar el hábito todas las personas que quisiesen ser religiosas en dicho monasterio, sin número limitado”. Esta cláusula no fue aceptada porque desatendía lo dispuesto por la misma Teresa de Jesús, quien fijaba un número máximo de monjas.

Otra cláusula de la fundación disponía que todas las religiosas debían entregar una dote al momento de ingresar al monasterio. La dote era la exigencia, por parte de un convento, de una cantidad determinada de dinero con que se atendía honestamente la subsistencia de una mujer que se consagraba definitivamente a Dios. Con ella se ayudaba a solventar las cargas económicas de la comunidad de la que formaba parte la pretendiente a la vida conventual<sup>281</sup>. Fue el mismo patrono, Juan de Tejeda, quien fijó los montos en mil quinientos pesos para las monjas de velo negro, más doscientos cincuenta pesos para el ajuar al momento de profesar, y setenta y cinco pesos de alimento para las jóvenes por su tiempo de noviciado. Las que quisieran ingresar como monjas de velo blanco pagarían un monto más reducido: quinientos pesos de dote, más el ajuar y los alimentos antes mencionados. El patrono mandó igualmente que las monjas aprendieran a cantar con órgano<sup>282</sup>.

Las cláusulas fundacionales incluyeron también la presencia en el altar mayor de la iglesia del retablo de San José y de Santa Teresa, además de la celebración de fiestas en su honor.

Además se establecieron las condiciones que debían presidir la administración hacendística de la comunidad, con el fin de conservar y, si fuera posible, aumentar la dotación económica otorgada por el fundador. Se institucionalizó la figura del mayordomo para el cobro de las rentas y demás diligencias económicas y, asimismo,

---

<sup>280</sup> SORIANO TRIGUERO, op. cit., p. 49.

<sup>281</sup> MANUEL RAMOS MEDINA, *Místicas*, cit, p. 97. Esta participación económica había sido definida por el Concilio de Trento. Los padres conciliares se preocuparon por definir el sentido de la dote: estas debían exigirse a aquellas religiosas que ingresaban en un monasterio después de completado el número de las que podían mantenerse con las rentas y limosnas ordinarias de él.

<sup>282</sup> El saber tocar el órgano fue muy apreciado por otros monasterios sirviendo, incluso, para reducir el monto de la dote, como ha observado Alicia Fraschina para el caso de Buenos Aires. Cfr. ALICIA FRASCHINA, “La dote canónica”, cit., pp. 62-102. De la misma autora, *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*, Buenos Aires, Eudeba, 2010, p.85: “Sor María Teresa Aguilar y Sor María Pascuala Guerra vieron reducido el monto en 500 pesos por tocar instrumentos como el órgano o el clave durante el rezo del Oficio Divino”. Con respecto a la música dentro del monasterio cordobés el obispo Maldonado de Saavedra en su visita recordó que “en las religiones, regla y constituciones de la dicha Santa Teresa de Jesús, no se permite órgano, ni su canto, ni si mi entono [sic], y habiéndose de conservar con integridad no se atreve su Señoría a innovar esto sin dar aviso a su Santidad”. AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo1, *Copia de la escritura de fundación del Monasterio de Santa Teresa*, 1637.

la del administrador o administradores “que fueren necesarios para administrar sus haciendas y cobrar sus frutos y rentas”. Si bien no se fijó el salario que recibiría cada uno, se dispuso que el nombramiento fuera atribución del patrón conjuntamente con la prelada.

Por último, para guardar el dinero líquido procedente de las dotes aportadas por las monjas habría de existir en el claustro un arca de tres llaves que custodiarían la priora y dos hermanas clavarias<sup>283</sup>. Se estableció como condición que los frutos y rentas del monasterio se consumiesen en su sustento y en el de las monjas, “proveyéndolas de lo necesario sin que les falte cosas alguna y que se gaste en medicinas de las enfermas”<sup>284</sup>.

### 2.3.2 La dotación

Sin duda, la dote material fue el elemento básico de la escritura de fundación, ya que las rentas y propiedades inmuebles y muebles que se cediesen a los conventos femeninos iban a constituir, en muchos casos, el grueso fundamental sobre el que se asentaría la supervivencia de una comunidad a lo largo de su historia<sup>285</sup>. En teoría, los bienes y rentas dotales debían componer el patrimonio más estable de las comunidades religiosas, prolongándose su disfrute durante toda la existencia sin necesidad de acudir a otras fuentes de ingresos. En la práctica, los vaivenes de la economía y otras circunstancias como la mala administración llevaron a la devaluación de las rentas fundacionales y las religiosas tuvieron que buscar alternativas para poder subsistir<sup>286</sup>. Por otro lado, la dotación debía garantizar el cumplimiento de los elementos constitutivos de estas comunidades: las cargas espirituales y la clausura. Respecto a las primeras, se ha señalado que las rentas dotales se entregaban a cambio de la celebración de la memoria de misas que los patrones habían fundado; en cuanto a la clausura, la dotación económica debía asegurar un nivel de rentas suficiente para evitar que las monjas tuvieran que acudir a recursos extraordinarios para su subsistencia que impidieran el absoluto

---

<sup>283</sup> Las clavarias eran las encargadas de pedir mensualmente las cuentas a la portera y de revisar los libros de ingresos y egresos frente a la priora. Custodiaban, además, el arca de tres llaves, guardando dos de éstas. En dicho baúl se conservaban las escrituras y los depósitos económicos del monasterio.

<sup>284</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo1, *Copia de la escritura de fundación del Monasterio de Santa Teresa*, 1637.

<sup>285</sup> SORIANO TRIGUERO, *op. cit.*, p. 47.

<sup>286</sup> GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “Paisaje económico de un monasterio en tiempo de los Austrias. Santa Catalina de Córdoba del Tucumán en el siglo XVII”, ponencia presentada en las II Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA, Tucumán 15-17 de mayo de 2008.

mantenimiento de la clausura, con actividades como las granjerías, la limosna o las devociones de particulares que frecuentaban los conventos.

En el caso del monasterio de San José, la dotación efectuada por don Juan de Tejada puede dividirse de esta manera: la cesión de los inmuebles urbanos donde iba a instalarse la comunidad, la cesión de estancias, la entrega de esclavos y los objetos destinados a la iglesia.

Las casas que iban a ser convertidas en monasterio pertenecían a la familia Guzmán, es decir, a los suegros de don Juan de Tejada. Eran las “casas de su morada, que como le consta a su Señoría, están en el mejor sitio de esta ciudad”, según se asentó en la escritura dotal<sup>287</sup>. Se ubicaban en diagonal a la Plaza Mayor y fueron “donadas y dotadas” en obra pía por María de Tejada para que en ellas se instalasen las monjas<sup>288</sup>.

Al poco tiempo comenzaron a introducirse modificaciones de importancia en el edificio ya que estaba siendo adaptado para su nuevo propósito. No se conserva descripción original alguna de la casa; solo se sabe que la huerta y el corral se hallaban al Oeste y que una ventana que daba a la calle tenía rejas doradas, las que fueron quitadas posteriormente como “cosa indecente en semejantes monasterios que ni dentro ni fuera es de servicio ninguno”<sup>289</sup>. Igualmente se reservó un cuarto de solar sobre la calle, destinado a la ranchería de los esclavos del Monasterio.

El capitán don Pablo de Guzmán hizo donación también de doce piezas de esclavos:

negras y negros, nombrados Francisco y Juliana su mujer con tres hijos que entran en el dicho número, llamados Luis que tiene cinco años, Sebastián que será de seis, más otro Juan que será de siete años; Antonio, casado con Lucrecia; otro Francisco, casado con negra de Juan de Tejada; Pedro,

---

<sup>287</sup> “Otorgamos por la presente, que en aquella vía y forma que más haya lugar en derecho, inter vivo y por obra pía a la dicha nuestra nieta doña María de Tejada, para que lleve y ponga en la dicha fundación como suyos los siguientes: primeramente las casas de nuestra morada, que son en esta ciudad, con todo lo que en ellas habrán plantado y edificado y con todo lo que de hecho y derecho les pertenece; que por una parte lindan con casa de Luis Frason que eran de los herederos de Sotomayor, por otra con el Hospital de Santa Bárbola[sic] de esta ciudad y calle en medio y casas de Melchor Rodríguez con cargo de treinta pesos corrientes que sobre él tengo impuesto a censo cada año”. AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo1, *Copia de la escritura de fundación del Monasterio de Santa Teresa*, 1637.

<sup>288</sup> En el expediente consultado se incluyó la aceptación por parte de los padres de la “dotación y donación” hecha a María de Tejada. La misma María “aceptó esta donación hincada de rodillas, agradeció a sus abuelos esta donación”. El acto se realizó el 8 de septiembre de 1622. Los testigos fueron el Licenciado Luis de Peso, vecino y alcalde ordinario de la ciudad; Felipe de Sena y Alonso de Salvatierra, ambos vecinos y actuó como escribano Alonso Nieto de Herrera.

<sup>289</sup> LUQUE COLOMBRES, *Orígenes*, cit., p. 190.

soltero; Lucía, con su hijo llamado Roque, que será de un mes; Francisca, casada con negro del Licenciado Luis del Peso [...] todo lo cual ofrecemos al servicio del Señor”<sup>290</sup>.

Por su parte don Juan de Tejada entregó una estancia que había adquirido al Capitán Pablo Acuña, que se hallaba a cinco leguas de la ciudad, camino a Ascochinga, con el ganado mayor y menor y los ocho esclavos que allí tenía<sup>291</sup>.

El patrimonio paterno y materno donado al monasterio ascendió a treinta mil pesos. A esta suma deben agregarse los diez mil pesos que el matrimonio Tejada entregaría al momento en que las dos hijas profesasen. La dotación se completaba con un retablo de madera en el altar, obra de Dionisio Rodríguez<sup>292</sup>, cuyo costo fue de dos mil pesos; una peana de marfil puesta dentro del sagrario y la imagen de bulto de Santa Teresa.

Para efectuar el culto divino con toda solemnidad eran necesarias las ropas que vestían los oficiantes y las que cubrían el altar o las andas de las imágenes para las procesiones. Don Juan también se mostró generoso en este aspecto ya que donó al monasterio algunos tafetanes, una casulla, un frontal, dalmáticas y una capa. Para ornamentar la iglesia entregó algunas láminas y una cruz de reliquias que había costado cien pesos<sup>293</sup>.

A fin de promover la devoción por determinadas imágenes y atraer la mirada apacible de las religiosas se donaron pinturas y grabados. El 25 de junio de 1633, Tejada entregó: “un lienzo grande del Amor Divino”; “seis retablos de la historia de Adán y Eva”, un “retablo de la Comunión”, “un retablo de San Miguel”; “catorce retablos de los santos de Santo Domingo”; “un San Jerónimo”; “un Niño Dios”; “ocho retablos pequeños”; “una imagen de Nuestra Señora de la Concepción”; “Nuestra Señora del Rosario”; y “una Verónica”. Ana María de Guzmán sumó a estos lienzos y

---

<sup>290</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo1, *Copia de la escritura de fundación del Monasterio de Santa Teresa*, 1637.

<sup>291</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Testimonio o copia del Testamento del Capitán don Juan de Tejada Miraval*. El tema de los bienes entregados al monasterio se completará en el apartado dedicado a la economía conventual.

<sup>292</sup> Estipulaba el contrato que debía ser “muy pulido” y “de la manera que está fecho el modelo que ambos tenemos firmado”. Tejada le pagó mil pesos por la ejecución, además de darle casa y comida durante el año y medio que empleó en la tarea. Consta asimismo que había concertado con Gonzalo Carvalho, carpintero, para enmaderar el coro alto y bajo, poner rejas “y hacer otras cosas”; pero antes de terminar la obra este murió. LUQUE COLOMBRES, *Orígenes*, cit., p. 190.

<sup>293</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Testimonio o copia del Testamento del Capitán don Juan de Tejada Miraval*.

retablos una obra de “Santa Teresa de Jesús”. Es muy probable que hiciera otro tanto don Pablo de Guzmán<sup>294</sup>.

Tres palabras que escoltan a la familia Tejeda son prestigio, notoriedad, y poder. A los cargos políticos sustentados en la ciudad, debían agregarse los de la fundación y patronato de conventos. Sin duda, alcanzar la salvación celestial era el anhelo de todo fiel y la realización de obras pías era un medio propuesto por la Iglesia para alcanzarla, pero también es evidente que en las fundaciones estuvieron presentes otros factores de peso en la sociedad del Antiguo Régimen: el prestigio, la honra, el buen nombre y el honor.

#### ***2.4 Regla, Constituciones y ceremonial***

La regla es primer mandato que gobierna a una orden religiosa y a la que se dirigen, en última instancia, todas las consultas posibles. Tiene una estructura y un contenido similares a las constituciones pero es más reducida, aunque suele estar más cargada de consejos espirituales sin contener disposiciones sobre el gobierno o la administración de la comunidad. Hace referencia a los santos que la pusieron en práctica y le dan nombre: en el caso de las carmelitas descalzas se la conoce como la regla teresiana y adquiere principal protagonismo por cuanto fue la fuente de discordia en el momento de la reforma.<sup>295</sup> En ella Teresa buscó volver a la regla primitiva, a la de Inocencio IV, sin las mitigaciones que había introducido el papa Eugenio IV en el siglo XV<sup>296</sup>.

Por su parte las constituciones son más extensas, son normas desprendidas de la regla con la que se rige el monasterio y cubren todos los aspectos de la vida conventual, tanto materiales como religiosos y espirituales. Las constituciones son flexibles, en el sentido de que pueden ser reformadas. Santa Teresa dio unas constituciones nuevas con motivo de la reforma en 1567, logrando su forma definitiva en 1581. Según el padre Gracián indicaba en la dedicatoria de la edición príncipe —

---

<sup>294</sup> Este poseía catorce lienzos, a saber: “San Francisco”, “San Antonio”, “Santa Gertrudis” y once “que están colgados en la sala”. ALTAMIRA, op. cit., pp. 364-365. Sobre el tema ANDREA JÁUREGUI, “La intimidad con la imagen en el Río de la Plata. De la visión edificante a la conformación de una conciencia estética”, en: FERNANDO DEVOTO & MARTA MADERO, (dir.), *Historia de la vida privada en la Argentina*, Tomo I, Madrid, Taurus, 2000, pp. 250-273.

<sup>295</sup> LUIS ENRIQUE RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, *Sensibilidades religiosas del barroco: carmelitas descalzas en San Sebastián*, San Sebastián, 1990, p. 144, citado por RAMOS MEDINA, *Místicas y descalzas*, cit., p. 194.

<sup>296</sup> Una de las mitigaciones fue la no obligatoriedad de la permanencia continua en las celdas y otra, la dispensa de la abstinencia tres días a la semana

Salamanca 1581— estas constituciones “fueron sacadas al principio de las Constituciones antiguas de la Orden, y dadas por el Reverendísimo Padre nuestro, el maestro fray Juan Bautista Rubeo de Rávena, prior general.”<sup>297</sup>.

En virtud del Breve pontificio del 2 de febrero de 1562 Teresa no sólo puso en marcha su tarea fundacional sino que quedó autorizada a determinar el estilo de vida religiosa de la nueva congregación<sup>298</sup>. Extendió entonces unos estatutos tan concisos como bien pensados que se transformaron en el primer núcleo de las Constituciones de sus carmelos, redactados en Ávila antes de 1567. En ese año los sometió a la aprobación del General de la Orden y al año siguiente, fray Juan de la Cruz y sus compañeros se servirían de ellas para poner en marcha la vida reformada en Duruelo.

Ese texto primitivo se encuentra perdido, pero se sabe que su evolución fue muy accidentada. Por una parte, el mismo desarrollo de la Orden y la experiencia de Teresa de Jesús hacían necesarios ciertos cambios. Por otro lado, los visitantes, sobre todo los padres Pedro Fernández, Gracián y Roca, fueron introduciendo modificaciones que no siempre resultaron del agrado de la monja abulense, como lo registró en algunas cartas escritas en febrero de 1581<sup>299</sup>. Asimismo, no faltaron arbitrariedades de alguna priora “que, sin pensar hace nada, quita y pone cuando las escriben lo que le parece”<sup>300</sup>. Fue por eso que Teresa escribió al padre Gracián urgiéndole la elaboración de una redacción definitiva y pidiéndole que se imprimieran las constituciones, con el “gran precepto que nadie pueda quitar ni poner en ellas”<sup>301</sup>. Luego de un gran despliegue de correspondencia lograría que el Capítulo de Alcalá revisase el texto y que Gracián lo publicara.

<sup>297</sup> “Después añadió el muy reverendo Padre fray Pedro Fernández visitador apostólico de esta Orden por nuestro muy santo padre Pío V, algunas actas y declaraba algunas de las Constituciones; y también yo añadí algo visitando con comisión apostólica esta congregación de los carmelitas descalzos”. BMC, VI, Burgos, 1919, p. 412, citado por TOMÁS ÁLVAREZ, *Santa Teresa, Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2004, p. 1302.

<sup>298</sup> El texto del breve romano de febrero de 1562 puede consultarse en TOMÁS DE LA CRUZ - SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, *La Reforma Teresiana*, Roma, 1962, pp. 139-145.

<sup>299</sup> Al padre Jerónimo Gracián le escribe una carta desde Palencia el 19 de febrero de 1581, en la que le solicitaba varias cosas, entre ellas: que no fueran vicarios lo confesores; que las monjas no estuvieran sujetas a los priores, y que no intervinieran los capitulares en la legislación de las descalzas: “no es menester tratarlo en capítulo ni que lo entiendan ellos”. Al mismo Gracián le escribió una nueva carta dos días después con otras instrucciones. En el apartado 5 se lee: “Si se pudieren hacer de nuevo las constituciones o quitar y poner, advierta vuestra paternidad en lo de las ‘calzas de estopa o sayal’, que no se señale ni diga más de solo que traigan calzas, que no acaba de traer escrupulo. Y donde dice ‘tocas de sedeña’ que diga de ‘lienzo’”. En el 6 le pide que “quite la acta del padre fray Pedro Fernández adonde dice que no coman huevos ni hagan colación con pan.” Dos días después le dirigió otra carta pidiéndole que fuera estricto en el tema del velo. SANTA TERESA, *Epistolario, op. cit.*, 1984, pp. 756-761.

<sup>300</sup> *Ibidem*.

<sup>301</sup> *Ibidem*.

Sin embargo, poco después de fallecida Teresa se desató la crisis a raíz de la revisión de las constituciones que tuvo como protagonistas al padre Gracián y a su sucesor en el provincialato, el padre Nicolás Doria. Como jalones del proceso podemos fijar las tres ediciones de las Constituciones que se van a suceder precipitadamente: 1588: edición de Ana de Jesús, en Madrid; 1590: edición latina en Roma; 1592: edición del padre Doria en Madrid. Respecto a la primera, puede comentarse que en el Capítulo de Valladolid de 1587, las monjas, temerosas de que en él se alterasen y refundasen las Constituciones de la Santa, enviaron memoriales pidiendo se las mantenga incólumes. Lo refiere María de San José (Salazar) en su *Ramillete de Mirra*:

En el capítulo de Valladolid [...] habiéndonos ya advertido unas a otras, se dieron peticiones de todos los conventos en las cuales se pedía: lo primero, que, pues nuestra Madre Teresa de Jesús con tanto acuerdo, espíritu y oración y santidad ordenó sus Constituciones, y los capítulos pasados y otros prelados, así Comisarios Apostólicos como los Generales y Provinciales, las habían aprobado, y la experiencia había dado a entender cuán bien se ha procedido con ellas, le suplicábamos no se tratase de alterar o mudar algo de ellas<sup>302</sup>.

Efectivamente, las Constituciones quedaron intactas. Otro antecedente estuvo relacionado con los trámites de la edición. Ante la escasez de ejemplares de las Constituciones de Alcalá y el crecimiento numérico de los carmelos, el 15 de agosto de 1588 Ana de Jesús obtuvo del padre Nicolás Doria y de la Consulta permiso para

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

---

<sup>302</sup> MARÍA DE SAN JOSÉ, *Libro de Recreaciones: Ramillete de mirra, máximas y poesías*, Burgos, Monte Carmelo, 1913, citado por SECRETARIATUS GENERALIS PRO MONIALIBUS O.C.D. Roma, *Las constituciones teresianas* [en línea]. Nacida en Toledo en 1548 de padres hidalgos, María de San José fue una de las doncellas de compañía de Doña Luisa de la Cerda en su palacio de la Ciudad Imperial. Allí la encontró santa Teresa, siendo una hermosa adolescente de 13-14 años, cuando fue a consolar a Doña Luisa en su reciente viudedad en 1562, y después, jovencita de veinte años, cuando vino a las fundaciones de Malagón y Toledo en 1568-69. Profesó en el convento de Malagón en 1571. Luego acompañará a Teresa en muchas de sus desventuras y será acusada junto a ella; fue fundadora y priora del primer convento de monjas carmelitas descalzas en Lisboa en 1585. A María de San José le perjudicaron mucho las divisiones internas de la familia carmelitana descalza en sus orígenes, pocos años después de muerta santa Teresa en 1582. Los “teresianos”, seguidores fieles del espíritu de la Santa, con san Juan de la Cruz, Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, Ana de Jesús (Lobera) y María de San José (Salazar) como cabezas más visibles, y los “dorianos”, admiradores de Doria, que insistían en el rigor ascético y en la observancia de las leyes, en la vida contemplativa privilegiada sobre la vida apostólica, en una clausura casi absoluta, etc. *Ramillete de mirra*, escrito entre 1593 y 1595, sirve para iluminar una de las páginas más oscuras y tristes de la historia del Carmen Descalzo: la persecución por parte de los carmelitas de la antigua observancia contra la reforma teresiana. Cfr. DANIEL DE PABLO MAROTO, OCD, “María de San José (Salazar), heredera del espíritu de Santa Teresa y escritora de espiritualidad”, en: *Revista de Espiritualidad* 63, 2004, pp. 213-250.

reeditarlas. Asimismo, mientras estaban en prensa, logró del Nuncio Pontificio en Madrid, César Speciano, una solemne confirmación del texto de la Santa<sup>303</sup>.

Sin embargo, dos años después, la nueva edición romana trajo alteraciones substanciales. Autores materiales del cambio fueron los miembros de la comisión romana que revisó las Constituciones originales, las tradujo al latín (que pasaría a ser texto oficial) y las incluyó en el cuerpo del Breve Pontificio *Salvatoris* de Sixto V, con data 5 de junio de 1590. El nuevo texto con la creación del Comisariado General introducía un cambio significativo en las Constituciones en el régimen de la entera Congregación de los Descalzos. Reestructuraba de nuevo el número de capítulos (ya no serían 20 sino 24) y aportaba numerosos retoques de contenido<sup>304</sup>.

Aparte de los cambios introducidos en el texto romano, la erección de un Comisariado General, que afectaba directamente al régimen de la Congregación, provocó una violenta reacción en los superiores. Dos años después volvieron a publicarse las Constituciones en Madrid, también avaladas por la Santa Sede, con varios cambios, pero ya irreversiblemente distantes del texto teresiano<sup>305</sup>.

También las constituciones publicadas posteriormente, en 1592 y en 1616, añadieron y aportaron al texto original. Cabría preguntarse cuáles fueron las que llegaron a manos de las monjas del Carmelo de San José de Córdoba al momento de su fundación. Bruno sugiere que todas debían guardar “la regla de Santa Teresa de Jesús y [las] constituciones conforme la guardan las religiosas de la Orden en el

<sup>303</sup> El documento está datado en Madrid el 13 de octubre de 1588. MHCT, II, 283, citado en SECRETARIATUS GENERALIS PRO MONIALIBUS O.C.D., *Las constituciones teresianas* [en línea].

<sup>304</sup> Por ejemplo en lo relativo a la lectura espiritual de las monjas: capítulo 10, número 2, en ambas ediciones (de Alcalá y de Roma). En las Constituciones de Alcalá se leía: “Tenga cuenta la priora con que haya buenos libros, en especial Cartujanos, *Flos Sanctorum*, *Contemptus mundi*, Oratorio de religiosos, los de Fray Luis de Granada, y los del Padre Fray Pedro de Alcántara: porque es en parte este mantenimiento tan necesario para el alma, como el comer para el cuerpo”. El texto latino de las Constituciones romanas había alargado y deformado así la lista: “Curet priorissa ut spirituales tantum ac approbati libri perlegantur; praecipue vero vitae sanctorum Patrum, ac passiones sanctorum Martyrum et aliorum Sanctorum vitae; Dionysius Cathusianus de quatuor novissimis; Thomas de Kempis seu Joannes Gerson, de Contemptu mundi; Flores Sanctorum Didaci de Villegas; opera Fratris Aloysii de Granada, nimirum Memoriale, seu de oratione; Dux paenitentium peccatorum vulgo Guía de Pecadores; Meditationes de Vita Christi; Catechismus de amore Dei; opera Fratris Petri de Alcantara, scilicet De oratione et meditatione; opera Fratris Didaci Stellae, De vanitate mundi et amore Dei; Oratorium Religiosorum Antonii de Guevara episcopi Mintoniensis; opera Joannis Avilae, videlicet illud quod inscribitur Audi filia, et eius epistolae; liber fratris Aloysii de León inscriptus: Nomina Christi, et alii libri spirituales probati; huiusmodi namque lectio non minus ex parte necessaria est ad animi refectionem, quam cibus ad corporis alimoniam”, pp. 35-36 de la edición de Salamanca, 1581, en *Ibidem*.

<sup>305</sup> *Ibidem*. Por ejemplo se negaba que las Constituciones publicadas por el Capítulo de Alcalá fueran de Teresa; se rechazaba la edición romana que, según este nuevo discurso, partía del falso presupuesto del teresianismo de las Constituciones y se las refundía íntegramente tomando como base el texto latino que volvía a traducirse al castellano en lugar del texto de Alcalá.



monasterio de San José en la ciudad de los Reyes de Lima”<sup>306</sup>. Mientras se buscaban las reglas, el obispo Torres ordenó que la comunidad se rigiera por las que él les señalase “que eran las observancias de más bulto”<sup>307</sup>.

No se han encontrado más datos sobre el tema, por lo que no puede darse una fecha precisa sobre la llegada del texto a la ciudad de Córdoba. Al momento de inaugurarse el monasterio no se tenían las constituciones, pero tampoco otros libros que persiguieran la formación de las religiosas. Por ello, cuando en 1628 llegó de España fray Gaspar de Villarroel, visitador y vicario de la provincia de San Agustín, y se entrevistó con sor Catalina, “la trató y comunicó por la fama de su nombre, admiró de ver el estado de la Nueva fundación y progresos de ella y ofreció que la despacharía muchos Libros de sus Reglas y otros pertenecientes a la Reforma”<sup>308</sup>.

No se sabe a ciencia cierta cuál fue el texto que llegó a Córdoba del Tucumán, pero se sugiere que dado que fueron traídas por religiosos de otras órdenes, como los jesuitas, y aplicadas primeramente al convento de Catalinas, deben haber sido las primeras, las conocidas como las del Padre Gracián, es decir, las de 1567.

Cuando fray Gaspar acabó la visita regresó a la Península. En Lisboa mantuvo contacto con las carmelitas descalzas, a quienes les comunicó sobre la nueva fundación americana y la falta de libros de lectura y formación. Las religiosas lusitanas fueron muy receptivas y reunieron una buena cantidad de volúmenes “y muy escogidos” y algunas reliquias y ornamentos para la iglesia, “y con fama muy regaladas se las despacharon a la Madre Catalina de Sena, cuya fama se extendía hasta los Reinos extraños”<sup>309</sup>.

También el obispo electo del Tucumán, fray Tomás de Torres, se preocupó por nutrir al convento con obras especializadas y con las constituciones. Así lo escribió en carta a Su Majestad: “Tienen el libro que hizo la santa madre y les llevo todas las constituciones y ordenaciones que no me han costado poco trabajo y cuidado y ahora por la misericordia divina envió a su santidad por la confirmación para que tenga toda

---

<sup>306</sup> El 19 de marzo de 1603 se inauguró este monasterio con el nombre de Recoletas Descalzas de San José, de la orden de la Inmaculada Concepción. Su primera abadesa fue Leonor de la Santísima Trinidad, hermana del Marqués de Monatara.

<sup>307</sup> Citado por BRUNO, op. cit, Vol 2, p. 548.

<sup>308</sup> AAC, Catalinas, Rollo 1, *Historia del Monasterio Senense de la Ciudad de Córdoba en la Provincia el Tucumán*, Capítulo XXVII: Fin del Primer Libro: y elogio de Sor Mariana de la Cruz, que se quedó en el Monasterio de las Carmelitas Descalzas

<sup>309</sup> *Ibidem*.

la autoridad y suceso con que el nombre de Dios sea más ensalzado y glorificado en sus santos.<sup>310</sup>

Así las religiosas vivieron bajo las normas teresianas, las que debían conocer perfectamente antes de profesar y tener siempre presentes en todos los actos de su vida. Por esa razón, les eran recordadas en las lecturas diarias en el refectorio. Eran quince capítulos que trataban sobre la vida al interior de la clausura: del orden que se ha de tener en las cosas espirituales, de la comunión, de lo temporal, de los ayunos y el vestido, de la clausura, del ingreso de novicias, de los oficios humildes, de las enfermas, de la comida, de la recreación y humildad, de las difuntas, del capítulo de culpas: de leve culpa, de media culpa, de grave culpa, de más grave culpa y de gravísima culpa.

Luego se agregaban unas “ordenaciones”, en las que se estipulaba que cada convento tuviera un ejemplar de estas constituciones guardadas en el arca de tres llaves y otras para que fueran leídas una vez a la semana por todas las hermanas juntas en el tiempo que la priora ordenare: “Las hermanas las tengan muy en la memoria, pues esto es lo que las ha de hacer ir muy aprovechadas. Procuren leerlas algunas veces y para esto que haya más de las dichas en el convento, porque cada una, cuando quisiere, las pueda llevar a su celda”<sup>311</sup>.

Además de la regla y las constituciones, cada convento estaba provisto de un ceremonial, es decir, un manual de comportamiento cotidiano. Se trataban en él los aspectos diarios de la vida: cómo caminar, hablar, reír y hasta las mortificaciones que las religiosas estaban obligadas a padecer. El ceremonial, por lo tanto, cargado de gestos y signos se multiplicaba cuando la comunidad se reunía en capítulo. Ejercitado desde el noviciado servía, ante todo, para recordar a las religiosas el lugar que cada una ocupaba en esa comunidad. De allí la continua preocupación de los preladados y las preladadas para que éste fuera respetado no sólo por las hermanas sino también por los sirvientes e incluso por los extraños, condición indispensable para cualquier tipo de trato con las monjas. Y es que al fin de cuentas jerarquía y formalización no tenían otro fin que el de reforzar las condiciones de vida dentro de la clausura monástica.

---

<sup>310</sup> LEVILLIER, *Audiencia*, cit., p. 445-446.

<sup>311</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, op. cit., p. 1327.

## **2.5 Los Prelados y otros administradores externos**

### **2.5.1 El obispo**

Desde la creación del monasterio, sus moradoras dieron obediencia al obispo del Tucumán, autoridad principal de la provincia en materia religiosa y que residiría en la ciudad de Santiago del Estero hasta el inicio del siglo XVIII, cuando la sede fue trasladada a Córdoba.

A pesar de que la priora era la máxima autoridad en la clausura era obligatorio que consultara al obispo antes de tomar decisiones de importancia. Era él quien otorgaba las licencias a las novicias que deseaban ingresar al convento y los permisos de testar, de ingreso temporal de extraños a la clausura o de criadas. También daba el visto bueno sobre las personas que ocuparían los puestos de mayordomo, administrador, cobradores de rentas, procuradores de causas, arquitectos de las obras y todos los permisos que involucraran a personas del exterior con el convento. Igualmente se le informaban los asuntos administrativos, ya fueran contratos de locación, préstamos, compras de diferentes bienes muebles, y también se le pedía autorización para la compra o venta de bienes inmuebles:

Señor provisor y vicario general, Gobernador del Obispado. El mtro don Agustín de Olmedo, capellán del monasterio de carmelitas descalzas de esta ciudad de Córdoba parezco ante V. Señoría como más haya lugar en derecho y digo que hago presentación en debida forma y con el juramento necesario de los dos adjuntos papeles que contienen el uno un contrato que celebramos con el mtro don Pedro Celestino Ponce, presbítero y otro recibo de sesenta y cinco pesos tres reales en plata que por cuenta de dicho don Pedro satisfice a don Juan López Cobo [...] y pido a Vuestra Señoría se sirva de mandar parecer al referido maestro don Pedro en su juzgado<sup>312</sup>

También los particulares debían dirigirse a los diocesanos. El siguiente texto es clara muestra del conocimiento que tenían los prelados sobre las haciendas, caudales y cuentas de los monasterios:

Señor Provisor General y Gobernador del Obispado. Don Francisco Solano y Echenique en la mejor forma de derecho ante V. S. parezco y digo estoy en ánimo de arrendar la estancia de Anisacate, perteneciente al monasterio de carmelitas de esta ciudad [...] se hace preciso el que V S se sirva dispensar uno o más sujetos peritos para proceder a su contrata de arrendamiento<sup>313</sup>.

---

<sup>312</sup> AAC, Historia del monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Carta del capellán Agustín de Olmedo al Provisor del Obispado de Córdoba*, s/f.

<sup>313</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Carta de don Francisco Solano y Echenique al Provisor del Obispado de Córdoba*, 5 de agosto de 1807.

Asimismo los obispos eran notificados acerca de las elecciones priorales y de los resultados de las mismas. También dentro de las obligaciones del gobierno de la diócesis se encontraba la de visitar los conventos y, concluida la inspección de la clausura, reunir a las religiosas e informales los resultados promoviendo que se enmendase todo lo que se hubiera señalado.

### **2.5.1.1 Las visitas canónicas**

Las visitas periódicas de superiores a los claustros de regulares y de monjas son especialmente encomendadas por el Concilio de Trento (1545-1563). En el marco de la reglamentación centrada en la reforma de la vida religiosa, en el restablecimiento y conservación de "la antigua y regular disciplina", son un instrumento para asegurar su observancia<sup>314</sup>.

La misma Teresa de Ávila dejó instrucciones precisas para el prelado encargado de visitar los conventos carmelitas<sup>315</sup>. Son unas 55 advertencias que tocan diferentes materias, tanto espirituales como materiales, siempre con el afán de "corregir y quitar faltas poco a poco".

Sin embargo, de los diferentes obispos que ocuparon la silla episcopal en la ciudad de Santiago del Estero en el siglo XVII<sup>316</sup> sólo quedaron escasas notas sobre las visitas al monasterio carmelita, las que pusieron el acento en aspectos como: retiro del mundo, pobreza, obediencia, castidad, honestidad, decoro, oración y vida contemplativa.

Entre los prelados de marcada actuación debe mencionarse a fray Melchor Maldonado de Saavedra, quinto obispo del Tucumán y promotor por excelencia del

---

<sup>314</sup> VICTORIA COHEN IMACH, *op. cit.*, pp. 19-32.

<sup>315</sup> Se trata de un opúsculo escrito en Toledo hacia el verano de 1576 por orden del padre Gracián. La autora no dio título alguno a su escrito. "Unos avisos" les llamó sencillamente Gracián, sin embargo, sobre la guarda anterior del autógrafo escribió una mano tardía: *Modos de visitar los conventos de religiosas escrito por la Santa Madre Teresa de Jesús, por mandado de su superior provincial, fray Gerónimo Gracián de la Madre de Dios*. Este título coincide casi materialmente con el de la edición príncipe de 1613, y que ha sido mantenido comúnmente por los editores. Cfr. TOMÁS ALVAREZ, *Obras completas, op. cit.*, pp. 1331-1332.

<sup>316</sup> Fray Fernando de Trejo y Sanabria (1597-1614); doctor Julián de Cortázar (1618-1626); Fray Melchor de Torres (1628-1630); fray Melchor Maldonado de Saavedra (1634-1661); doctor don Francisco de Borja (1670-1679); fray Nicolás de Ulloa (1679-1686); doctor Juan Bravo Dávila y Cartagena (1690-1691) y fray Manuel Mercadillo (1698-1704).

culto mariano<sup>317</sup>. Promovido al obispado por el papa Urbano VIII en 1632, llegó en 1634 y en carta al rey comunicaba que la situación de este territorio “era grave y con un estado social difícil”. En efecto se había producido el alzamiento calchaquí y los vecinos de las ciudades estaban divididos en bandos por el interés de ocupar los cargos de gobierno. El obispo, más allá de cumplir con sus obligaciones de residencia, visita y corrección, prescriptas por el Concilio de Trento<sup>318</sup>, desarrolló una actuación que en gran parte sobrepasó la mera actividad pastoral, garantizando en buena medida la adhesión de las elites locales a la política real<sup>319</sup>.

Como parte de su labor apostólica fue a la ciudad de Córdoba. Hacía 12 años que no iba obispo por allí y se dedicó a confirmar y visitar iglesias y sus dos conventos de monjas. Al edificio del monasterio de Santa Catalina, lo encontró muy estropeado por lo que hizo que las monjas se trasladasen: “y por estar sus cercas, sus dormitorios y su iglesia, todo caído, y ser imposible obrar en él, compró unas casas principales y buenas en diez mil pesos para que se mudase”. Además “aumentó” a las monjas, con el cobro de algunas deudas, casi cuatrocientos pesos de renta<sup>320</sup>.

También visitó a las carmelitas descalzas, donde logró que les devolvieran tres mil pesos. Con ese dinero hizo ampliar el claustro del monasterio y levantar una cerca, y les dejó, además, 200 pesos de renta:

...Feneció otro dos pleitos grandes del convento de Santa Teresa en útil del dicho convento, asegurando en el pleito más de tres mil pesos, delató el claustro de dicho convento que era muy estrecho, hízolo cercar, que estaba sin cerca, y en esta segunda y en la primera vez aumentó al dicho convento doscientos pesos de renta [...] [también] visitó las haciendas de Santa Teresa<sup>321</sup>.

En su informe al Pontífice, fechado en noviembre de 1644, relataba su actividad en vista del progreso de los monasterios en los que “tiene amparo la virtud de las mujeres desta provincia y de otras tres circunvecinas”<sup>322</sup>.

<sup>317</sup> AMALIA GRAMAJO, “Las devociones marianas en el Antiguo Tucumán”, en: *Teología. Revista de la Facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, XXVIII, 57, Buenos Aires, 1991, pp. 33-48.

<sup>318</sup> JOSÉ TELECHEA IDÍGORORAS, “El obispo ideal según el Concilio de Trento”, en: CESARE MOZZAARELLI & DANILO ZARDIN (ed.), *I tempi del Concilio: Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, Bulzoni, pp. 207-223.

<sup>319</sup> NIEVA OCAMPO, “Vasallo del Rey”, cit., en prensa.

<sup>320</sup> NIEVA OCAMPO, “Crisis económica e identidad religiosa”, cit. p. 434.

<sup>321</sup> SILVIA PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero 1592-1667*, Córdoba, Ferreira Editor, 2005, p. 358.

<sup>322</sup> BARBERO et al, *Relaciones ad limina, op. cit.*, p. 53. “Hay en la ciudad de Córdoba dos conventos de monjas uno de Santa Teresa y otro de Santa Catalina de Sena son muy pobres aunque no les falta hacienda, pero mal afincada y peor cobrada por la suma pobreza de la tierra. Son conventos religiosos, hallelos yo fundados ya y los he ayudado mucho, hallé uno sin clausura, sin iglesia, y cayéndose y siendo imposible restaurarlo con consulta de las monjas, de los curas, de los preladados, de las religiones,

Otro de los prelados que sirvió en el obispado de Tucumán fue el doctor don Francisco de Borja, natural de Santa Fe de Bogotá, “bisnieto de San Francisco de Borja, como hijo de su nieto don Juan de Borja presidente de la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada, cuya línea a entrado a heredar el ducado de Gandía y grandeza de España”<sup>323</sup>. Fue capellán mayor de las Descalzas Reales de Madrid hasta su nombramiento como deán de la Iglesia metropolitana de La Plata. Después fue provisor y vicario general y algunas veces gobernador archiepiscopal. Por real cédula del 27 de septiembre de 1665 Felipe IV lo nombró obispo de Tucumán. Permaneció en la diócesis por catorce años hasta su promoción al obispado de Trujillo.

No se cuenta con la visita de Borja a los monasterios cordobeses pero sí con las precisas indicaciones que le hiciera al vicario designado, el maestro Gabriel Bazán de Pedraza, al momento de encomendarle su labor. Una de las preocupaciones del obispo estaba relacionada con las festividades de los conventos. Le indicaba a Bazán que salvo para las fiestas solemnes, como el día del santo patrono, Corpus Christi u otras, no les estaba permitido a las religiosas invitar a músicos de afuera sino que el canto en el coro estaría a su cargo, acompañadas por el del capellán en el altar. También se las autorizaba a convocar a los clérigos de otras órdenes siempre que no se superpusieran las actividades con las de sus respectivas parroquias.

Otra de las advertencias del prelado era con respecto a las criadas. Bazán debía “dejarles sólo una y que las demás estén en la ranchería y que no entren ni salgan de los conventos”. En cuanto a la actividad en los locutorios, dado que el comercio ilícito era un dolor de cabeza para la Corona, el nuevo vicario debía estar muy atento de que allí las religiosas no recibieran ningún tipo de producto que pudiera venderse, “so pena de privación de oficio, voz activa y pasiva y dos meses de penitencia”<sup>324</sup>.

En 1680 tomó posesión del obispado de Tucumán don Nicolás Hurtado de Ulloa, natural de Lima, consagrado en La Plata por su metropolitano, el doctor don Gabriel de Zamora y Castilla. Entre sus obras se destacó la conclusión de la catedral

---

de los regidores, y de hombres viejos lo desamparé y compré unas casas en 18 mil pesos de a ocho reales grandes con claustros, oficinas, huerta y cercada, y mudé el convento a ellas donde está hoy, y a este y al otro acabé de cercar y de poner en clausura, procuro guardar con él las órdenes de Vuestra Santidad”.

<sup>323</sup> PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 241.

<sup>324</sup> AGI, Charcas, 97, N. 22, 30 de abril de 1670, f.2v.

de Santiago del Estero. Falleció en la ciudad de Córdoba en 1686 mientras realizaba la visita canónica y fue sepultado en el colegio de la Compañía de Jesús<sup>325</sup>.

Sobre el estado de los monasterios en 1681 escribía Ulloa en su informe obispal al papa lo siguiente: “Visité los dos santos monasterios de monjas que se hayan fundados en Córdoba, uno de Santa Catalina, otro de las Carmelitas Descalzas del Orden de Santa Teresa, he intentado según mis fuerzas, aumentar la observancia”<sup>326</sup>.

Tres años después exponía al monarca, tocante a las teresas, que la pobreza en que vivían las religiosas era tal que él les proveyó de carne y pan durante cuatro años. Según el obispo, la pobreza material contrastaba con la moral, como respondiera al rey en un panegírico de ambas familias religiosas:

En toda esta provincia, Señor, no hay más de dos, en esta ciudad de Córdoba. El uno, del orden de predicadores, monjas catalinas, donde hay setenta [...] que viven con la observancia y austeridad tan grande que admira. El otro, de carmelitas, hijas de la señora Santa Teresa de Jesús, en la oración, y penitencia y pobreza, no sé que las antiguas excediesen, ni aún igualasen a las que estas pacientísimas vírgenes pasan<sup>327</sup>.

### 2.5.2. *El capellán*

El trabajo que el sacerdote desempeñaba en el monasterio consistía en la celebración de la eucaristía en la iglesia conventual: aplicaba los sacramentos propios de su investidura. Estaba dispuesto en el derecho canónico que los capellanes fueran varones de edad madura, de buena fama y que llevaran una vida religiosa y honesta. No siempre hubo en los conventos un capellán fijo, ya que al depender del ordinario contaban con uno o varios sacerdotes. El capellán era un hombre de toda la confianza de la comunidad y estaba presente en cualquier problema o trámite que se les presentara. Por ejemplo, se le otorgó “licencia ante lic. Pedro G. Bazán, vicario, por parte de la priora y monjas para vender algunos bienes que poseen en la ciudad, entre ellos la casa donada por el general Pablo de Guzmán y que tiene alquilada a don Luis

---

<sup>325</sup> También eran limeños sus padres, el capitán don Lorenzo de Ulloa y doña Ana María de Vargas. Fue abogado de los Reales Consejos de la Audiencia de Lima. Agustino, fue por diez años lector de artes y teología en el convento de Lima; prior del mismo convento por cuatro años; por otros cuatro ocupó el rectorado de San Ildefonso y de otros colegios y por dieciocho tuvo oficio de definidor y vicario provincial. Cfr. BRUNO, *Historia, op. cit.*, Vol. III, p. 454. PALOMEQUE, *Actas, op. cit.*, T. II, p. 243.

<sup>326</sup> BARBERO et al., *op. cit.*, p. 84.

<sup>327</sup> BRUNO, *Historia, op. cit.*, Vol. III, p. 457.

de Tejeda y Guzmán y un pedazo de tierra a cuarenta leguas de la ciudad.”<sup>328</sup> En esa oportunidad, las religiosas presentaron testigos que acreditaron que las casas no eran de utilidad y se les concedió la licencia<sup>329</sup>.

En el momento de las profesiones era el capellán quien recibía los votos de las religiosas novicias en el coro bajo. Las carmelitas pagaban a su capellán un salario por las labores que realizaba y no en pocas ocasiones aplazaron el pago por insolvencia. Los salarios así como los costos de las imposiciones eclesiásticas estaban prefijados:

como a las cinco de la tarde fui a la iglesia del monasterio de monjas la señora Santa Teresa de Jesús que está señaladas a los curas rectores de esta dicha ciudad para la administración de los santos sacramentos y vide fijado en la pared de dicha iglesia junto a la pila de agua bendita a la mano derecha como entramos por la puerta principal, un testimonio del arancel eclesiástico por mí dado, el cual en tiempo de doce años poco más o menos a esta parte que entre a esta ciudad, donde he estado y morado el tiempo referido no he visto fijado en iglesia alguna de las que han servido de parroquia [...] <sup>330</sup>

Si tenía necesidad y tiempo, al capellán le estaba permitido asistir fuera del convento, siempre que no descuidara sus labores. Entre los capellanes destacados en su servicio a la Iglesia y, en particular a los monasterios femeninos de la ciudad en los últimos años del siglo XVII y en los primeros del XVIII figuran don Francisco de Vilches Montoya y Tejeda, el maestro don Alonso Suárez de Velasco, el licenciado don Antonio Bustos de Albornoz, el doctor Miguel Ferreira de Aguiar y el doctor don Francisco Bazán <sup>331</sup>.

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

<sup>328</sup> AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, 1633-1634, ff.185r-192r, 9 de octubre de 1634.

<sup>329</sup> El 28 de octubre de 1634 se asentó un trueque entre las religiosas y el capitán don Luis de Tejeda y Guzmán. Las monjas entregaron a don Luis una casa lindera al hospital de Santa Olaya y él les dio otras casas vecinas al convento. En la transacción se hallaba presente el capellán o vicario. AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, 1633-1634, ff. 193r-197r. 18 de mayo de 1643.

<sup>330</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, Córdoba, 7 de noviembre de 1699.

<sup>331</sup> Francisco de Vilches nació en Córdoba a mediados del siglo. Era “hijo legítimo de nobles padres y cristianos viejos”, descendiente de conquistadores, primeros pobladores, y fundadores de los dos monasterios femeninos, de los que fue también vicario. Don Alonso Suárez, descendiente legítimo de don Jerónimo Luis de Cabrera y de don Juan Ramírez de Velasco, asistió como capellán por ocho años a ambos monasterios. De don Antonio Bustos de Albornoz, clérigo presbítero y al igual que los precedentes, descendiente de conquistadores y primeros pobladores, de don Miguel Ferreira y de don Francisco Bazán, la relación informa que “ha sido capellán de uno de los monasterios de dicha ciudad” sin precisar cuál. Carta del gobernador Esteban de Urizar y Arespachoga al rey, Salta, 23 de noviembre de 1708, en: ANTONIO LARROUY, *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, Tomo II, Tolosa, Imprimerie et librairie Edouard Privat, 1927, pp. 9-13.



### **2.5.3 Síndico Procurador**

El síndico era el administrador del convento; su función era ocuparse de los asuntos económicos y era contratado por las mismas monjas que, periódicamente, debían presentar un informe o balance al obispo. Eran personajes clave en la administración de los bienes ya que servían de puente con el mundo exterior. Debido a que las monjas no podían salir de la clausura, los síndicos llevaban la representación de ellas en los múltiples detalles y trabajos que implicaba la administración. No era un cargo que ejercieran religiosos, pero sí personas honestas. Era una ocupación que daba prestigio y también cierto poder, porque los síndicos manejaban propiedades, tenían amplias potestades para vender, permutar, comprar, demandar, siempre en relación con la comunidad y con la debida autorización del obispo; además, al interior del convento podían encargarse de los arreglos del edificio.

Los síndicos debían tener un libro donde asentar las entradas y salidas de los caudales, consignar la compra y gasto de alimentos y el vestuario de las monjas, dinero que se repartía conforme a la disposición de la priora y clavarias. También debían llevar otro libro para el registro de arrendamientos y el reconocimiento de los censos para que la memoria de éstos no se perdiera: “En el locutorio de la Señora Santa Teresa de Jesús presentes la madre Teresa de San Miguel, priora actual de dicho monasterio y el capitán don Juan de Bracamonte, procurador de dicho monasterio, pareció presente Jacinto de Arrieta a ajustar cuentas de un censo que tiene de dicho monasterio”<sup>332</sup>.

### **2.6 El gobierno en el interior del claustro**

Para elaborar este apartado se utilizará el texto de las constituciones teresianas, en parte porque son las bases para organizar el gobierno y, también, porque no han quedado otros escritos propios del convento cordobés.

---

<sup>332</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Córdoba 7 de diciembre de 1694 años*.

### 2.6.1 Los oficios: la priora

Este era el cargo de máxima autoridad en la clausura y el de mayor rango en el orden y precedencia al que podía aspirar cualquier monja de velo negro. Sin embargo, Santa Teresa, que era enemiga de hacer distinciones en el convento, dispuso que todas tuvieran el mismo trato. Así la *Madre Priora* debía ser humilde porque: “La tabla de barrer se comience desde la madre priora, para que en todo dé buen ejemplo [...] no se haga más con la priora y antiguas que con las demás. Nunca jamás la priora ni ninguna de las hermanas pueda llamarse “don”<sup>333</sup>.

La priora era conocida también como *Nuestra Madre* o *Su Reverencia* y era la encargada de nombrar a las religiosas en sus diferentes oficios. Se elegía por votación conventual, así como por decisión del ordinario, quien presidía la elección acompañado de autoridades eclesiásticas que actuaban de fiscales.

A propósito, se reproduce un fragmento de una elección particularmente reñida ya que tuvo que realizarse tres veces. En la primera oportunidad hubo un empate, en la segunda, una religiosa votó en blanco, lo que invalidaba la elección y en la tercera, finalmente, por un voto ganó Teresa de San Miguel (Tejeda), que disputaba el priorato a su hermana Ana María de San José<sup>334</sup>:

En la ciudad de Córdoba en veintinueve días del mes de marzo de mil seiscientos noventa y tres años estando en la iglesia del monasterio de monjas de la Señora Santa Teresa de Jesús de esta dicha ciudad a la reja del coro bajo el maestro don Bartolomé Dávalos, arcediano de la Santa Iglesia Catedral de Tucumán, su provisor y vicario general en sede vacante para presidir en la elección de priora de él y demás oficios, asistiendo por escrutadores el maestro don Gabriel Gregorio Bazán de Pedraza, vicario, juez eclesiástico de esta dicha ciudad y el doctor Francisco de Vilches Montoya y Tejeda, vicario de dicho monasterio y el licenciado don Bartolomé Bernal y Gutiérrez, visitador de testamentos, legados y obras pías. Mandó su merced tocar a capitulo como se acostumbra<sup>335</sup>.

En el momento de la fundación del convento de San José de Córdoba, el obispo Torres dispuso que la priora tuviese treinta años y cinco de hábito, según lo exigía el concilio de Trento<sup>336</sup>. Entre sus múltiples ocupaciones se hallaban la de cuidar de la promoción de la lectura, de señalar los lugares y momentos de

<sup>333</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulos VII: 1, y IX: 13.

<sup>334</sup> En esta oportunidad Ana María de San José Tejeda, hermana mayor de Teresa, hija de Gabriel de Tejeda fue nombrada maestra de novicias. Había ejercido como superiora en el trienio 1676-1679 y priora entre 1686-1689. En el trienio 1679-1681 gobernó su prima Teresa de San José Tejeda. Por su parte Teresa de San Miguel se desempeñó como superiora en el trienio anterior a su elección prioral.

<sup>335</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, 1693. El documento completo ha sido transcrito en el anexo 2, p. 413

<sup>336</sup> BRUNO, *op.cit.*, p. 548.

recogimiento y recreación, de dar todo tipo de licencias, por ejemplo, para que las religiosas pudieran entrar en la celda de otra, tener las llaves (de la portería, del arca, de la iglesia, etc.), recibir a las hermanas y escuchar sus necesidades. La priora debía conocer cada uno de los movimientos de su comunidad: quiénes recibían visitas y qué se conversaba en el locutorio, revisar el contenido de las cartas y evitar las murmuraciones. Presidía, además, el capítulo de culpas e impartía la disciplina “con celo de caridad y amor de justicia y sin disimulación, corrija las culpas legítimamente”<sup>337</sup>. Si se diera el caso de que no hubiera ninguna religiosa preparada para ejercer el oficio de maestra de novicias, la priora debía tomar ese trabajo y señalar ayudantes.

El período prioral duraba tres años y no había reelección inmediata sino después de pasado un trienio. Este sistema permitió que algunas monjas ostentaran el cargo, aunque de manera interrumpida por seis, nueve y hasta doce años alternando con otra religiosa, como si sólo se cediesen el poder. Tal fue el caso de la Madre Jerónima de la Encarnación, en el siglo Vilches y Santuchos, que profesó en 1696. En 1723 fue elegida priora y en el trienio posterior, clavaria, para volver a gobernar el monasterio por tres años más, entre 1729 y 1732. En este mismo año volvió a ser electa clavaria y en las elecciones siguientes, obtuvo el priorato una vez más; sin embargo, no pudo completar su mandato porque falleció en enero de 1737. Aunque este no fue un caso aislado, no obstante, se produjo cierta rotación en los cargos.

La ceremonia de elección de prioras constituyó siempre un acontecimiento en la casa. El día comenzaba con misa y la comunidad era convocada a campana tañida, previa fijación del día, hora y lugar, que podía ser preferentemente el coro bajo o el locutorio. Asistían también el obispo o alguien a quien él delegara, y dos escrutadores, de seguro el capellán y otro que podía ser, por ejemplo, el rector del colegio real, y el escribano. Solamente las religiosas profesas solemnes eran las que votaban y lo hacían depositando su voto secreto en la urna. Hecho el escrutinio y entregada la lista con los resultados, el ordinario confirmaba los nombramientos y la ceremonia terminaba después de que las monjas pasaran una a una por delante de la priora, expresando con algún gesto simbólico una actitud de sumisión. Se buscaba que los votos fueran personales, libres y secretos. Por el mismo procedimiento la comunidad elegía a la supriora y a las clavarias:

---

<sup>337</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulos II: 7-9; IX: 6; V: 3; VII: 2-3; XII: 7.

[...] y habiéndose juntado al toque de dicha campana las Madres vocales que dijeron ser catorce y dicho señor Provisor mando que procediesen a la votación secretamente como lo ejecutaron luego al punto poniendo cada una en un cofrecito una cédula doblada y por mi el infrascripto notario fue traído a la mesa donde su Merced estaba con los escrutadores [...] reconocidas las cédulas que se hallaron en el dicho cofrecito se reconoció que la Madre Juana Inés del Sacramento salió con tres votos electa en Priora y la Madre María Josefa de Jesús con once votos, y en supriora la Madre Juana de Jesús con un voto, y la Madre María Magdalena de Jesús con otro, y la Madre María de la Cruz con doce votos y vista esta elección por dicho Señor Provisor dijo que en cuanto puede y es de su Jurisdicción confirmaba y confirmó la elección hecha en la Madre María Josefa de Jesús con once votos, y en la Madre María de la Cruz con doce votos la primera en priora y la segunda en supriora<sup>338</sup>.

El grado de autonomía que alcanzaban las comunidades religiosas era un hecho excepcional en la sociedad colonial hispanoamericana, ya que se trataba de un grupo de mujeres que decidía, organizaba y administraba su espacio. Sin embargo, aclara Alicia Fraschina, si bien los conventos de monjas construían sus vidas y su *hábitat* en términos propios y organizaban una forma eficaz de autogobierno, no se vieron libres de la tutela masculina, ya que era el obispo o el provisor quienes tenían la última palabra, la autorización final, la ratificación de un hecho o un nombramiento<sup>339</sup>.

El libro de elecciones priorales del convento de San José es la fuente fundamental para conocer el nombre de las preladas, la fecha en que fueron elegidas, el período de gobierno, así como los nombres de las demás candidatas y el número de votos que obtuvo cada una. Al inicio del libro, la priora explica que las monjas nunca habían llevado en orden el libro de elecciones, y que lo habían comenzado en el año 1725:

Yo la Madre Ana María del Carmen, Priora del Monasterio de Carmelitas descalzas, de Nuestra Santa Madre Teresa de Jesús de esta ciudad de Córdoba; advertida de la gran falta que padece este convento en no tener las elecciones, de las Preladas que le han gobernado desde su fundación, considerando ha sido el descuido defecto de nuestra advertencia, y procurando enmendarle en la manera que se pueda, para que no se priven las venideras de esta noticia, he hallado conveniente de los Libros de entradas de religiosas, y accintos [sic] de censos, congregar alguna noticias, que aunque no se han podido adquirir individuales, son empero ciertas y fieles, y las que se siguen.<sup>340</sup>

Cuando el obispo don José Arias Gutiérrez de Zevallos realizó su visita canónica en 1733, pidió al monasterio que le presentaran los libros de profesiones y recepciones, Sin embargo, “solo se nos han presentado este [dice el obispo] que es de

<sup>338</sup> Archivo del monasterio de San José (en adelante AMSJ), *Libro de las elecciones de Prioras y demás oficios de este convento de Carmelitas descalzas de la Señora Santa Teresa de Jesús, de Córdoba, año de 1726 corre desde folio 1.*, folio 9 v y 10 r.

<sup>339</sup> ALICIA FRASCHINA, *Mujeres consagradas.*, cit., p. 158.

<sup>340</sup> *Libro de las elecciones de Prioras y demás oficios, op. cit.*, f. 2 r.

Elecciones de Prioras, y demás oficios, que solo contiene tres por haberse empezado el año de mil setecientos veinte y cinco”<sup>341</sup>.

Sobre las elecciones realizadas durante el siglo XVII el libro es muy escueto, menciona escasamente el nombre de la priora y de la maestra de novicias, y deja ciertas lagunas en la información. Por ejemplo, entre los años 1652 y 1662 no hubo entrada de religiosas por lo que no se asentó el nombre de las preladas que gobernaron durante ese decenio. Luego se nombra a la priora elegida en 1662 y no se menciona a ninguna otra hasta 1676. Coincidentemente, entre 1663 y 1673 tampoco hubo profesiones.

La primera prelada del monasterio fue la madre Catalina de Sena, que no era otra que Leonor de Tejeda: “[...] entró gobernando como Priora la Madre Catalina de Sena religiosa profesa del orden del Patriarca Santo Domingo del monasterio de Santa Catalina de Sena, Recibió catorce Monjas y entre ellas a la fundadora la Madre Teresa de Jesús; entró para Maestra de Novicias la Madre Mariana de la Cruz, gobernó hasta el año de 1636”<sup>342</sup>. Leonor de Tejeda emprendió junto a dos de sus compañeras, Catalina de Santo Domingo y Mariana de la Cruz, la tarea de gobernar y organizar el nuevo monasterio. Fue su priora y juntamente con Mariana de la Cruz se desempeñó varias veces como maestra de novicias<sup>343</sup>. Esta última, sor Mariana, ocupó el priorato en 1641.

Pedro Guibovich Pérez, en su artículo sobre elecciones priorales en la ciudad de Lima, relata la tensa calma que acompañó la elección un domingo de julio de 1671:

Corrían extraños rumores de un lugar a otro y la preocupación era visible en los rostros de los pobladores. El motivo de tanto desasosiego no era la inminencia de un ataque pirata, ni la noticia de un levantamiento indígena, ni tampoco la celebración de un auto de fe; la razón era otra: la elección de abadesa en el Monasterio de la Encarnación. En su interior, como solía suceder en tales ocasiones, la lucha política tenía divididas a las monjas<sup>344</sup>.

---

<sup>341</sup> *Ibidem*, f. 50 r.

<sup>342</sup> *Ibidem*, f. 2 r.

<sup>343</sup> Finalizada su tarea organizativa y su priorato, Leonor de Tejeda volvió al convento original, el de dominicas, en 1637. La última noticia que se tuvo de ella data del 31 de enero de 1640, cuando se anotó su inasistencia a capítulo debido a una enfermedad que la tenía postrada. Debió haber fallecido en aquellos momentos, aunque se desconocen el día y las circunstancias exactas “por estar trancos los manuscritos antiguos”, en palabras del padre Cayetano Bruno. Leonor de Tejeda tendría por entonces unos sesenta años y veintisiete de vida consagrada.

<sup>344</sup> JOSEPH DE MUGABURU & FRANCISCO DE MUGABURU, hijo, *Diario de Lima (1640-1694): Crónica de la época colonial*, Lima, 1935, citado por PEDRO GUIBOVICH PÉREZ, “Velos y votos: elecciones en los monasterios de monjas de Lima colonial”, en: *Elecciones*, 2, 201, 2003, pp.201-212. La cita se completa con las medidas tomadas para aplacar la violencia que desataban los sufragios, en los que no faltaban cuchilladas: “Para tratar de apaciguarlas, aquel domingo a las diez de la noche, el virrey ordenó a una compañía de caballería patrullar la extensa cerca del convento. Pero, como las monjas manifestaban poca voluntad de bajar la guardia, al día siguiente, una compañía de caballería y cien infantes armados rodearon el recinto. En sus proximidades se leyó un bando que prohibía cualquier tipo de alteración, bajo pena de destierro a Chile y azotes. Ese mismo día fue elegida

Lo sucedido en La Encarnación no era un hecho extraño a la sociedad indiana. Cada vez que había que elegir abadesas o priores en los ricos y poblados monasterios de monjas y frailes, la autoridad civil o eclesiástica tenía que intervenir para mantener el orden. Si bien las elecciones podían ser acontecimientos muy entretenidos de narrar, revestían una importancia central para la comprensión del tejido social colonial. La violencia, latente o manifiesta, de algunas elecciones era la expresión de las tensiones sociales y de los intereses políticos en juego tanto dentro como fuera de los muros de los monasterios<sup>345</sup>.

Aunque la situación descrita sucedía en los conventos “grandes” de Arequipa, Lima o Cuzco —donde la vida diaria distaba mucho de ser austera— las elecciones en los demás monasterios de monjas involucraron a los miembros de la sociedad colonial de diversas maneras. Las elecciones eran acontecimientos que convocaban el interés de amplios sectores de la población, lo que era comprensible pues no faltaba quien tuviera a la tía, la hermana, la prima o la amiga detrás de los densos, aunque permeables, muros monacales.

En la elección del gobierno del monasterio pesaban, además de consideraciones estrictamente religiosas otras vinculadas a lo social y a lo económico. Es que ser nombrada priora otorgaba no solo prestigio social sino también la posibilidad de influenciar en las decisiones capitulares al momento de administrar el patrimonio y otorgar censos<sup>346</sup>.

En la ciudad de Córdoba a veintiún días del mes de diciembre de mil seiscientos cincuenta y dos años, estando tras la red del locutorio del monasterio de la Señora Santa Teresa de Jesús de la dicha ciudad, ante mí el escribano y testigos la priora y monjas de él juntas y llamadas por son de campana como lo tienen de costumbre para tratar las cosas que tocan a su aumento y comunidad, especialmente la madre María de San José, priora [...] que declararon son la mayor parte que al presente hay en él y por sí y en nombre de las ausentes por quienes prestaron voz y caución [...] [acordaron] se le daría dos mil pesos de a ocho reales a censo y los tomaría e impondría sobre su persona y bienes y en dos moradas de casas y una de esas casas poblada y edificada<sup>347</sup>.

---

la nueva abadesa sin ningún contratiempo. Una vez concluido el acto electoral, la calma volvió al monasterio y a la ciudad”.

<sup>345</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>346</sup> Hay que recordar que los monasterios funcionaban como unidades crediticias y otorgaban préstamos en moneda corriente a las personas que lo solicitaran. Este tema, del que mucho se ha escrito, se tratará de manera extensa en otro apartado. Véanse, entre otras obras, KATHRYN BURNS, *op. cit.*; AUGUSTO ESPINOZA, “De Guerras y de Dagas: crédito y parentesco en una familia limeña del siglo XVII”, en *Histórica*, XXXVII, 1, 2013, pp. 7-56.

<sup>347</sup> AHPC, Reg 1., Protocolos Notariales, año 1652, f. 401r.

### 2.6.2 La supriora

A la priora la seguía en importancia la supriora, cargo decidido por votación comunitaria. Era la encargada de vigilar las actividades en el coro, por ello se la conocía como vicaria de coro o maestra de ceremonias. Se encargaba de enseñar a la comunidad los cantos y rezos del *Oficio Divino*, que a veces, dependiendo de los tiempos litúrgicos, se hacía muy complicado: “El oficio de la Madre Supriora es tener cuidado con el coro, para que el rezado y cantado vaya bien, con pausa. Esto se mire mucho”<sup>348</sup>. Se preveía que la supriora suplantase a la priora en caso de enfermedad grave o de muerte o de destitución: “Ha de presidir cuando faltare la prelada en su lugar y andar con la comunidad siempre; reprendiendo las faltas que se hicieren en el coro y refectorio, no estando la prelada presente”<sup>349</sup>.

Hasta el año de 1662 no apareció inscripto el cargo de supriora en el libro de elecciones. La primera que consta como electa para realizar esa tarea fue la madre Teresa de San José, en el siglo Tejada, hija del capitán don Luis de Tejada y Guzmán y de doña Francisca de Vera y Aragón: “El Año de seiscientos y sesenta y dos consta de Priora La Madre María del Espíritu Santo; por supriora esta Teresa de San Joseph Maestra de Novicias Jacinta de la Concepción; hasta el año de 1663 de ahí hasta el año de 1673 no consta otra”<sup>350</sup>.

### 2.6.3 Las clavarias

Las clavarias eran las religiosas que mensualmente pedían cuenta a la portera y revisaban los libros de gastos en compañía de la priora: “Las clavarias han de tomar cuenta de mes a mes a la receptora, estando la priora presente; [la cual] ha de tomar parecer de ellas en cosas graves. Y tener un arca de tres llaves para las escrituras y depósito del convento. Ha de tener una llave la prelada y las otras dos las clavarias más antiguas”<sup>351</sup>. Custodiaban el arca de tres llaves, que era lo que podría considerarse hoy una caja fuerte, en aquel momento un baúl, en el que se conservaban las escrituras y el dinero del monasterio. Eran elegidas por la comunidad en la misma ceremonia que la priora y supriora. En el *Libro de elecciones* del convento se las

<sup>348</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo XI: 3.

<sup>349</sup> *Ibidem*, capítulo XI: 4.

<sup>350</sup> AMSJ, *Libro de elecciones de prioras y demás oficios*, cit., f.2v.

<sup>351</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo XI: 4-5.

incluyó recién a partir de 1725 cuando éste fue puesto en orden. La particularidad en el convento cordobés parece haber sido que se elegían más de dos (generalmente cuatro) y siempre por mayoría simple:

[...] las cédulas se hallaron ser catorce correspondientes al dicho número de vocales y leídas por ellas salió electa por supriora de este Monasterio la Madre Rosa de la Trinidad y en Clavarias Ana María del Carmen con trece votos, Rosa de la Trinidad con doce votos, María Magdalena de San Joseph con ocho, María Antonia de Jesús con siete votos, Juana de Jesús con cuatro, Teresa de Jesús con cinco, Ana de la Concepción con cinco, y Isabel del Niño Jesús con dos, y vista esta elección por dicho Señor Provisor dijo que en cuanto puede y es de su Jurisdicción confirmaba y confirmó la elección hecha en clavarias Ana María del Carmen con trece votos, Rosa de la Trinidad con doce, María Magdalena de San Joseph con ocho, y María Antonia de Jesús con siete por haber salido con mayor pluralidad de votos<sup>352</sup>.

La figura de la hermana clavaria era muy importante porque junto con el síndico velaban por la administración y la marcha del convento. En su visita el obispo Moscoso instruyó: “mandamos a la Reverenda Madre Priora y a las Madres Clavarias con su síndico nos informen con arreglo de sus disposiciones y ministerios en qué las ocupan, del número que les son precisos [de sirvientes] para dar las provisiones que convengan”<sup>353</sup>.

#### **2.6.4 La portera y la sacristana**

Por su relación con las personas laicas, los cargos que exigían mayor confianza eran los de sacristana y portera: “Ponga la priora, portera y sacristana, personas de quien se pueda fiar; y que pueda quitarlas cuando le pareciere, por que no se dé lugar a que haya ningún asimiento con el oficio”<sup>354</sup>. La sacristía era un espacio íntimamente relacionado con la iglesia, ya que comunica al templo con una puerta que se abre al altar o a la nave lateral. Es el lugar destinado a la custodia y conservación de los textiles litúrgicos y de las piezas de plata y metal usados por el celebrante.

La sacristana era la encargada de vigilar el cuidado y limpieza de la iglesia y de los objetos sagrados. Con agrado se asentó que:

No habiendo en contra de dicha Iglesia defecto alguno que notar se constituyó Su Señoría a la clausura de dicho monasterio a verificar su vigencia: se reconocieron los confesionarios por la parte de adentro y se hallaron en la misma conformidad que lo estaban por la de afuera [...] se pasó a la sacristía interior, se registraron todos los paramentos y alhajas de la Iglesia que puso de manifiesto la

<sup>352</sup> *Libro de las elecciones de Prioras, op.cit.*, f. 10 r.

<sup>353</sup> AAC. Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Visita del Obispo Moscoso*, 4 de Septiembre de 1795.

<sup>354</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Constituciones, op. cit.*, capítulo XI “De lo que está obligada a hacer cada una en su oficio”, 2.



sacristana, estaban muy aseados, bien acondicionados, y en sus cajones; las chimeras que allí se guardan con óleo y crisma, y los libros de bautismo<sup>355</sup>.

Se ayudaba de un sacristán varón para los trabajos más rudos, a quien nunca veía sino que lo escuchaba y se hablaban a través del torno, o bien, por el coro bajo enrejado y cubierto de cortinas negras. Revisaba que todo estuviera en orden para los oficios, que las ropas del altar se encontraran correctamente presentadas y que todos los ornamentos quedaran en orden y limpios: “El oficio de la Sacristana es tener cuenta con todas las cosas de la iglesia, y mirar que se sirva allí el Señor con mucho acatamiento y limpieza.”<sup>356</sup>.

En caso de tener que arreglar algunas prendas o confeccionar nuevas pedía ayuda a la comunidad.

Vigilaba también las confesiones de las religiosas. Antes de confesar cada religiosa recibía un permiso, así que era su tarea fiscalizar que la confesión se realizara debidamente y cuidar que ninguna monja que no hubiera obtenido la licencia se acercara al sacerdote a recibir la bendición<sup>357</sup>. El confesionario se hallaba en la iglesia del convento, pero las monjas lo usaban desde dentro, de esta manera ni el capellán ni la religiosa rompían la clausura.

También el cargo de portera o receptora, llamada a veces provisora, era de suma importancia ya que se ocupaba de abastecer a todas y cada una de las necesidades del convento, fuesen estas materiales o morales. Escribía en libros todo lo que se gastaba en la casa: “El oficio de la Receptora y Portera mayor, que ha de ser todo una, es que tenga cuidado de proveer en todo lo que se hubiere de compra en casa, si el Señor diere de qué con tiempo. Y tener cuenta con escribir gasto y recibo. Cuando comprare alguna cosa, no porfiar ni regatear; sino de dos veces que lo diga, dejarlo o tomarlo”. Se comunicaba con el exterior, siempre a través del torno: “Hablar paso al torno y con edificación y mirar con caridad las necesidades de las hermanas”. Era su obligación mantener a la priora informada de todo lo que sucedía y pasaba por el torno: recados, paquetes, cartas.

No deje lugar a ninguna hermana al torno sin licencia; llamar luego a la tercera, si fuere a la red; no dar cuenta a nadie de cosa que allí pasare, si no fuere a la prelada; ni dar carta, si no fuera a ella [la

---

<sup>355</sup> AAC. Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Visita del Obispo Moscoso*, 4 de Septiembre de 1795.

<sup>356</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Constituciones*, op. cit., capítulo XI:7.

<sup>357</sup> *Ibidem*, XI: 8. “Y tener cargo de que vayan en concierto las confesiones, y no dejar llegar al confesionario sin licencia, so pena de grave culpa, si no fuere a confesar con quien está señalado”.

priora] que la lea primero; ni dar ningún recaudo a ninguna sin darlo primero a la prelada, ni darle fuera, so pena de grave culpa<sup>358</sup>.

Sin embargo, en el convento de San José, algunas veces el torno servía de lugar de encuentro y hablillas, como reveló una monja al exponer que “por el torno entran algunas novedades que no está bien que las religiosas sepan”<sup>359</sup>. Otra religiosa comentó que “algunas cosas sabe entran por la puerta reglar que pueden entrar por el torno como son empanadas, que poniéndolas en vasijas medianas entran cómodamente por el torno”<sup>360</sup>.

La priora era siempre quien autorizaba o negaba el permiso de recibir visitas. Ser portera era una enorme responsabilidad y la priora ofrecía el cargo a la religiosa de su total confianza porque la portería era la entrada principal de acceso al convento. Con vista a la calle, las porterías y los locutorios solían ser los lugares más concurridos del monasterio. En ellos se reunía la priora junto con el síndico para recibir a quienes solicitaran préstamos o ajustaran sus cuentas; se examinaba la voluntad de la novicia próxima a profesar; se recibía a los familiares que iban de visita:

Por lo que toca a los locutorios, hemos quedado complacidos al advertir el cuidado que tienen todas las religiosas en puntualizar en esta parte los preceptos de la religión [mandamos] no se quiten el velo las religiosas aunque sea para hablar con las criadas, sino que guarden la constitución descubriéndose a aquellas personas solamente que lo permite como son padres y hermanos<sup>361</sup>.

### 2.6.5 Maestra de novicias

Otro cargo de suma importancia lo ejercía la maestra de novicias. Esta religiosa debía ser de las más prudentes, virtuosas, celosas, de muy buena salud y con la fuerza necesaria para asistir a las jóvenes novicias, a quienes debía instruir en las prácticas religiosas y examinar de continuo. Debía acompañarlas en todo momento y tratarlas con todo amor y piedad:

La Maestra de Novicias sea de mucha prudencia y oración y espíritu, y tenga mucho cuidado de leer las Constituciones a las novicias, y enseñarlas todo lo que han de hacer, así de ceremonias como de

<sup>358</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo XI: 9-14.

<sup>359</sup> AAC. Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Visita del Obispo Moscoso*, 4 de Septiembre de 1795.

<sup>360</sup> *Ibidem*. La puerta reglar, también llamada portería, era el espacio porticado con un acceso abierto diariamente aunque fuese por corto tiempo. Este recinto fue el principal medio de comunicación con el monasterio. Por allí entraban y salían las criadas y aquellos hombres que, bajo permiso del obispo, pudieran ingresar a la clausura para ejercer su oficio o profesión. Los tornos estaban compuestos por unos tubos giratorios de madera encajados en la pared para imposibilitar cualquier contacto con el exterior, por lo que se introducían y sacaban objetos; estaban al cuidado de las torneras.

<sup>361</sup> *Ibidem*.

mortificación. Y ponga más en lo interior que en lo exterior, tomándolas cuenta cada día de cómo aprovechan en la oración y cómo se han en el misterio que han de meditar y qué provecho sacan, y enseñarlas cómo se han de haber en esto y en tiempo de sequedades y en ir quebrando ellas mismas su voluntad aun en cosas menudas. Mire la que tiene este oficio que no se descuide en nada, porque es criar almas para que more el Señor. Trátelas con piedad y amor, no se maravillando de sus culpas, porque han de ir poco a poco; y mortificando a cada una, según lo que viere puede sufrir su espíritu. Haga más caso de que no haya falta en las virtudes, que en el rigor de la penitencia. Mande la priora la ayuden a enseñarlas a leer<sup>362</sup>.

Las maestras no sólo eran las encargadas de enseñar a las novicias las reglas, las normas o el funcionamiento interno del convento sino también se ocupaban de su formación espiritual y cultural. La joven que ingresaba al convento era considerada como una tabla rasa y como una blanda cera que la maestra debía modelar. Su presencia tenía que infundir respeto pero no temor entre las alumnas.

En resumen, a la maestra le era encomendada la difícil tarea de instruir a las novicias en el duro cumplimiento de las constituciones y de los tres principios básicos: pobreza, castidad y obediencia, infundir en ellas el amor y temor a Dios y, además, ejercitarlas en el cumplimiento de la norma para que estuvieran atentas y devotas en el coro, contemplativas en el oratorio, honestas en el refectorio, caritativas con las enfermas<sup>363</sup>. Después vendría todo lo relativo a la enseñanza de labores y oficios que se realizaban en el convento. Era importante que supieran bordar e hilar y que tuvieran conocimiento de repostería, nociones de jardinería y, sobre todo, de horticultura. Otro aspecto que tenían en sus manos era el de la instrucción en las primeras letras y la proyección cultural. Si la novicia admitida no sabía leer, la maestra tenía la misión de enseñarle, aún en los rudimentos del latín, puesto que constituía la lengua indispensable para los rezos, cantos y la liturgia.

En resumen, Teresa de Jesús se preocupó de organizar de manera detallada todo lo concerniente a la administración de los bienes en el monasterio, fijando de manera exacta el papel que correspondía a cada una de las religiosas: la receptora y portera mayor, debían proveer todas las compras necesarias a la vida del monasterio y a las clavarias se les rendía cuentas todos los meses en presencia de la priora, que era

---

<sup>362</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo XI: 16.

<sup>363</sup> MARÍA DOLORES PÉREZ BALTASAR, "Saber y creación literaria: los claustros femeninos en el Edad Moderna", en: *Cuadernos de Historia Moderna* 20, 1998, pp. 129-143. En su estudio rescata el papel desempeñado por la maestra de novicias como educadora de un sector de la población femenina, o por las vicarias que a veces ayudaban en esas funciones. Ellas fueron, en cierto modo, las responsables de que las religiosas tuvieran más posibilidades para instruirse que el resto de las mujeres, y el índice de analfabetas, en los claustros, fuera menor.

la pieza clave de toda la organización. También los distintos libros de cuentas deberían estar puestos al día, a fin de que el obispo pudiera seguir de manera exacta la marcha de la casa. Era tarea del ordinario estar al corriente de las rentas y saber si los gastos excedían o no a las entradas; él miraría que no se contrajeran deudas y vigilaría que las hermanas no dieran nada al exterior de cuanto fuera necesario para el mantenimiento de todas, en especial de las enfermas<sup>364</sup>.

### 2.6.6 Otros oficios

Dentro del claustro se distribuyeron otros oficios tan importantes como los anteriores, por ejemplo, el de celadoras. Las religiosas eran vigiladas constantemente, no había ocasión de estar relajada y con la “guardia baja” porque las celadoras miraban las faltas de sus hermanas y las acusaban ante la priora o en el capítulo de faltas. Por lo general eran dos: “Las Celadoras tengan gran cuenta con mirar las faltas que vieren, que es oficio importante; y díganlas a la prelada como queda dicho”<sup>365</sup>.

La tañedora era la religiosa destinada a señalar, mediante las campanas, las diversas actividades del día. Se tañían a maitines, laudes, oración mental matutina, a misa conventual, víspera, oración mental de la tarde, se marcaba también el final de las oraciones, se volvía a tañer a completas y los rezos del *Angelus*. En Semana Santa, el ceremonial indicaba que las matracas reemplazaran a las campanas: “Ni siquiera se escuchaban las campanas que eran suplidas por el sonido de las matracas, un instrumento de madera, con aldabas de hierro en sus cuatro ángulos que producía un brusco y desapacible sonido”<sup>366</sup>.

Había oficios menores que generalmente se dejaban a las profesas de velo blanco como el de cocineras o corraleras (cuidaban el corral con gallinas ponedoras, pavos, etc.) En cuanto a la tarea de enfermera, debía ser realizada por una religiosa de mucha caridad, la que se encargaba del orden y la limpieza de la ropa blanca y de todo lo perteneciente a la enfermería: cama, colchones, ropa, camisas y medicamentos. Entre sus funciones estaba la de vigilar a las enfermas en sus camas y hábitos cuando entraran médicos, oficiales o sacerdotes: “Póngase enfermera que tenga para este

---

<sup>364</sup> SANTA TERESA, *Modo de Visitar los Conventos*, en: *Obras Completas, op. cit.*, 11, 13, 39 y 40.

<sup>365</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo XI: 15.

<sup>366</sup> *Ceremonial y Ordinario de Carmelitas descalzos de Nuestra Señora del Carmen corregido y aumentado al tenor y las leyes, novísimos decretos pontificios y usos propios y antiguos de la orden*, Madrid, Imprenta Real, 1805, Segunda parte, apartado 312, p. 127.

oficio habilidad y caridad [...] y tengan lienzo y buenas camas, digo colchones, y sean tratadas con mucha limpieza y caridad”<sup>367</sup>.

También había una bibliotecaria que se ocupaba de los libros, su circulación y préstamo y de que estos no salieran sin permiso. El convento tenía una biblioteca con libros piadosos, vidas de santos, ceremoniales, escritos de Santa Teresa y de otros padres fundadores. No estaba permitida la entrada de ningún escrito fuera de estos temas para evitar la distracción en pensamientos que “no aprovechan”.



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

---

<sup>367</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo VIII: 2

## CAPÍTULO III: APARTARSE SIN MANCHA

### *1. Muerte al mundo*

Hacerse monja era un rito sacrificial, como claramente se desprende de la liturgia de las ceremonias en las que las mujeres tomaban o renovaban los votos<sup>368</sup>. Las mujeres que abrazaban la vida religiosa tomaban como marido a Cristo, esposo espiritual. Las jóvenes adoptaban una nueva vida, casa y familia: “Olvidar a vuestra gente y la casa de vuestro padre” era la instrucción recibida apenas pasaban el portal. Así, cientos de mujeres besaron el piso de piedra, pronunciaron los irrevocables votos de pobreza, castidad y obediencia, y pasaron la puerta del convento para no volver más al mundo exterior.

...[...] certifico conozco y digo que desde su tierna infancia deseó con ansias ser religiosa y mucho más después que con el mayor uso de razón conoció los escollos y peligros mundanos que obstan servir a Dios y llegar al estado de la perfección y habiendo consultado con personas timoratas que aprobaron su determinación y posteriormente con dichos sus padres que están presentes pasaron estos a tratar con la Madre Priora de dicho Monasterio, Teresa Antonia de Jesús [...]<sup>369</sup>

El ingreso de una joven en alguno de los dos conventos de clausura existentes en la gobernación del Tucumán significó legalmente, a semejanza de lo que sucedía en todo el orbe católico, su muerte al mundo. Muros, rejas y velos las apartaban por igual de personas desconocidas que de sus padres, hermanos, amigos. El locutorio, el coro y la reja de la sacristía eran los espacios desde donde las enclaustradas podían percibir las voces y los ruidos cotidianos que traspasaban las rejas del encierro.

El traslado al convento suponía un cambio de identidad y profesar significaba adquirir un nuevo nombre. Así, por ejemplo, doña Catalina Suárez de Mejía Cabrera se convirtió en Catalina de la Encarnación y doña Ignacia Ponce de León en Ignacia de San José<sup>370</sup>. En el encierro, idealmente, los apellidos, los lazos sociales y la alcurnia familiar dejaban de tener importancia en favor de la vinculación con santos o distintas advocaciones cristológicas o marianas, aunque en la práctica se verá que no

<sup>368</sup> Sobre el ritual de profesión de las dominicas véase ALICIA FRASCHINA, “El monasterio de Santa Catalina de Sena de Buenos Aires durante el período colonial”, cit., p. 180 y ss.

<sup>369</sup> AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, 26 de noviembre 1789, f. 171v.

<sup>370</sup> Catalina de Jesús tomó el velo negro en 1633 e Ignacia de San José lo hizo en 1643. A.M.S.J., *Libro de las profesiones que hacen las religiosas*, ff. 2r. y 6r., respectivamente.

fue tan así. La toma de hábitos convertía a estas mujeres en seres privilegiados vinculados más con la esfera celeste que con lo terrenal y las sustraía “del mundo y del siglo”, expresiones que, sin significado peyorativo, aparecen constantemente en la documentación<sup>371</sup>: “[...]dijo que habiendo considerado los peligros y trabajos del siglo e inconvenientes que de ellos resultan para la seguridad de las conciencias y procurándose desviar de ellas y tratar con veras de su salvación se determinó a entrar en religión”<sup>372</sup>.

La muerte al mundo<sup>373</sup> colocaba a las religiosas en un ambiente de estrecha comunicación con Dios que propiciaba la meditación, el diálogo espiritual, la evasión de los estímulos externos y la anulación de los sentidos corporales. No obstante, la vida en el convento representaba el enriquecimiento personal a partir del cultivo de la lectura, el canto, el aprendizaje de diferentes quehaceres cotidianos y hasta el cuidado de la salud mediante una dieta equilibrada que se alternaba con ayunos.

Las leyendas y novelas están repletas de jovencitas arrancadas de los brazos de sus amantes y encerradas en la Casa de Dios. Sin embargo son numerosos los testimonios de mujeres que deseaban y elegían entrar en religión<sup>374</sup>. El

---

<sup>371</sup> Complementando la idea se afirma que “el convento de las carmelitas representaba la aristocracia espiritual, en medio de la aristocracia social: una manera de afirmación de un grupo privilegiado de mujeres que dejaba los lujos del mundo para dedicarse a la vida contemplativa. Un grupo especialmente escogido por la misma sociedad dominante para mostrar una comunidad que representara la cúspide de la honra de la clase acomodada.”, RAMOS MEDINA, *Imagen de santidad*, cit., p. 127.

<sup>372</sup> AHP, Registro I, Protocolos Notariales, 23 de diciembre de 1652, f. 409v.

<sup>373</sup> PIERRE GRELOT, *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne editeur, Tomo 10, Columna 1620, Título del artículo: “Monde”, pp 1-31. “En la terminología actual, el “mundo” designa la tierra (y por extensión, el universo) como el lugar de la actividad humana considerada bajo el ángulo de su secularización. ¿Es un concepto o un símbolo? En aquel entonces designaba al conjunto de desórdenes, escándalos e iniquidades que significaban un obstáculo a una vida cristiana más excelente y auténtica.”

<sup>374</sup> Alegando ser inspiradas por Dios numerosas mujeres dejaron por escrito sus autobiografías espirituales en respuesta a los requerimientos o, a veces, las órdenes de sus confesores u otros religiosos de su entorno. En ellas narraban su vocación y su llamado, pero también sus visiones, dudas, batallas con el demonio, las confusiones de sus almas, pidiendo abiertamente ayuda a los confesores en la interpretación de sus experiencias extraordinarias. Los estudios en torno al mundo de las escritoras y de los escritos de mujeres han cobrado un gran dinamismo. Se mantiene vivo el interés en la producción hagiográfica, el estudio de las vidas contadas por las monjas, autobiografías, prácticas y procesos de escritura y de lectura dentro de los claustros. Para la región del Tucumán pueden consultarse, entre otros, los trabajos ÍRIDE ROSSI DE FIORI, *Primera escritura femenina en la Argentina. Las monjas del Carmelo de Córdoba*, Salta, Biblioteca de textos universitarios, 2000; de la misma autora, *La palabra oculta. Monjas escritoras en la Hispanoamérica colonial*, Salta, Universidad Católica de Salta, 2008; VANINA SCOCCHERA, “Imágenes, lecturas y prácticas barrocas del buen morir: los tránsitos de la Virgen y San José en el monasterio de San José de Córdoba del Tucumán (segunda mitad del siglo XVIII), en: *ASRI, Arte y Sociedad, Revista de Investigación* 7, 2014, pp.1-15 y los ya citados de Victoria Cohen Imach. Para América y sobre todo el mundo novohispano la bibliografía es muy abundante; consúltese las obras de Rosalva Loreto López y de Asunción Lavrín ya citadas. Para el mundo ibérico, FEDERICO PALOMO, “Cultura religiosa, comunicación y escritura en el mundo ibérico de la edad moderna” en: ELISEO SERRANO MARTÍN

miedo a un matrimonio no deseado, o quizás el matrimonio en sí mismo, incitaba fuertemente a transformarse en esposa de Cristo. La Iglesia establecía que se le preguntara a la novicia, al momento de profesar, si lo estaba haciendo voluntariamente. Por ello, cuando se formuló la siguiente pregunta a la novicia María Luisa del Corazón de Jesús:

Si ha sido inducida para ser Religiosa, violentada, o intimidada para profesar. Dijo, que en el lugar, en que está, tiene sobrada libertad para explicar voluntad, y que tan lejos de ser inducida, intimidada, o violentada para ser Religiosa, y profesar: ella misma ha hecho los mayores esfuerzos, e instado a sus Padres, a que la colocaren en este estado<sup>375</sup>

Sin embargo, no se puede hablar totalmente de la existencia de libre arbitrio cuando había otras cuestiones en juego, tanto o más poderosas. Me refiero aquí a las estrategias familiares, dentro de las cuales el matrimonio era una pieza básica. Su importancia residía, por un lado, en las posibilidades económicas de los progenitores a la hora de proyectar un buen enlace pero, por otro, que las posibilidades que ofrecía ese mercado en un momento concreto no siempre tenían por qué ser las óptimas para satisfacer los intereses familiares. Por consiguiente, si durante un momento de bonanza financiera resultaba contraproducente que una familia se endeudara para lograr un buen enlace o que repartiera demasiado su herencia, aún más nefasto lo era en momentos de recesión económica. El pago de dotes o el reparto de herencias dividirían el patrimonio familiar ocasionando una movilidad social descendente<sup>376</sup>.

Lo mejor sería, entonces, buscar para los hijos colocaciones más baratas que no mermaran el prestigio de la familia, por lo que resultaba muy provechoso casar a una mujer y un varón con integrantes de la misma élite y colocar al resto en el clero. Por otra parte, los que “tomaran estado”, al renunciar a los bienes que les correspondían por herencia, posibilitaban que el patrimonio familiar no sufriera menoscabo.

Por su parte, la elección de un buen destino eclesiástico podía significar una contribución social o económica a la familia. Un ejemplo de lo que se acaba de señalar sería la familia Adaro y Arrazola. Sebastián de Adaro y Arrazola, o Adaro y Cabrera, capitán encomendero de Machigasta, contrajo matrimonio en Córdoba en 1671 con doña Luisa Salguero de Cabrera y Castro. Tuvieron cuatro hijos: dos

---

(coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Instituto “Fernando el Católico” (C.S.I.C), Zaragoza, 2013, pp. 53-88.

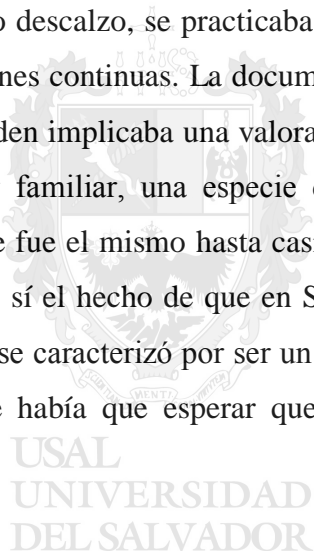
<sup>375</sup> A.M.S.J., *Libro de las profesiones que hacen las religiosas*, f. 27 r.

<sup>376</sup> MARÍA JOSÉ PEREZ ÁLVAREZ, *La familia, la casa y el convento. Las mujeres leonesas durante la Edad Moderna*, Universidad de León, 2012, p. 208.



varones y dos mujeres. Si bien a los varones se los casó, el matrimonio del hijo primogénito fue mucho más favorable puesto que enlazó con una Villafañe Toledo y Velasco. Por su parte, las mujeres ingresaron al convento de Santa Catalina con los nombres de Catalina de la Presentación y Ana de San José<sup>377</sup>. Comportamiento similar siguió José de Echenique y Cabrera, casado con Rosa de Garay y Tejeda. Tuvieron seis hijos: tres varones y tres mujeres. Dos varones murieron siendo niños, de los cuatro restantes, dos de las mujeres profesaron como religiosas de velo negro en el monasterio de Santa Catalina, y el varón y la mujer restante consumaron matrimonios ventajosos<sup>378</sup>.

Otras familias, como los Tejeda o los Giménez, eligieron para varias de sus hijas el monasterio de San José, donde se llevaba un estilo de vida mucho más riguroso, austero, exento, al menos en la norma canónica, de toda comodidad. En San José, como en todo monasterio descalzo, se practicaba la vida en común, la estrictez en los ayunos, las mortificaciones continuas. La documentación no nos permite saber si la elección de una u otra Orden implicaba una valoración de la perfección monacal traducida en un mayor honor familiar, una especie de “aristocracia espiritual”<sup>379</sup>. Puesto que el monto de la dote fue el mismo hasta casi principios del siglo XIX, eso no marcaba la diferencia, pero sí el hecho de que en San José siempre hubo lista de espera para ingresar. San José se caracterizó por ser un convento “difícil” no sólo por su estilo de vida sino porque había que esperar que una religiosa falleciera para ocupar su lugar.



## **2. El ingreso**

Si bien en principio cualquier mujer podía ingresar al monasterio de San José, se verá que en la práctica se reservó para las adineradas. La vocación era el primer y

---

<sup>377</sup> MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera*, cit., p. 57

<sup>378</sup> *Ibidem*, p. 119. María Rosa de Jesús profesó en 1750 junto con su hermana Ana Hilaria del Sacramento. Tadea se casó con Juan José de Zamudio y Juan Patricio con doña Josefa Rita Martínez de Betancur.

<sup>379</sup> Ramos Medina lo expresa del siguiente modo: “Se podría afirmar que el convento de carmelitas representaba la aristocracia espiritual, en medio de la aristocracia social: una manera de afirmación de un grupo privilegiado de mujeres que dejaba los lujos del mundo para dedicarse a la vida contemplativa. Un grupo especialmente escogido por la sociedad dominante para mostrar una comunidad que representara la cúspide de la honra de la clase acomodada. Y, en este caso las monjas mismas, con conciencia de lo que eran, buscaban asegurar su prestigio.” RAMOS MEDINA, *Imagen de Santidad*, cit., p. 127.

fundamental requisito exigido desde el espacio eclesial. La aspirante a monja era examinada en cuanto a su vocación por la comunidad y por el obispo<sup>380</sup>. Se trataba de una tarea difícil, riesgosa, ya que no había reglas establecidas —y no podía haberlas— para discernir los deseos más íntimos.

Teresa de Jesús, la gran reformadora de la Iglesia, aconsejaba la prudencia a la hora de la elección, ya que la “buena monja” debía tener una salud física y espiritual perfecta. Como la monja de Ávila lo definía: era un estado que convenía a las mujeres más recogidas, quietas y humildes, que tuvieran salud y entendimiento, y que fueran personas de oración y piedad. Desaconsejaba a las codiciosas así como a las que no habían entrado en el convento por su propia voluntad, pues a éstas la vida religiosa les parecería una cárcel rigurosa y harían daño a las demás. Por eso, en cuanto a las responsabilidades de aquellos que forzaban la libertad de sus hijas, Teresa reflexionaba que:

si tomasen mi consejo ya que no quieren mirar a poner sus hijas a donde vayan camino de salvación, si no con más peligro que en el mundo, que lo miren por lo que toca a su honra y quieran más casarlas muy bajamente que meterlas en monasterios semejantes, si no son muy bien inclinadas y se les tenga en casa<sup>381</sup>.

La edad era el segundo requisito. Después de Trento la edad reglamentaria para ingresar fueron los dieciséis años; además se exigía un año de probación, el noviciado, durante el cual se estudiaba si la joven tenía o no condiciones para la vida conventual: demostrar “buenas costumbres, virtud y habilidad”. Durante ese año la muchacha era instruida por la Maestra de novicias, quien le transmitía los tres principios básicos: pobreza, castidad y obediencia, e infundía en ella el amor y el temor a Dios.

En el convento de San José de Córdoba no siempre se cumplió con rigor el respeto a la edad mínima reglamentaria. En los primeros años de su fundación se sabe de la existencia de una niñita de once años, hija legítima del capitán Juan de Burgos, que había entrado por su libre voluntad<sup>382</sup>. En 1652 Ambrosio Pereira, vecino de Buenos Aires, junto a su mujer, Catalina Núñez, pagaron al convento la dote y las propinas para que su hija, Francisca Javier, que era novicia, tomara el nombre de Francisca de San José y pudiera profesar. Al momento de la profesión solemne la candidata debía renunciar a sus bienes, pero Francisca no cumplía con los requisitos:

<sup>380</sup> Los aspectos aquí enunciados se desarrollarán con mayor profundidad en el capítulo siguiente.

<sup>381</sup> SANTA TERESA, *Vida, op.cit.*, capítulo 7: 4, p. 72.

<sup>382</sup> AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, Codicilo 20 de junio de 1633, ff. 98r.-99r.

[...] no obstante que al presente es edad de 16 años cumplidos, no lo podía hacer sin ser emancipada y fuera del poderío paterno de sus padres por lo cual pidió por merced a ambos Pereyra y Catalina Núñez, sus padres, que presentes están, la emancipen [...] y en agradecimiento a ella la dicha Francisca Javier hincó la rodilla en el suelo y besó las manos de sus padres y ellos le dieron su bendición y todos pidieron al dicho alcalde ordinario autorizase lo de la emancipación<sup>383</sup>.

El concilio de Trento establecía claramente que la ilegitimidad no era impedimento para la profesión, ya que la “doncella nacida de coito ilegítimo y punible no tiene prohibición, por ningún decreto de este concilio, de tomar el hábito de religión y profesar”<sup>384</sup>. Si bien no se hace referencia expresa a esa condición en la reglas de las órdenes femeninas que se instalaron en Córdoba, las mujeres que ingresaron en el convento de San José como monjas de velo negro y blanco fueron hijas legítimas. Sólo se recibieron dos mujeres asentadas como hijas naturales y en condición de donadas, provenientes ambas de Buenos Aires, antes de que se fundaran los institutos femeninos en aquella ciudad<sup>385</sup>.

Por último, otro aspecto fundamental para poder ingresar era el pago de la dote estipulada. La dote era la exigencia, por parte de un monasterio, de una cantidad determinada de dinero con que se atendía honestamente la subsistencia de una mujer que se consagraba definitivamente a Dios. Con ello se ayudaba a solventar las cargas económicas de la comunidad de la que formaba parte la pretendiente a la vida conventual<sup>386</sup>.

¿Qué establecía el Código de Derecho Canónico sobre la dote de las religiosas? 1° Que en los monasterios de monjas, la postulante lleve la dote que determinen las constituciones o legítima costumbre. 2° Que esta dote se entregue al monasterio antes de recibir a la postulante al hábito, o al menos “*eius traditio tuta reddatur forma iure civili valida*”. 3° Que en las religiones de voto simples, “*standum et constitutionibus*” en lo referente a la dote de las religiosas. 4° Que el condonar la dote, total o parcialmente, debe hacerse con indulto de la Santa Sede en las religiones

<sup>383</sup> AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, 21 de diciembre de 1652, f. 403r-404v.

<sup>384</sup> Concilio de Trento, *Declaraciones*, Sesión XXV.

<sup>385</sup> Se trataba de María de la Presentación, Pessoa, hija natural del capitán Fermín de Pessoa que ingresó en 1735 y de María Teresa de los Dolores Zamudio, hija natural del capitán Juan Zamudio, que hizo lo propio en 1740. Al respecto dice Alicia Fraschina que a fines del siglo XVII, debido a una decisión tomada en los Capítulos Generales de la orden dominica, la legítimidad se convirtió en exigencia para el ingreso a los monasterios de dicha orden. FRASCHINA, *Mujeres consagradas*, cit., p. 75.

<sup>386</sup> MANUEL RAMOS MEDINA, *Místicas y Descalzas*, cit., p. 97.

de derecho pontificio, o del Ordinario del lugar si se trata de las religiones de derecho diocesano (Canon 547)<sup>387</sup>.

El Derecho Canónico vigente advertía en su canon 550<sup>388</sup>: “colocar la dote de aquella [la monja] en valores seguros, lícitos y fructíferos”. Por ello, el capital se invertía en alguna rama productiva y los réditos se destinaban a cubrir los gastos de mantenimiento. Las dotes debían entregarse en efectivo, pero también se daba el caso que se entregasen bienes por un valor equivalente o a través de algún documento de crédito, como por ejemplo un censo consignativo impuesto sobre alguno de los bienes del donante<sup>389</sup>.

En la América española, las dotes exigidas variaban según la región y las mismas eran fijadas en las Constituciones de las Órdenes, pero en general podemos hablar de un valor de entre 1.500 pesos y 4.000 pesos<sup>390</sup>. Para el monasterio de Santa Teresa la dote fue fijada desde sus inicios en mil quinientos pesos al igual que para el de Santa Catalina, pero el monto fue modificado a lo largo del tiempo<sup>391</sup>. Si a esto le

---

<sup>387</sup> FRANCISCO DE LARRAGA, O.P., *Prontuario de Teología moral. Al tenor del nuevo Código de Derecho Canónico de las últimas declaraciones y disposiciones de la Iglesia, de los Códigos y privilegios de España, América española y Filipinas*, Madrid, Ediciones Studium de Cultura, p. 124. El Código establece, además: Que a la muerte de la religiosa, aunque ésta sólo haya hecho los votos temporales, la dote irrevocablemente queda propiedad del monasterio o de la religión (Canon 548). Que después de la primera profesión de la religiosa, la dote debe la Superiora, con su Consejo y con el consentimiento del ordinario del lugar colocar la dote de aquella en valores seguros, lícitos y fructíferos; pero queda prohibido en absoluto gastarla de cualquier forma antes que la religiosa muera, ni siquiera para edificar casa o para pagar deudas. (Canon 549). Las dotes deben ser administradas cuidadosa e íntegramente en el monasterio [...] Los Ordinarios del lugar velarán diligentemente por la conservación de las dotes; y sobre todo en la santa visita exijan que se les de cuenta de las mismas (Canon 550). A la religiosa profesa tanto de votos solemnes como de votos simples, que salga del Instituto por cualquier motivo que lo haga, se le ha de restituir la dote íntegra sin los réditos ya vencidos. Pero si una religiosa profesa pasa con indulto apostólico a otra religión, durante el noviciado, salvo lo establecido en el canon 570, los frutos de la dote se deben entregar a la nueva religión, y después que profese, también la dote; si pasa a otro monasterio de la misma Orden, a él se ha de entregar la dote desde el día mismo del tránsito (Canon 551).

<sup>388</sup> *Ibidem*.

<sup>389</sup> El censo consignativo era un crédito a muy largo plazo. En la operación el acreedor entregaba una suma de dinero al deudor; ese gravaba un bien raíz y no determinaba una fecha para la devolución, la cual quedaba abierta y a merced del deudor. El acreedor compraba los derechos a percibir una renta anual (réditos) y a cambio entregaba al deudor una suma de dinero (principal). Cfr. MARÍA DEL PILAR LÓPEZ CANO, “El crédito eclesiástico en Nueva España”, en: *América Latina en la Historia Económica* 6, pp. 9-19. Véanse además, GISELLA VON WOBESER, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España*, México, Universidad Autónoma de México, 1994, pp. 17 y 39-40; JUAN SEBASTIÁN MARULANDA RESTREPO, *Comprando la eternidad a veinte mil el millar. El crédito religioso en la provincia de Antioquía, 1675-1750*, Medellín, Lito Muñoz, 2013.

<sup>390</sup> En la Nueva España, durante los siglos XVI y XVII, la dote de una religiosa ascendía a 3000 pesos, RAMOS MEDINA, *Imagen de santidad*, cit., p. 97.

<sup>391</sup> En el caso del monasterio de Santa Catalina de Sena de Córdoba leemos en sus Constituciones: “que se trajese por el dote de cualquiera de las monjas, la cual fuese de mil quinientos pesos de a ocho además de los vestidos y camas, y doscientos pesos del mismo valor que se diesen una vez para las alhajas de las monjas veladas con velo negro”. AAC, Catalinas, rollo 1. Urbano obispo Papa VIII siervo de los siervos de Dios para memoria perpetua del hecho (bula de 1618), en el libro manuscrito

agregamos la cantidad aportada en concepto de piso y ajuar, sumaban en total unos mil setecientos pesos.

### 3. Los votos

Cuatro fueron los votos que prometieron las carmelitas al profesar: pobreza, que liberaba a la religiosa de las ataduras materiales; obediencia, que la privaba de su peor enemigo espiritual y corporal: su propia voluntad; castidad, que la salvaba de la dependencia de la carne, y clausura, que la protegía de los peligros del mundo.

#### 3.1 Pobreza

"Y crean, mis hijas, que para vuestro bien me ha dado el Señor un poquito a entender los bienes que hay en la santa pobreza".<sup>392</sup> Con estas palabras, dirigidas a sus hermanas, comenzó Santa Teresa el *Camino de perfección*. Para la monja de Ávila la pobreza tenía, ante todo, un sentido apostólico en cuanto a que se refería a la salvación del mundo. Si las carmelitas aceptaban el ser pobres era para cooperar con la obra divina de la salvación del hombre. La pobreza carmelita era un medio de apostolado. Entonces, para que esa pobreza fuera un instrumento eficaz de salvación, tenía que parecerse lo más posible a la que Cristo aconsejó a sus apóstoles, invitándoles a llevarla a la práctica<sup>393</sup>, confiadas en la provisión divina: "Los ojos en vuestro esposo; él os ha de sustentar"<sup>394</sup>. Fuera el velo de color negro o blanco, la monja profesa estaba obligada a vivir una vida de pobreza<sup>395</sup>. La práctica diaria de la pobreza significaba desprendimiento, un

---

intitulado, *Historia del Monasterio Senense de la ciudad de Córdoba en la Provincia del Tucumán*, p. 106 y ss., art. 46.

<sup>392</sup> SANTA TERESA, *Camino de Perfección*, op. cit., capítulo 2:5.

<sup>393</sup> En la misma obra capítulo 3:10, les dice: "Y cuando vuestras oraciones y deseos y disciplinas y ayunos no se emplearen por esto que he dicho, pensad que no hacéis ni cumplís el fin para que aquí os juntó el Señor". Es en función de la finalidad apostólica como hay que mirar las decisiones que tomó Santa Teresa al ordenar la vida del nuevo Carmelo. Teresa estableció una unión explícita entre la pobreza y la imitación de Cristo. En una carta escrita a Jerónimo Gracián, el 17 de septiembre de 1571, expresó que "No debe querer su Majestad que nos honremos con señores de la tierra, sino con los pobrecitos, como eran los apóstoles".

<sup>394</sup> *Ibidem*, capítulo 2:1.

<sup>395</sup> En este punto fundamental, la regla del siglo trece dada por el papa Urbano IV a los seguidores de Clara de Asís fue clara: "Todo el que quiera dejar atrás la vanidad del mundo y entrar en esta Religión y perseverar en ella debe mantener esta regla e instrucción, viviendo obedientemente, sin propios,

dejar ir constante, despojarse de las cosas materiales más allá de lo estrictamente necesario para la vida, utilizando sólo los materiales más rudos. Las Constituciones de la orden, proveyeron detalladas instrucciones sobre la observancia de la pobreza. Por su parte, el Concilio de Trento ya se había pronunciado sobre dicho tema<sup>396</sup>.

Al convento de San José de Córdoba ingresaron doncellas provenientes de familias muy acaudaladas. Casi todas pagaron dote, cuyo monto fue variando según la época, pero no según el nivel socioeconómico de cada caso. Muchas pagaron al contado, algunas en abonos, pocas quedaron a deber. El dinero fue entregado por la familia o, en contados casos, por algún particular que se hizo cargo de la situación. Era obligación de la novicia renunciar, al momento de ingresar, a sus bienes particulares, herencias legítimas y otros legados que pudiera recibir en el futuro. Esto no debe leerse como una resignación absoluta de su *status* dentro del claustro porque algunas conservaron a sus esclavas negras o se hicieron construir celda individual.

Ahora bien, la estructura fundamental de la vida monástica, basada en la pobreza y la clausura, se aplicaba sólo a las religiosas ya que, como se ha indicado, los registros de la fundación del convento dejaron en claro que desde el momento en que se estableció, fue adquiriendo precisamente lo que sus monjas individuales desconocieron activamente: la propiedad. El Concilio de Trento especificó que los monasterios podían poseer bienes raíces<sup>397</sup>.

---

castamente y también perpetuamente enclaustrada”. *Constituciones generales*, folio 3, citadas por BURNS, *op. cit.*, p. 41.

<sup>396</sup> El Concilio de Trento en su Sesión XXV, “De los regulares y monjas”, capítulo II: “Prohíbese absolutamente a los religiosos la propiedad. No pueda persona regular, hombre ni mujer, poseer, o tener como propios, ni aun a nombre del convento, bienes muebles, ni raíces, de cualquier calidad que sean, ni de cualquier modo que los hayan adquirido, sino que se deben entregar inmediatamente al superior, e incorporarse al convento. Ni sea permitido en adelante a los superiores conceder a religioso alguno bienes raíces, ni aun en usufructo, uso, administración o encomienda. Pertenezca también la administración de los bienes de los monasterios, o de los conventos a sólo oficiales de estos, los que han de ser amovibles a voluntad del superior. Y el uso de los bienes muebles ha de permitirse por los superiores en tales términos, que corresponda el ajuar de sus religiosos al estado de pobreza que han profesado: nada haya superfluo en su menaje; mas nada tampoco se les niegue de lo necesario. Y si se hallare, o convenciere alguno que posea alguna cosa en otros términos, quede privado por dos años de voz activa y pasiva, y castíguesele también según las constituciones de su regla y orden.” IGNACIO LÓPEZ DE AYALA, *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Barcelona, Imprenta de Ramón Indár, 1847, p. 334.

<sup>397</sup> *Ibidem*, capítulo III, p. 335: “Todos los monasterios, a excepción de los que se mencionan, pueden poseer bienes raíces: asígneseles número de individuos según sus rentas; o según las limosnas que reciben: no se erijan ningunos sin licencia del Obispo. El santo Concilio concede que puedan poseer en adelante bienes raíces todos los monasterios y casas así de hombres como de mujeres, e igualmente de los mendicantes, a excepción de las casas de religiosos Capuchinos de san Francisco, y de los que se llaman Menores observantes; aun aquellos a quienes o estaba prohibido por sus constituciones, o no les estaba concedido por privilegio Apostólico. Y si algunos de los referidos lugares se hallasen despojados de semejantes bienes, que lícitamente poseían con permiso de la autoridad Apostólica; decreta que todos se les deben restituir. Mas en los monasterios y casas mencionadas de hombres y de

### 3.2 Obediencia

Teresa de Jesús enseñó considerablemente acerca de la obediencia. El Señor le había mostrado, según escribió en el prólogo de *Fundaciones*, “el gran tesoro que encerraba esta preciosa virtud” por lo que ella decidió ser obediente al estilo de Cristo y vivir su voto hasta las últimas consecuencias<sup>398</sup>. Como cristiana decidió obedecer a la Iglesia; como religiosa, a sus superiores; como destinada por Dios para recorrer un camino diferente, a sus confesores<sup>399</sup>. Al fundar una nueva forma de seguir a Cristo para servir a la Iglesia a partir de la oración y la soledad, debió también instruir acerca de la sumisión y la dependencia. En definitiva, la obediencia era una actitud fundamental, indispensable para seguir a Cristo, fruto de una actitud interior a partir de la meditación en la Palabra. Para la monja avulense no era posible el desarrollo de la obediencia sin una vida contemplativa.

Asimismo, en la España de los Austrias la obediencia no era solamente una virtud espiritual sino un concepto político<sup>400</sup>. De manera singular, a partir de 1540, los miembros de la recién fundada Compañía de Jesús llevaron a cabo una aportación esencial al reformular la teoría medieval de la obediencia, a la que se sumó a fines de siglo y gracias al aporte flamenco de Justo Lipsio, el postulado del disciplinamiento social. En la carta conocida como “de la obediencia”, escrita a los jesuitas de Lisboa, Ignacio de Loyola estableció sus famosas tres clases de obediencia. De menos a más virtuosa, san Ignacio distinguía entre la obediencia de ejecución, consistente en llevar a cabo lo mandado sin más; la obediencia de voluntad, basada en “querer” lo mismo

---

mujeres, que posean o no posean bienes raíces, sólo se ha de establecer, y mantener en adelante aquel número de personas que se pueda sustentar cómodamente con las rentas propias de los monasterios, o con las limosnas que se acostumbra recibir; ni en adelante se han de fundar semejantes casas, a no obtener antes la licencia del Obispo, en cuya diócesis se han de fundar.”

<sup>398</sup> La referencia a la obediencia aparece 36 veces en *Fundaciones* y 33 en sus *Cartas*, textos clave para el estudio de lo que ella denominaba “el tesoro de la obediencia” (*Fundaciones*, 5:13). Otras tantas veces el concepto aparece en *Vida*; en *Camino de Perfección*, capítulo 18:7-8; 4 veces en las *Relaciones*. El tema de la obediencia hasta las últimas consecuencias también está presente en todas sus obras y en total el concepto aparece 130 veces, 50 bajo la forma de “obedecer” y 79 con palabras derivadas. TOMAS ALVAREZ, *Dictionnaire Sainte Thérèse d'Avila. Son temps, sa vie, son œuvre, et la spiritualité carmélitaine*, Paris, Cerf, 2000, p. 479.

<sup>399</sup> Santa Teresa de Jesús sometió siempre al juicio de sus confesores las gracias recibidas en oración. A veces sus confesores reaccionaron de manera negativa, no obstante siguió sus observaciones, hasta llegar, por ejemplo, a destruir su manuscrito “Pensamientos sobre el amor de Dios” por prescripción de su confesor fray Diego de Yanguas

<sup>400</sup> RAFAEL VALLADARES, “El problema de la obediencia en la Monarquía Hispánica. 1540-1700”, en: ALICIA ESTEBAN ESTRINGARA, *Servir al rey en la monarquía de los Austrias. Medios, fines y logros del servicio al soberano en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Sílex Universidad, 2012, pp. 121-146.

que su superior; y la obediencia de entendimiento, llamada también santa, ciega o perfecta, que suponía no sólo cumplir la orden recibida sino quererla en sí misma y sentir el mandato de un superior como si de uno mismo proviniera<sup>401</sup>. De este modo, a los distintos tipos de obediencia existentes tales como obediencia religiosa, jurídica, militar y de género, se añadió la obediencia de corte católico y finalidad política<sup>402</sup>. Durante los últimos años de Felipe II y comienzos de Felipe III el tema de la obediencia cobró mayor peso y se agudizó la cuestión de cómo imponer el tipo de obediencia ejecutiva al que aspiraba la corona como una práctica cotidiana. Obedecer consistía, en lengua española, “en la ejecución de los que se nos manda”<sup>403</sup>.

También en América la obediencia fue realmente una virtud fomentada en las mujeres desde pequeñas. El respeto a la voluntad de los padres, hermanos varones y demás familiares, al igual que a las autoridades y a los mayores, fue una cualidad loada y exigida por la sociedad. Por tanto, quien se decidiera por una vida en el claustro debía mantenerse obediente. Sin embargo, a pesar de que las mujeres estaban acostumbradas a obedecer, este voto debió haber sido muy difícil de sobrellevar y uno de los que continuamente las ponía a prueba. María de la Asunción, maestra de novicias, usaba túnica de lienzo en lugar de sayal, como mandaba la orden, porque así se lo había prescrito el médico. Si bien la priora le otorgó la licencia, se nota una falta de obediencia a la regla. Además la misma María recibía una renta de 20 pesos anuales, que si bien ponía en manos de la priora para uso comunitario, tampoco le estaba permitido<sup>404</sup>. A partir de los testimonios dejados por obispos en los autos de visita se puede atestiguar la dificultad de obedecer las normas de guardar silencio y de no tener trato particular entre ellas salvo en las horas de recreación cuando estaban juntas en la sala de labor. Cuando fueron preguntadas al respecto algunas atestiguaron que “y que algún desorden que se siente lo procura corregir la prelada” o “que el silencio de entredía no se guarda con el rigor que los mandan las constituciones” o “que en la recreación nota que se introducen conversaciones inútiles y del siglo,

---

<sup>401</sup> *Ibidem*, pp. 128-129.

<sup>402</sup> A partir del Concilio de Trento y el discurso de la obediencia tamizado por los teólogos de la Compañía de Jesús, la religión se erigió en guía de la política. En España y en toda Europa, desobedecer sería un grave delito además de un pecado. La obediencia, pues, salió de los claustros y se extendió a los no eclesiásticos. *Ibidem*.

<sup>403</sup> SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua española o castellana*, Madrid, 1977, [Madrid, 1611], p. 833, citado por VALLADARES, *op. cit.*, p. 132.

<sup>404</sup> AAC. Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Visita del Obispo Moscoso*, 4 de Septiembre de 1795



contra la constitución” y también que ha visto que “se detienen en la puerta de la celda de otra [para conversar]”<sup>405</sup>.

### 3.3 Castidad

Se entendía como una virtud opuesta a los apetitos carnales, cualidad a la estaban “obligadas” no solamente las religiosas sino todas las mujeres que no hubieren recibido el sacramento del matrimonio *in facie ecclesiae*. La sociedad colonial exigía muchas virtudes a las mujeres, pero fundamentalmente ésta.

Fue San Jerónimo uno de los máximos exponentes en elevar la castidad a la categoría de virtud. Bien sabido es que la virginidad, en el mundo cristiano, tiene su prototipo en María, doncella elegida, santificada y elevada a los cielos por haber obedecido los designios divinos de colaborar en la tarea de la redención humana. También, entre varias de las obras en las que se enseñaban los valores femeninos, *Instrucción de la mujer cristiana* de Juan Luis Vives sirvió de modelo en este proceso de adoctrinamiento. El filósofo rotuló una y otra vez la virginidad como excelente y maravillosa joya, esencia de la sabiduría femenina y fundamento de las demás virtudes:

[...] las mujeres, cuando no saben guardar su castidad, merecen tanto mal, que no es bastante el precio de la vida para pagarlo. Pero en la mujer nadie busca elocuencia ni bien hablar, grandes primores de ingenio ni administración de ciudades, memoria o liberalidad; sola una cosa se requiere en ella y ésta es la castidad, la cual, si le falta, no es más que si al hombre le faltase todo lo necesario<sup>406</sup>.

Como la religión era el epicentro de la vida en la colonia y ésta tenía en la mujer su principal aliado, era precisamente en la mujer donde debían destacarse los valores que se desprendían del ejemplo mariano. La castidad, por tanto, era el valor más importante de una mujer, máxime de aquella consagrada a Dios, ya que automáticamente al profesar se convertía en la esposa de Cristo y, por tanto, todo acto

---

<sup>405</sup> *Ibidem*.

<sup>406</sup> Sobre la existencia de esta obra en las bibliotecas americanas puede consultarse el trabajo de ELVIRA GARCÍA ALARCÓN, “Luis Vives y la educación femenina en la América colonial”, en: *América sin nombre* 15, 2010, pp. 112-117. Véanse también dos obras de PILAR GONZALBO AIZPURU, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 2005, y la ya mencionada *Las mujeres en la Nueva España. Educación y Vida cotidiana*.

o pensamiento encaminado hacia la pérdida de esa virtud era una infidelidad cometida a la divinidad misma.<sup>407</sup>

Por otra parte, el Concilio de Trento reafirmó solemnemente la superioridad de la virginidad y la castidad<sup>408</sup> sobre el matrimonio, las que fueron colocadas en parte superior de la escalera que llevaba directamente al Paraíso<sup>409</sup>. La vida enfocada al servicio de Dios que se comprometían a llevar las religiosas se basada en la íntima unión con Él mediante su imitación. Despojadas de voluntad propia y de cualquier posesión material, abandonando el mundo, debían conservar y aumentar su pureza<sup>410</sup>.

### 3.4 Clausura

La clausura señala un estilo de vida “en soledad”, que condiciona las relaciones entre quienes están dentro del claustro y los que están fuera, privilegiando la relación con Dios, que es el sentido real de la vida contemplativa.

Cuando Teresa de Jesús ingresó en el monasterio de la Encarnación no se practicaba allí la clausura, según lo relató en *Vida*<sup>411</sup>. Las religiosas “salían frecuentemente” y también había mucha libertad en cuanto a visitas y a conversaciones, las que tenían lugar no sólo en los locutorios. En su autobiografía Santa Teresa expresó su pena por la situación al decir:

[...] y es lástima de muchas que se quieren apartar del mundo y, pensando que se van a servir al Señor y a apartar de los peligros del mundo, se hallan en diez mundos juntos, que ni saben cómo se

<sup>407</sup> MINA RAMIREZ MONTES, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas, Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005, p. 147.

<sup>408</sup> JOSÉ MARÍA SETIEN, “Naturaleza jurídica del estado de perfección en los institutos seculares”, *Analecta Gregoriana, Cura Pontificiae Universitatis Gregoriana edita*, LXXXVI, Roma, 1957, pp. 8-11. El “estado de perfección” religioso consistía en llevar una vida casta. Las jóvenes profesaban, es decir, publicaban ante la Iglesia el propósito santo contraído delante de Dios y se sus ángeles de vivir la virginidad perfecta; asumían así un estilo o estado de vida especificado por la práctica pública de la virginidad. La Iglesia sensibilizaba el acto en la imposición de un velo, símbolo de la modestia, guardiana de la castidad.

<sup>409</sup> La exaltación del estado de virginidad con respecto al matrimonial había sido reafirmado en el decreto del 11 de noviembre de 1563, *Tametsi*, sobre el matrimonio, que también había reiterado la prohibición del matrimonio de los clérigos. Cfr. ALESSIA LIROSI, “I monasteri femminili a Roma nell’età della Controriforma: insediamenti urbani e reti di potere (secc. XVI-XVII)”, Tesis doctoral, Universidad de Roma- La Sapienza, Roma, año académico 2009-2010, p. 152 [publicada en el año 2012 por la editorial Viella bajo el título *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*].

<sup>410</sup> Sobre modelos de santidad véase BRENDA TIERRAFRIA AGUIRRE, “Estas son las que siguen al Cordero Christo donde quiera que va’, La perfección religiosa femenina en los conventos novohispanos”, en: MANUEL RAMOS MEDINA (comp.), *Vida Conventual Femenina Siglos XVI-XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2013, pp. 19-36.

<sup>411</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit., capítulos 32:9; 4: 5 y 7:3.

valer ni remediar; que la mocedad y sensualidad y demonio las convida e inclina a seguir algunas cosas que son del mismo mundo.”<sup>412</sup>

Al fundar el Carmelo de San José Teresa introdujo la clausura y ella misma “prometió clausura”<sup>413</sup>. En las primeras páginas de *Camino de Perfección* recordaba que fundó el nuevo monasterio “con una estricta observancia” y “con algunas ermitas para apartarse a orar”<sup>414</sup>.

En ese momento en el Concilio de Trento se discutía una norma que permitiera reformar la vida religiosa, sobre todo entre las mujeres, y tomó cuerpo el decreto *Clausurae et custodiæ monialium providetur* (sesión 25, cap. 5)<sup>415</sup>. Los sucesivos papas retomarían este tema como, por ejemplo, en tiempos de Teresa, Gregorio XIII, con la constitución *De sacris virginibus*, del 30 de diciembre de 1572. En concordancia con la legislación de la Iglesia, Teresa prescribió para sus conventos la clausura desde las primeras constituciones.

La alegría de la buena Catalina de Tolosa y de las hermanas era tan grande que a mí me hacía devoción y decía a Dios: “Señor, ¿qué pretenden estas vuestras siervas más de serviros y verse encerradas por Vos adonde nunca han de salir? Si no es por quien pasa, no se creará el contento que se recibe en estas fundaciones cuando nos vemos ya con clausura, adonde no puede entrar persona seglar; que por mucho que las queramos, no basta para dejar de tener este gran consuelo de vernos a solas. Paréceme que es como cuando en una red se sacan muchos peces del río, que no pueden vivir si no los tornan el agua; así son las almas mostradas a estar en las corrientes de las aguas de su Esposo, que sacadas de allí a ver las redes de las cosas del mundo, verdaderamente no se vive hasta tornarse a verse allí”<sup>416</sup>.

---

<sup>412</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit, capítulo 7:4.

<sup>413</sup> *Ibidem*, 36:9. Sobre la clausura en los conventos carmelitas véase ANTONIO RUIZ MOLINA, O. Carm, “La clausura en los monasterios de monjas carmelitas según sus constituciones. Una práctica de clausura anterior a la bula de Pío V”, en: *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: una fidelidad secular*, Simposium (XIX Edición) San Lorenzo del Escorial, 2 al 5 de septiembre / coord. por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, Vol. 1, 2011, pp. 139-156.

<sup>414</sup> SANTA TERESA, *Camino de perfección*, cit., capítulo 2:9. La clausura que concebía Teresa no era penitencial sino contemplativa, y si insistió con algunos detalles materiales fue siempre para asegurar la vida contemplativa del grupo. La clausura representa la voluntad de soledad de la comunidad: “las que a solas quisieren gozar de su esposo Cristo, que esto es siempre lo que han de pretender, y solas con El solo”, capítulo 36: 29

<sup>415</sup> “[...] manda a todos los Obispos, poniéndoles por testigo la divina justicia, y amenazándolos con la maldición eterna, que procuren con el mayor cuidado restablecer diligentemente la clausura de las monjas en donde estuviere quebrantada, y conservarla donde se observe, en todos los monasterios que les estén sujetos, con su autoridad ordinaria [...]. Ni sea lícito a ninguna monja salir de su monasterio después de la profesión, ni aun por breve tiempo, con ningún pretexto, a no tener causa legítima que el Obispo aprueba: sin que obsten indultos, ni privilegios algunos. Tampoco sea lícito a persona alguna, de cualquier linaje, condición, sexo, o edad que sea, entrar dentro de los claustros del monasterio, so pena de excomunión, que se ha de incurrir por solo el hecho; a no tener licencia por escrito del Obispo o superior.”

<sup>416</sup> *Fundaciones* 31: 45-46. Estas páginas las escribió al culminar la fundación del Carmelo de Burgos, unos meses antes de morir.

Aunque la clausura no fue un invento *ex-novo*<sup>417</sup>, ya que en Castilla era un objetivo de la reforma de los monasterios femeninos desde finales del siglo XV, impulsado por Isabel la Católica<sup>418</sup>, Trento se constituyó en un parteaguas en la historia de los conventos femeninos. La clausura asumió, así, una nueva relevancia. Primeramente se convirtió en un requerimiento inevitable para la vida de las religiosas; además, Trento la transformó en un paso fundamental e intrínseco en la reforma global de la Iglesia y de la sociedad en su conjunto. En segundo lugar, Trento desempeñó un papel importante en la creación de un aparato para la aplicación de la clausura, la que se convirtió en una obsesión<sup>419</sup>.

Igual que el honor de las familias se hacía descansar sobre la integridad y la honra de sus mujeres, también el de la Iglesia se depositaba en gran parte sobre las mujeres suyas: aquellas consagradas a la religión. Salvaguardar las virtudes virginales y evitar la infamia reclamaba la máxima vigilancia.

Las diferentes normativas distinguieron entre una clausura pasiva y otra activa. La primera prohibía el ingreso al monasterio de hombres, mujeres seglares y aún de religiosos<sup>420</sup>, mientras que la clausura activa prohibía a las religiosas salir del claustro, prescindiendo de las motivaciones<sup>421</sup>.

---

<sup>417</sup> Desde que en 1298 el papa Bonifacio VIII promulgase la Decretal *Periculoso*, en la que ordenaba el enclaustramiento de todas las monjas, la clausura se convirtió en una práctica obligatoria para todas las mujeres consagradas a la vida religiosa. La clausura fue una institución importante en la Iglesia desde los primeros tiempos del cristianismo. Ya antes de la intervención papal hubo algunas órdenes monásticas cuyas integrantes adoptaron ese elemento como parte de su forma de vida, siendo el caso de las dominicas. Cfr. RITA RÍOS DE LA LLAVE, “La *cura monialium* en los monasterios de monjas dominicas en la Castilla del siglo XIII: un análisis comparativo entre dos comunidades”, en: *Hispania Sacra*, LX, 121, enero-junio 2008, pp. 47-65. Sin embargo la norma de Bonifacio VIII no se aplicó por largo tiempo y la obligación de la clausura solo se siguió en las órdenes que la preveían expresamente en sus Reglas o Constituciones.

<sup>418</sup> Entre otros consúltese JOSÉ GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid, C.S.I.C., 1971; JOSÉ SÁNCHEZ HERRERO, *Historia de la Iglesia en España y Latinoamérica desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 163-176; GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca”, en: *Cuadernos de Historia de España* 80, 2006, pp. 91-126.

<sup>419</sup> SILVIA EVANGELISTI, *op. cit.*, p. 45. Sobre la clausura pueden consultarse: GIOVANNA PAOLIN, *Lo spazio del silezio. Monacazione forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell'eta moderna*, Pordenone, Biblioteca dell'Immagine, 1996; GABRIELLA ZARRI, *Recinti: Donne, clausura e matrimonio nella prima eta moderna*, Roma, Il Mulino, 2000.

<sup>420</sup> No le estaba vedado, sin embargo, el ingreso a los confesores, predicadores, ciertas damas de sociedad y a la multitud de trabajadores que mantenían los edificios: operarios, arquitectos, administradores patrimoniales y otros, siempre con los debidos permisos otorgados por las prioras y los obispos.

<sup>421</sup> La bula de Bonifacio VIII de 1298 permitía la salida en caso de enfermedad grave y contagiosa; Pío V, en 1569, lo consentía sólo que se tratase de lepra u otra enfermedad muy contagiosa; la bula del papa Ghislieri, de 1566, admitía la salida en caso de incendio o de una guerra para permitirles a las religiosas ir a un lugar más seguro. En todos los casos se necesitaba el permiso del obispo.

Es interesante notar que en cualquiera de los textos que normaban la clausura, ésta venía canónicamente motivada por el voto de obediencia, por lo que permitía a la institución adaptarse a las situaciones históricas contingentes<sup>422</sup>.

Al mismo tiempo, el aislamiento del mundo era también la muralla que custodiaba el voto de castidad y, entre más rígido, más fácil de controlar. Por ello, en el fondo dominaba siempre la idea de la fragilidad de la mujer, que la tornaba fácilmente corruptible. Las altas tapias y los gruesos muros que circundaban los conventos, las cerraduras, las rejas, los vidrios opacos en las ventanas, se justificaban en la “falta de prudencia natural” de las mujeres, pero también, y por qué no, en el deseo expresado por algunos hombres de ingresar y, tal vez, en el callado anhelo de algunas de las residentes de que alguien del exterior penetrase. Llamadas por Dios a abrazar una forma de vida que superaba sus capacidades, las monjas, más que nadie, debían ser protegidas de las tentaciones.

Junto a la decisión de poner fin a los desórdenes y abusos subyacía, como se ha manifestado, la idea dominante de la debilidad de la mujer, necesitada de tutela y destinada a la única opción entre *maritus aut murus* (esposo o muro)<sup>423</sup>.

La fortaleza monástica excluía a los invitados, lo que no quiere decir que nunca se transgrediera, porque dentro del monasterio se reservaron dependencias públicas a las que tuvieron acceso los seglares y el clero<sup>424</sup>, pero no las monjas quienes poseían espacios de uso exclusivo, por ejemplo, en la iglesia: los coros y las tribunas. El resto del convento se pobló de celdas y lugares comunes, todo esto constituyó la clausura, lugar de donde las religiosas, salvo excepciones, no podían salir ni los demás entrar.

Sin embargo, al menos para el caso hispano, estudios actuales señalan la mitigación de la clausura en los conventos femeninos. Un siglo después del cierre de Trento, Felipe IV explicaba que “la relajación y el escándalo que se experimentan en muchos conventos de monjas me han obligado a atender muy particularmente a su reformatión” y por ello fue que pidió al Nuncio apostólico, en diferentes

---

<sup>422</sup> LIROSSI, *op.cit.*, p. 167.

<sup>423</sup> MARIO ROSA, “La religiosa”, en: ROSARIO VILLARI, *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 241-287.

<sup>424</sup> En algunos conventos de la ciudad de México los virreyes y arzobispos eran invitados a saborear pastelitos, dulces y chocolate, a escuchar música o a presenciar una obra teatral y solían hacerse acompañar por criados y amistados, provocándose amenas tertulias en “clausura”. Cfr. MURIEL, *op. cit.*, pp. 37, 257.

oportunidades, que interviniera en esa materia<sup>425</sup>. Dado que la opinión respecto a la reforma y la observancia más rigurosa de la clausura monacal no era unánime ni entre los mismos eclesiásticos, los intentos del rey por aplicarla dentro del territorio parecieron infructuosos<sup>426</sup>. Por ello cobra particular importancia el movimiento descalzo, en cuyos claustros ya se observaba la clausura estricta antes de las disposiciones tridentinas y existía un “programa observante” de vida femenina<sup>427</sup>.

#### **4. La familia monástica**

Además de monjas y novicias, en los conventos en general, y en el de San José en particular, se encontraban otras mujeres. Era común hallar:

##### **4.1 Niñas:**

Pese a que las carmelitas tenían vedado el ingreso de niñas para ser educadas en el convento igualmente las recibieron, como consta en el informe que entregara la madre priora al obispo don José Gutiérrez de Zevallos en su visita del año 1733. Con claridad expone que además de las novicias y las profesas habitaban allí una treintena de mujeres: trece eran niñas españolas que deseaban educarse; había, además, tres mestizas, una india, tres mulatas libres y quince esclavas, una de ellas con un niño de tres años<sup>428</sup>.

En general, a las niñas españolas sus padres las dejaban al cuidado de una parienta o amiga monja para ser educadas. Algunas, al tener la edad reglamentaria o al recibir una celda por herencia, se convirtieron en novicias y luego profesaron, dado que sus posibilidades para tomar otro estado eran limitadas, pues ni siquiera habían

---

<sup>425</sup> ÁNGELA ATIENZA LÓPEZ, “Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas... Todavía con Felipe IV”, en: *Hispania*, LXXIV, 248, 2014, pp. 807-834. La autora concluye que “las políticas de clausura no pudieron así imponerse con el rigor ni con los contenidos con los que se formulaban y se concebían. La lucha obsesiva y repetitiva de las jerarquías más celosas en este punto demuestra que nunca llegaron a estar totalmente satisfechas, que nunca llegaron a considerar que se había triunfado plenamente. La aplicación de las prescripciones tridentinas en torno al disciplinamiento y encerramiento riguroso de las monjas presentaba una faceta de fracaso que generaba disgusto entre los sectores más rígidos y que reactivaba también las posturas duras e inflexibles en forma de normativas repetitivas.”

<sup>426</sup> *Ibidem*.

<sup>427</sup> JOSÉ GARCÍA ORO, “La vida monástica femenina en la España de Santa Teresa”, en: *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, Universidad, 1984, pp. 331-349.

<sup>428</sup> AGI, “Testimonio de autos de visita del monasterio de Santa Teresa de Córdoba del Tucumán”, Est. 76-Caja 4-Leg.47, copia transcripta y paleografiada que se encuentra en el AAC, p 8.

convivido con sus padres y, desde temprano, habían aprendido por imitación a actuar como religiosas: a vestir y calzar como ellas —aunque nunca llevaron el hábito monjil— a arrullar al niño Dios, a aderezar el altarcito de cada celda, a recitar oraciones, a practicar ayunos y a cantar en el coro. No les estaba permitido salir del convento a su voluntad o la de sus padres, salvo en contadas excepciones. Otras, en cambio, estaban reservadas para el matrimonio y eran retiradas cuando éste se concertaba<sup>429</sup>.

Tampoco las catalinas de Córdoba escaparon a la costumbre de aceptarlas<sup>430</sup> y, en este caso, la casuística muestra que la estancia de esas niñas en el convento excedía las motivaciones educativas. Las fronteras de la gobernación del Tucumán, lejos de estar apaciguadas, seguían su lucha contra las tribus indígenas aún indómitas. El convento era un lugar donde los padres podían resguardar a sus hijas de ser tomadas como cautivas<sup>431</sup>.

La presencia en el convento de esas jóvenes laicas no siempre contribuía a la disciplina, ya que no habían tomado los votos y algunas de ellas estaban destinadas a un matrimonio secular. Significativamente, la autoridad eclesiástica se preocupaba en particular de mantener a las monjas separadas de las educandas:

He resistido abiertamente el que entren niñas educandas en mis conventos, y a las que hallé ya en ellos las he obligado a que obtengan breve apostólico para poder continuar dentro de la clausura, [...] En el convento de Santa Ana, de carmelitas descalzas, se admiten con facilidad niñas de cinco, seis y menos años por el interés de 40 pesos que dan a la comunidad en cada un año y 30 a la religiosa que se encarga de tenerla en la celda y cuidarla, sin lo demás que la niña necesita en tiempo de salud y

---

<sup>429</sup> *Ibidem*, pp. 71-72.

<sup>430</sup> Ahora bien, según el cómputo de la Madre Ana de la Concepción, priora del Convento de dominicas, a las monjas propiamente dichas se sumaban treinta y cinco niñas seglares bajo su cuidado: “Primeramente Anna de Armaza, y Juana, huérfana/ Petronila de Zevallos, Josefa Álvarez, María Josefa, huérfana/ Doña María Josefa Mercadillo, María Josefa Gómez/ Doña María Ignacia de Argomoza, Doña Clara de Argomoza/ Doña Bernardina de la Rosa/ Doña Gregoria de Herrera, Micaela Bosque/ María Mendoza, María Josefa, huérfana/ Doña Catalina Alborno/ Doña María Teresa Tobalina/ Doña Catalina de Burgos<sup>430</sup>, Gabriela, huérfana/ Francisca Pizarro/ María Pereyra/ Teresa, huérfana/ Pabla de Acevedo/ Mariana de Salazar/ Petronila Casas, Isabel, huérfana/ María de la Cámara, María Josefa, huérfana/ Doña Juana Pacheco/ Doña Luisa de Toledo, Doña Antonia de Toledo, Doña Sinforosa de Acosta/ María Domínguez/ Anastasia Jara”. Juana -huérfana- y Petronila de Cevallos ingresaron con la Madre Ana de la Concepción. Por su parte, Josefa Álvarez y María Josefa -huérfana- lo hicieron con la Madre María de la Encarnación. Evidentemente, no se trataba de niñas desconocidas para las monjas de la comunidad, que por otra parte eran escrupulosamente consultadas para dar *vía* al pedido de admisión. AAC, Catalinas, Libro I, 1738 en: GUILLERMO NIEVA OCAMPO & ANA MÓNICA GONZALEZ FASANI, “Relicario de vírgenes”, *op. cit.*, pp. 40-41.

<sup>431</sup> *Ibidem*, pp. 42-43. Se presentan los casos de Catalina López y de Lucía.

enfermedad. No se puede decir cuántos daños causa este abuso de encargarse las religiosas de la crianza de las niñas tan pequeñas y cuánto perturban éstas a las comunidades<sup>432</sup>.

Inevitablemente entre las monjas y las educandas que pasaban gran parte de la infancia y la adolescencia tras los muros del convento podían nacer fuertes amistades, las que reforzaban el vínculo parental preexistente puesto que muchas eran primas o sobrinas de las religiosas. Ese es el caso de la familia Tejeda, ya que sus mujeres poblaron el instituto carmelita durante los siglos XVII y XVIII. Recuérdese que la primera priora era tía de las hermanas Tejeda, hijas de don Juan, y que junto a ellas profesó su madre y con posterioridad su abuela. También es el caso de las Suárez Mexía: ingresaron Catalina y Antonia y años después, su sobrina Ana María de San José.

Por otro lado, desde el punto de vista económico, la entrada regular de veinticinco pesos no era nada despreciable<sup>433</sup>.

#### 4.2 Casadas:

Para cumplir con otra necesidad social, en algún momento también se admitieron mujeres casadas en los conventos. Por lo general se trataba de 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<sup>434</sup>. Ya que eran mujeres experimentadas que habían vivido en el mundo, representaban el extremo opuesto de ese amplio espectro de las que compartían el espacio conventual. Lo que, claramente, no se podía consentir era el ingreso a la clausura de las damas de cualquier condición o edad, por muy distinguidas que fueran, que por motivos próximos o remotos a la celebración del matrimonio quisiesen permanecer en él como preparación. Así también se negaba la entrada a aquella a la que su familia o la

<sup>432</sup> EMILIO CALLADO ESTELA, *Mujeres en clausura. El convento de Santa María Magdalena de Valencia*, Valencia, Universidad de Valencia, 2014, pp. 140-141

<sup>433</sup> El ingreso de metálico, debido a su escasez, era necesario para hacer frente a todas las demandas, por otra parte, el monto equivalía a lo que en ese momento se pagaba por dos sobrecamas de grana y algodón, o veinticinco cabras, o una yunta de bueyes carreteros, o 12 quintales de pescado, o 5 cordobanes gruesos. , CEFERINO GARZÓN MACEDA, *Economía del Tucumán. Economía natural y economía monetaria, siglos XVI-XVII-XVIII*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1968, p. 7.

<sup>434</sup> La existencia de viudas en las comunidades religiosas fue algo frecuente en los siglos XVI y XVII. Véase MARY LAVEN, *Monache. Vivere in convento nell'età della Controriforma*, Roma, Il Mulino, 2004, p. 116. En San José las primeras viudas en ingresar fueron de la propia familia del fundador, doña Ana María Céspedes y Guzmán, esposa de don Juan de Tejeda y la madre de ésta, doña María de la Vega.



sociedad pretendieron corregir o castigar, salvo que el obispo así lo hubiera dispuesto<sup>435</sup>.

La mención que se ha encontrado y que nos permite afirmar que la recepción de mujeres casadas también pudo haber sido una práctica en el convento de San José es la de una obligación suscrita entre Juan Bautista Ángel, regidor perpetuo de la ciudad de la Trinidad y puerto de Buenos Aires, como principal, y don Diego Negrete de la Cámara, vecino encomendero de la ciudad, como fiador, con el monasterio de San José:

[...] en conformidad de lo tratado se obligan a pagar a la priora y monjas del convento de Santa Teresa el día que constase haber entrado doña Inés Quintero, mujer del principal, que al presente está en el puerto de Buenos Aires, en el dicho convento y una negra para su servicio, doscientos pesos corrientes en reales cada año del tiempo que permaneciesen en él y el principal traer licencia del Obispo para entrar doña Inés al convento desde el día que constare haber entrado pagaré y si estuviera menos han de pagar respectivamente al dicho y el convento le dará manutención a doña Inés y negra de servicio<sup>436</sup>.

En el monasterio de Santa Catalina de Córdoba, por ejemplo, se encontraron recogidas doña Catalina de Albornoz Ladrón de Guevara y doña Antonia de Molina, nobles señoras que buscaban la tranquilidad del claustro:

...días ha tengo consentido entrarme al recogimiento de un monasterio para la elección y mejor previsión del estado en que he de servir a Dios para lo cual habiéndolo comunicado y tratado con su señoría ilustrísima, me dio facultad y licencia *in voce*, la cual debiendo ser por escrito y auténtica, ocurro al Juzgado de V.M. pidiendo me la conceda para entrar a morar en el monasterio de la Señora Santa Catalina de Sena ofreciendo como ofrezco pagar el piso tasado y correspondiente con lo demás en derecho prevenido<sup>437</sup>.

Doña Antonia, como todas las demás, no entraba sola al convento. Ella también pedía “licencia para que mi esclava María Antonia pueda entrar y salir a la clausura para llevarme lo necesario de alimentos y demás cosas precisas”.

### **4.3 Donadas, criadas y esclavas:**

---

<sup>435</sup> La excepción confirma la regla: la familia de Julián Martínez, ministro de gobierno del General Paz, entre 1829 y 1831 fue resguardada en el convento carmelita para evitar represalias. Véase ANA MÓNICA GONZALEZ FASANI, “Las guerras civiles en la Clausura: El monasterio de San José de Córdoba entre los años 1829 y 1831”, ponencia presentada en las IX Jornadas de Historia Política, “El Bicentenario de la Independencia: hacia una nueva historia política de la Argentina”, Bahía Blanca, 1-3 de octubre de 2014.

<sup>436</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1634-1636, ff. 45v-46v.

<sup>437</sup> NIEVA OCAMPO et al., *Relicario*, cit., pp. 44-45.

Las donadas eran sirvientas de confianza que vestían el hábito de las monjas y tenían a su cargo los esclavos y domésticos. Se trataba, generalmente, de mujeres de ascendencia española de sectores sociales bajos, o de razas mezcladas que podían elegir permanecer en el convento toda su vida y profesar:

...María Theresa de Zamudio, natural de Buenos Aires y al presente en esta ciudad, a la solicitud y pretensión de ser donada de las carmelitas descalzas [...] y habiendo preguntado si había lugar que yo pudiese ocupar por ser a propósito por mi edad y robustez para el ministerio de cocinar, amasar y los demás ejercicios de mi pretensión, me respondió que sí había [...] <sup>438</sup>.

Teresa de la Asunción. Donada en este monasterio de mi Madre Santa Teresa de Jesús que está a los sagrados pies de su Ilustrísima [...] digo que hace seis años que estoy sirviendo en el ministerio de mi obligación y habiendo precedido la última aprobación para que se mede la profesión con los votos secretos como la comunidad tiene por costumbre <sup>439</sup>.

Junto a ellas había otro grupo de sirvientas que prestaban sus servicios en la sacristía, la cocina, la lavandería y la panadería, o que atendían personalmente a las monjas y a las niñas españolas.

La realidad era que, si bien la vida religiosa implicaba un momento de fractura, de subordinación de la persona y su rol social al deseo subjetivo de proximidad a Dios, expresado a través de la búsqueda interior y la progresiva liberación de todo lo que pudiera distraer de esos propósitos, no siempre significaba en la práctica la renuncia a la familia, al apellido o a ciertas convenciones sociales. Por ejemplo, el valor que se le otorgaba al honor en el Tucumán en el siglo XVII contradecía las disposiciones de las constituciones de una comunidad descalza. A partir de los documentos se nota que no era inusual que las jóvenes ingresaran acompañadas de sus criadas domésticas. Como casos podemos citar a: María de las Casas y Ceballos (Ponce), en religión sor María de la Cruz, que declaró en su testamento de renuncia que tenía una esclavita de seis años que le dieron sus padres para su servicio; Susana de las Casas, en religión sor Susana del Sacramento, llevó consigo a Lorenza, “negra esclava que tengo en mi servicio que después de sus días vuelva a sus padres y sus hijos”; doña Jerónima Cortés de Vilches y Santucho, en religión sor Jerónima de la Encarnación, pide “la negra María que le crió y le dio de mamar para que le sirva y luego quede para el convento de Santa Teresa y su hija Lucía luego que ella se muera quede para su sobrina doña Bartolina hija del capitán

---

<sup>438</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Auto del obispo para la recepción de María Teresa Zamudio*, s/f.

<sup>439</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo. 1, s/f.

don Félix de Cabrera”<sup>440</sup>. No cabe duda de que estas contravenciones a la regla fueron dispensadas por los obispos o, en vacancia de estos, por los provisos de los obispados<sup>441</sup>.

Había, pues, en el convento un conjunto de sirvientas, las criadas de clausura, que servían a sus amas en las necesidades internas, y las de la comunidad, que tenían licencia de entrar y salir para llevar recados, hacer algunas compras, lavar la ropa, etc. Estas últimas no pernoctaban en el monasterio. Encontramos dentro del convento negras, mulatas e indias al servicio de las religiosas, algunas en calidad de libres y otras de esclavas. La presencia de las criadas como agregadas al monasterio pone al descubierto un aspecto particular de las relaciones en una sociedad organizada en redes de deberes y solidaridades<sup>442</sup>.

Las relaciones tejidas entre “doñas” y “castas” enfatizaban, una vez más, que la vida de las mujeres religiosas repetía la escala de valores propios de la sociedad externa. Sin embargo, no se trataba solamente de una relación meramente servicial. Era función del convento educar y catequizar a las sirvientas, a fin de que continuasen en la buena vida y conservasen ellas también la salvaguarda de la moral y la decencia pública, además de proporcionarles vestido, manutención, cobijo y cuidado en momentos de enfermedad. Por su parte, estas trabajadoras estaban sometidas a las normas de la Orden y del convento, lo que comportaba no pocas obligaciones. Sus vidas tenían que ajustarse a la rutina del claustro.

## **5. El monasterio, una expresión social**

### **5.1. Las primeras vocaciones: las profesiones de 1633**

---

<sup>440</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1715-1716, f. 165 y 1724-1725, f. 26v, año 1696, f. 431, respectivamente.

<sup>441</sup> La dispensa es una figura jurídico-canónica en la que se exime de una norma canónica a un caso particular, sin que esto suponga derogarla.

<sup>442</sup> Con una visión diferente Patricia Martínez I Álvarez lo expresa de la siguiente manera: “Las relaciones tejidas entre “doñas” e indias y mulatas, e incluso judías, enfatiza, una vez más, que la vida de las mujeres religiosas reprodujo escalas de valores propias de un sistema colonizador que se hacía eco de las luchas bajomedievales y modernas mediante las que los roles se regían por la raza y la clase. [...] Se hace patente en la reproducción de los esquemas de exclusión que daban lugar a la generación de distintas clases y roles en el monasterio”. PATRICIA MARTÍNEZ I ÀLVAREZ, “Mujeres religiosas en el Perú del siglo XVII: notas sobre la herencia europea y el impacto de los proyectos coloniales en ellas”, en: *Revista Complutense de Historia de América* 26, 2000, pp. 27-56.

La ciudad de Córdoba se fue transformando en "un pueblo situado en una amena y fértil llanura [...] compuesta de alrededor de cuatrocientas casas. No tiene ni fosos, ni fuerte para su defensa; el comandante de ella es Gobernador de todas las provincias de Tucumán". Así la describió el viajero Acarette du Biscay durante su travesía de 1658<sup>443</sup>. Para seguir diciendo: "Los habitantes tienen riquezas en oro y plata, que adquieren por el comercio que tienen con las mulas, de las cuales proveen al Perú y otras regiones, comercio que es tan considerable que venden alrededor de 28 o 30.000 animales por año, los cuales crían en sus estancias".

Con el fin de perfeccionar el control de las personas y las mercaderías que circulaban por la región se estableció en 1622 una real aduana seca la que, además, evitaba la salida y entrada de productos por Buenos Aires, y promovía el comercio por Perú y el Caribe<sup>444</sup>.

Veinte años después, en 1640, a raíz de la separación de Portugal, el virrey del Perú, don Pedro de Toledo y Leiva, marqués de Mancera, designó a Córdoba "única [ciudad] entre todas las de la Provincia [del Tucumán] por plaza de armas para dar socorros a la del Río de la Plata, puerto de Buenos Aires" y una real cédula así lo confirmaba "contra los enemigos de Europa"<sup>445</sup>. A partir de entonces, al teniente de gobernador y justicia mayor de la ciudad se le agregó el título de capitán de guerra, siendo el primero en ostentarlo el capitán Luis de Tejeda y Guzmán. Así se organizó un sistema miliciano que dependía directamente del gobernador del Tucumán, aunque sujeto a las demandas de su colega del Río de la Plata, y que exigía toda una estructura militar con la correspondiente plana mayor y menor, además de la tropa. Todos los estamentos de esos cuerpos eran cubiertos por cordobeses, quedando

---

<sup>443</sup> ACARETTE, *Relación de un viaje al Río de la Plata y de allí por tierra al Perú, con observaciones sobre los habitantes, sean indios o españoles, las ciudades, el comercio, la fertilidad y las riquezas de esta parte de América*, Buenos Aires, Alfer & Vays, 1943, pp. 56-57.

<sup>444</sup> El 8 de septiembre de 1618 el rey dispuso su erección, aunque recién en febrero de 1622 se le encargó al licenciado Alonso Pérez de Salazar, oidor de la audiencia de Charcas, ejecutar lo dispuesto. Se instauró en Puerto Punilla, a 6 kilómetros de la actual ciudad de Carlos Paz, debía controlar en el Camino Real el tráfico de mercaderías provenientes del Alto Perú. Por ello, en la misma fecha, otra real cédula reguló la circulación de plata, esclavos, mercaderías y pasajeros a través del puerto de Buenos Aires. El establecimiento de la aduana seca en Córdoba tenía como objetivo primario erigir una valla para la entrada de manufacturas extranjeras y esclavos por el puerto de Buenos Aires con destino al Alto Perú y Chile y evitar la salida, en contrapartida, de metales preciosos. También el de reducir el ingreso de extranjeros, particularmente de portugueses, al territorio tucumano y al altiplano. LOBOS, *Historia*, Tomo II, cit., pp. 28-34.

<sup>445</sup> LOBOS, *Historia*, Tomo II, cit., p. 22. CARLOS LUQUE COLOMBRES, "Córdoba, Plaza de Armas de la Gobernación del Tucumán para los socorros al puerto de Buenos Aires (siglo XVII)", en: *Separata del VI Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1982, tomo IV, pp. 63-78.

algunos cargos de indudable prestigio para miembros de las familias más importantes<sup>446</sup>.

La cúpula militar estaba integrada por el teniente de gobernador, que pasó a ser maestro de campo, y una serie de oficiales como sargento mayor y teniente de maestro de campo. Todos ellos pertenecían a las familias cordobesas más encumbradas, igual que los alféreces que nombraron esos jefes. También la suboficialidad estaba integrada generalmente por sus capataces u hombres de confianza. Una vez más, y esta vez alrededor de la jerarquía militar, se tejió una trama social en la que los apellidos y los lazos de lealtad jugaron un papel notorio.

La jerarquía militar establecida era un repertorio de lo más granado de la ciudad. Puede nombrarse a los capitanes Pedro Nicolás Brizuela, Manuel Gutiérrez Toranzos, don Juan de Tejada Garay, Bernardo de Reyna Vera, Alonso de Molina Navarrete, don Juan de Tejada y Guzmán, don Pedro Luis Cabrera, etc. Estos mismos apellidos se repetían entre los dignatarios del cabildo cordobés, representante natural de la república de vecinos y “su cabeza”, destacándose entre ellos, como ya se ha comentado, el de la familia Cabrera<sup>447</sup>.

El hecho de descender del fundador de la ciudad fue el máspreciado galardón nobiliario prácticamente durante todo el período hispánico. Sus progenies se reconocían entre las más nobles y distinguidas de la ciudad. En las probanzas de méritos y servicios, en los petitorios de mercedes reales, en las oposiciones a encomiendas y curatos, y en las ejecutorias de hidalguía efectuadas en Córdoba, la prueba más relevante y categórica que podía exhibir el suplicante era, precisamente, dicha condición<sup>448</sup>.

Asimismo, los dos monasterios que se fundaron en la ciudad dieron cabida a las hijas de conquistadores y primeros fundadores<sup>449</sup>. Estas mujeres eran socialmente

---

<sup>446</sup> Para mayo de 1642 los soldados cordobeses se encontraban en Buenos Aires conducidos por el recientemente nombrado gobernador del Tucumán don Baltasar Pardo de Figueroa, donde permanecieron tres meses hasta que desapareció el peligro. *Ibidem*.

<sup>447</sup> El manejo era directo o a través de terceros, pertenecieran o no al círculo de fundadores, con la particularidad de que estaban vinculados a la familia por lazos matrimoniales, de parentesco, de intereses o por una combinación de todos ellos. Los alcances de esta extendida y abigarrada maraña familiar excedían largamente la jurisdicción de Córdoba, y la misma funcionaba de consuno cuando se estimaba necesario defender a algunos de sus miembros. Su poder se ejercía sobre las personas aún más encumbradas, fueran estas religiosos, jueces, funcionarios y, ciertamente, sobre el común de la gente, y también las instituciones. Todo ello se traducía en una notable participación del grupo en la vida política del Tucumán y del Río de la Plata. LOBOS, *Historia*, Tomo I, cit., pp. 246-250

<sup>448</sup> BUSTOS ARGANARAZ, *op. cit.*, pp. 18-20.

<sup>449</sup> En el caso del monasterio de Santa Catalina el monarca autorizó la fundación con la condición de que fuera “para solo hijas y nietas y descendientes de conquistadores”. AAC, Catalinas, Rollo 5, *Real*

prominentes y formaban parte de las familias con redes políticas y económicas más ventajosas.

Conocemos sus nombres a partir de los libros de profesiones, o de recepción de novicias, confeccionados en los conventos. En ellos se asentaban los apellidos de la religiosa, su nombre en el siglo y el que adoptaba en religión. También figuraba el de sus padres, lugar de nacimiento, y nombre de las autoridades presentes en el acto. En el Archivo del Monasterio se encuentra el *Libro de las profesiones que hacen las religiosas en este monasterio de Carmelitas Descalzas de la ciudad de Córdoba*. En la misma portada indica “Que las Partidas, que corren desde el principio hasta el folio 76 se han trasladado del libro antiguo” y “que contiene sesenta y un profesiones útiles”:

Libro en que asientan las Profesiones de las Monjas Religiosas Carmelitas de este Monasterio de Santa Teresa de Jesús de esta Ciudad de Córdoba desde veinte, y seis de Junio del año de mil, y seiscientos y treinta, y tres, día de San Juan y San Pablo, en el cual se asienta el día mes, y año en que la Religiosa hace profesión, poniendo sus Padres, y Patria; todo lo cual firmará la recién profesada de su mano, y letra y sino supiere hará la señal de la Cruz (Hay una Cruz) también firmará la Prelada, y dos Religiosas de las más antiguas de el Convento<sup>450</sup>

El *Libro* asienta que en el año 1633 era priora la madre Catalina de Siena y registra el ingreso de diez monjas, entre ellas la fundadora, que había tomado el nombre de Teresa de Jesús. Junto a ella se encontraban María del Sacramento; Ana María de Jesús; Clara del Sacramento; Catalina de Sena; Catalina de Jesús; Catalina de la Encarnación; Juana de la Trinidad; Antonia de la Concepción y María del Espíritu Santo<sup>451</sup>.

En efecto, Teresa de Jesús fue el nombre que había tomado al profesar María Magdalena de Tejeda y Guzmán:

El año de 1633 a 26 de Junio día de San Juan, y San Pablo, yo la Madre Teresa de Jesús, hija legítima del Capitán Juan de Tejeda Mirabal, y de Doña Ana María de Guzmán, y Céspedes, vecinos, y moradores de esta Ciudad de Córdoba profesé la regla, y vida de las Religiosas Carmelitas de el orden de Nuestra Santa Teresa de Jesús, en manos de Don Damián Carrillo Tesorero de la Iglesia Catedral de Santiago del Estero; siendo Priora, y Prelada de este nuestro Convento de nuestra Santa Madre Teresa

---

*Cédula expedida sobre la fundación de este Monasterio por nuestro Catholico Monarcha que fue el año de 1613, mandando se le remitiese la Relación que en ella se expresa, por el Illo. Sr. Obispo que no fue de esta Provincia Dn. Fray Hernando Mexía del Orden de Predicadores procurador (en la cita se conserva la grafía original).*

<sup>450</sup> *Libro de las profesiones, op. cit.*, folio 1r.

<sup>451</sup> *Ibidem.*

de Jesús de Córdoba, la Madre Catalina de Sena, monja, y Religiosa profesora del Orden del Patriarca Santo Domingo del Monasterio de Santa Catalina de Sena de esta dicha Ciudad<sup>452</sup>.

Ese mismo día profesó su madre, Ana María de Jesús (Guzmán). En el testamento confeccionado antes de profesar sus votos solemnes declaró que, siendo viuda “hicieron cuenta y partición entre ella y sus hijos legítimos, de todos los bienes que le pertenecían”<sup>453</sup>. Igualmente ingresó su hermana Clara, con el nombre de Clara del Sacramento. Las tres habían hecho oportunamente la renuncia de sus bienes, condición para poder profesar el voto de pobreza<sup>454</sup>.

Alejandra y Clara entregaron todos los bienes que le pertenecían por herencia al monasterio y dieron 300 pesos para suplir la dote de Juana de la Trinidad, hija de Andrés de Ceballos Negrete y de doña María de la Cámara Mejía. Justamente fue su

---

<sup>452</sup> *Ibidem*. Tras la muerte de fray Tomás de Torres el obispado estuvo vacante. Fue por ello que el Cabildo Eclesiástico de Santiago del Estero propuso a don Damián Carrillo que fuese a la ciudad de Córdoba para hacerse cargo del remate de los diezmos de esa ciudad. Asimismo se lo comisionó para atender en todas las causas civiles y criminales que al tribunal eclesiástico pudieran pertenecer. Igualmente se lo facultó para visitar los conventos de monjas “haciendo su secreta y pública información en la forma acostumbrada, haciendo las causas que le pareciere ser necesarias, asistiendo y confirmando las elecciones de preladas y demás oficios, y habiendo causas removerlas y suspenderlas y por cuanto en el convento de Santa Teresa de Jesús están por profesar algunas monjas, el dicho don Damián puede dar las dichas profesiones, haciendo los exámenes según la forma del Concilio Tridentino e instituto de su regla [...] y en cuanto a las dotes de las monjas del convento de Santa Teresa, vea Su Merced las escrituras y promesas de dote, y sus fianzas para que sean ciertas, con la prelada y fundadoras de dicho convento, y no siendo seguras y de satisfacción no dará las dichas profesiones [...]”. SILVIA PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, op.cit., pp. 291-292.

<sup>453</sup> AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 57r-62v. “Doña Ana María de Céspedes y Guzmán, viuda del capitán Juan de Tejada de Miraval, vecino feudatario, hija legítima del general don Pablo de Guzmán y de doña María de la Vega, monja novicia del monasterio de Santa Teresa que fundó el dicho su marido con licencia del Licenciado Damián Carrillo, tesorero de la catedral de la ciudad de Santiago del Estero, juez ordinario de esta ciudad, de fecha 16 de junio de 1633, por profesar hace su testamento”. Sobre un total de bienes de 29.344\$ corrientes en reales, separó el quinto, es decir 5.868\$, que debían ser entregados como mandas al convento de Santo Domingo y como limosna a José, niño huérfano. El dinero restante, 23.445\$ 2 reales, serían repartidos entre sus hijos. Nombró como albaceas a sus hijos Luis y Gabriel y al licenciado don Luis del Peso. En el mismo inventario, en las fojas 67 recto a 70 recto, se encuentra la relación de los bienes de doña Ana María en el cual se detallan sus ropas, muebles, ganados, esclavos, dos casas de Melchor Rodríguez en 2.200\$ y las estancias de Soto y Anisacate. El 20 de junio del mismo año, se agregó un codicilo a su testamento, registrado en las fojas 98 recto al 99 recto. En él se agregaba una cláusula referente al pago de la dote de una niña de 11 años, hija legítima del capitán Juan de Burgos, llamada Agustina de Santa María, monja novicia, “la cual está por su cuenta sin que la susodicha ni sus padres pagasen cosa alguna, ni de los demás hasta profesar y en conformidad de su voluntad que la mejora que dejó en su testamento a sus dos hijas, con que de ello y de lo demás que tiene mandado el dicho monasterio de Santa Teresa se pague lo que debía pagar Agustina de Santa María profesando y asimismo sobre el pago de ciertas deudas”.

<sup>454</sup> AHPC, Registro I, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 64 r-v del 15 de junio de 1633. Solicitan ante el licenciado Damián Carrillo licencia para renunciar a sus bienes. En las fojas siguientes, figura la donación y renuncia de bienes que hicieron.

hermano Luis, nombrado patrón del monasterio por don Juan de Tejeda, quien las recibió<sup>455</sup>.

También tomaron los hábitos Catalina de Sena (en el siglo Estefanía Celis de Ayala)<sup>456</sup>, nieta del conquistador Juan de Burgos —quien fuera justicia mayor en nombre de Pablo de Guzmán— y la sobrina de esta, Catalina de Jesús<sup>457</sup>. Los padres de Catalina de Jesús (Burgos Sedeño) pusieron en marcha un mecanismo que sería muy usado al momento de entregar la dote de ingreso al monasterio: se trataba de recibir del monasterio una suma de dinero, en este caso mil pesos, a censo redimible, la misma que inmediatamente era entregada como dote<sup>458</sup>.

---

<sup>455</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, 94 r-98 r, del 18 de junio de 1633: “[...] hacer donación, dejación y renunciación de todos sus bienes muebles y raíces que le pertenecen por herencia de los dichos sus padres al monasterio de Santa Teresa de Jesús en que han de profesar, con declaración y estando presente don Luis de Guzmán, patrón del monasterio aceptó la donación y asimismo hacen esta donación del dicho monasterio con [...] trescientos pesos de suplir la dote de Juana de la Trinidad, monja novicia del monasterio de Santa Teresa, hija de Andrés de Ceballos por ser su deuda y de las primeras que ha entrado en el dicho monasterio. Y así su hermano Andrés de Ceballos pague hasta los dichos trescientos pesos el monasterio se los cobró y se le dará su profesión a la susodicha por razón que va declarado”. Firman los testigos ante el escribano Alonso Nieto.

<sup>456</sup> Catalina de Sena, era hija de Juan de Burgos de Quiroga y Juliana de Ayala Palomeque, difuntos al momento de profesar. Burgos se casó dos veces: con Catalina Sedeño, hija del conquistador Julián Sedeño y con Juliana Palomeque y Ayala, hija del capitán Juan Martínez Palomeque y Ana de Ayala. De su primer matrimonio nació Juan de Burgos Sedeño y del segundo, Diego Céliz de Burgos, Pedro de Villarroel, Diego de Ayala, Francisco de Ayala, Mariana Palomeque casada con Diego González de Tapia Medina, Clara Fajardo, Beatriz Palomeque y Estefanía de Villarroel. El 22 de junio de 1633 don Luis de Tejeda y Guzmán otorgó carta de pago por mil doscientos cincuenta pesos en concepto de dote y ajuar. Cfr. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 100r. Juan de Burgos Celis reunía grandes extensiones de tierras: por merced las de Sanumbacaste o Las Manzanas (1591), por compra La Lagunilla en Ministalaló (cerca de Salsipuedes) y la de Malaventura (en los términos de la ciudad). También había adquirido por merced las tierras y el potrero de Ongamira. LOBOS, Tomo II, *op. cit.*, p. 290.

<sup>457</sup> Sus padres fueron el capitán Juan de Burgos Sedeño y doña Ana Mexía de la Cámara. Juan de Burgos Sedeño fue capitán y realizó importantes conquistas. Fue electo regidor y alcalde ordinario y encomendero de los indios de Caminegua, a los que trasladó a Ongamira. Por su parte, Ana Mexía era hija del general Alonso de la Cámara. El día 21 de junio de 1633 don Luis de Tejeda y Guzmán, patrón del monasterio de San José, otorgó carta de pago al capitán Juan de Burgos por mil pesos corrientes “por la dote de Catalina de Jesús, su hija legítima, por cumplir lo previsto por su padre de entrar alguna monja sin dote y entre ellas dos legas”. Como la dote de cada lega ascendía a 500 pesos se conmutaron en la de Catalina de Jesús. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 99 v-100r.

<sup>458</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 38r-42v. 27 de junio de 1633. Censo de Juan de Burgos y doña Ana Mexía, venden un censo de 50 pesos corrientes, “[...] al redimir y quitar pagados cada año por 1000 pesos corrientes en reales de principal que declaran haber recibido de la dicha priora y monjas e imponen el mencionado censo sobre todos sus bienes raíces y en especial sobre las casas de su morada ubicada en esta ciudad, en la calle del dicho convento de Santa Teresa que dan por una parte con casas y huerta de Domingo de Balladares y otra con casas de doña Juana Villafranca que fueran de Andrés de Caballos y también sobre la estancia de Ongamira que linda con otra estancia de su propiedad y que estos censos son libres de bienes[...]”. Sobre los censos, además de la bibliografía que ya se ha citado en notas anteriores véase: CARMEN ADRIANA FERREIRA ESPARZA, “El crédito colonial en la provincia de Pamplona-Nueva Granada: usos del censo consignativo” en: *Signos Históricas*, I.1, México, Universidad Autónoma Metropolitana, junio 1999, pp. 59-83.



Otras dos hermanas profesaron ese mismo día, Catalina de la Encarnación y Antonia de la Concepción, quienes antes de formar parte de la familia conventual pertenecían al prestigioso linaje de los Suárez de Cabrera. Eran hijas de don Antonio Suárez Mexía y de doña María Maldonado de Torres Cabrera<sup>459</sup>.

Por su parte, Juana de la Trinidad Ceballos era hija de don Andrés de Ceballos Negrete y María de la Cámara y Mexía. Dichos apellidos se han nombrado en reiteradas oportunidades<sup>460</sup>.

En noveno y décimo lugar profesaron María del Sacramento, hija de don Diego de Palencia y Ana de Quijano, vecinos de la ciudad, y María del Espíritu Santo, hija de don Juan Rodríguez Cardero y doña Bernardina Mexía<sup>461</sup>.

## 5.2 Velos en la primera mitad de siglo

El número de plazas permitidas en el convento aún no estaba cubierto, pero en los años sucesivos se iría completando porque la demanda fue constante a lo largo de los siglos XVII y XVIII.

En 1634 entraron cinco religiosas, una de velo negro y cuatro de velo blanco:

En el año de 1634 a 23 del mes de Abril día de San Marcos Evangelista yo la hermana Luisa de la Encarnación hija legítima de el Capitán Ruiz[sic] de Sosa, y de Doña Gregoria de Peralta vecinos, y moradores de esta Ciudad de Córdoba. Profesé la regla, y vida de las religiosas Carmelitas descalzas

<sup>459</sup> Antonio Suárez Mexía era portugués, hidalgo, señor del mayorazgo de su casa de Campomayor, segundo encomendero de Tulián y María Maldonado era hija de Catalina de Villarroel, (una de las hijas del fundador de la ciudad de San Miguel de Tucumán) y de Pedro Luis Cabrera. Ambas hermanas “monjas novicias del convento de descalzas de San José de esta ciudad” pidieron licencia el 21 de junio de 1633 ante don Damián Carrillo para disponer de sus legítimas y hacer testamento. Cfr. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, f. 65 r-v. Al día siguiente las hermanas Suárez de Cabrera renunciaron a sus bienes, derechos y acciones en favor de su madre viuda, dejando como albaceas a la propia María Maldonado de Torres y a Gabriel de Tejada, su cuñado. Cfr. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 101v-104r. Ese mismo día la priora y demás monjas declararon haber recibido del general Pedro de Cabrera, abuelo de doña Antonia Suárez de Cabrera, la cantidad de mil setecientos cincuenta pesos corrientes en recibos por la dote y ajuar a cuenta de la legítima de su madre. Cfr. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 105v.

<sup>460</sup> Juana de la Trinidad había sido favorecida por las hermanas Tejada, véase nota 197. Así el 21 de junio de 1633 se asentó en los protocolos notariales la obligación de pago de dote de Andrés de Ceballos en favor de Agustina, su hermana, monja novicia, y “ha de profesar por haber sido de las primeras que entraron y haber estado cinco años y que hecha la cuenta con don Luis de Tejada, patrón del monasterio”. Finalmente, el dinero que restaba sería pagado en mulas o ganado de la tierra, “al precio que valiera al tiempo de la entrega, un pago tras otro”. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 100r-101v.

<sup>461</sup> Bernardina era hija de Bernabé Mexía y Ana Mojica, hija natural del conquistador Miguel de Mojica; por lo tanto, Bernardina era sobrina de Tristán de Tejada. LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, p. 124.

del orden, que instituyó nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, en manos de Don Damián Carrillo Tesorero de la Iglesia Catedral de Santiago del Estero<sup>462</sup>.

Luisa de Sosa y Peralta formaba parte de lo más granado de la sociedad cordobesa. Su padre era el capitán Ruy de Sosa, quien en 1604 remató en seis mil cincuenta pesos el oficio de Alguacil Mayor, cargo que ejerció hasta 1609 en que fue nombrado sustituto del gobernador Alonso de Rivera. Ocupó también el puesto de Tesorero de la Santa Cruzada en el Tucumán<sup>463</sup>.

La priora Catalina de Sena, Teresa de Jesús, supriora, Clara Del Sacramento, procuradora, Ana de Jesús, María del Sacramento, Catalina de Sena, Catalina de Jesús, Catalina de la Encarnación, Juana de la Trinidad, Antonia de la Concepción, declaran haber recibido de doña Gregoria de Peralta, viuda del capitán Rui de Sosa, madre de doña Luisa de Sosa, monja de dicho convento, por 2500\$, los 2250\$ en renta y 250\$ en ajuar y ropa por los que le consta el pago.<sup>464</sup>

Las monjas de velo negro constituían la “parte principal”. Sólo ellas tenían derecho a votar en las elecciones conventuales o ser electas para algún oficio superior. Se preparaban fundamentalmente para el rezo del Oficio Divino, que se llevaba a cabo en latín. Como carmelitas descalzas, 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. Como se ha visto anteriormente 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, que también profesaban como monjas, no estaban obligadas 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

---

<sup>462</sup> AHC, Registro 1, Protocolos Notariales, f. 66 r-v, 23 de junio de 1633. Pide licencia para testar y poder profesar.

<sup>463</sup> Natural de Lisboa, noble, servía al rey desde 1593 en América. Se casó dos veces: la primera con doña Francisca Núñez y la segunda con Gregoria de Peralta, hija del conquistador Blas de Peralta y de doña Catalina de Cabrera. LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, p. 178

<sup>464</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, fs. 7v-8r, 23 de junio de 1634: Carta de Pago. Las religiosas otorgan una carta de pago a doña Gregoria de Peralta en concepto de pago de dote de Luisa de Sosa, su hija. Fueron dos mil quinientos pesos en reales de ocho y de cuatro. En fojas siguientes, 11v a 15 r, el 27 de junio de 1634, la misma Gregoria de Peralta, viuda de Rui de Sosa, se comprometió a pagar 11 ½ pesos anuales en un censo fundado en su estancia de Río Tercero.

corporales como cocinar, lavar la ropa y limpiar las dependencias monásticas, tareas que llevaban a cabo personalmente o bien dirigían a las donadas o criadas para que las realizaran. En la mayoría de los casos eran mujeres de origen humilde, hijas naturales de madres o padres no residentes en la ciudad.

Como religiosas de velo blanco, o legas, profesaron las hermanas Ana de San Ignacio y María de Jesús el 23 de abril de 1634. Eran hijas de Antonio, natural de Lima, y de Isabel, natural de San Miguel del Tucumán. Ese mismo día formalizó los mismos votos Ana de Cristo, cuyos padres habitaban en la ciudad, consignándose nombre y apellido de ambos. Feliciana de Burgos fue la última monja lega que ingresó en 1634<sup>465</sup>. Mariana de Jesús, que profesó el velo blanco en junio de 1635, provenía de Buenos Aires. Sus padres, vecinos y moradores de esa ciudad, eran el capitán don Juan de Bracamonte y doña Leonor de Cervantes<sup>466</sup>.

En 1635, el 24 de junio, ingresaron dos religiosas de coro, o de velo negro: Gerónima de San Lorenzo Bazán<sup>467</sup>, y Jacinta de la Concepción Vázquez, y luego no hubo registros hasta el 1638 en que se unió a la familia conventual Mariana de la Cruz, hija del prestigioso capitán Juan de Ludueña y de doña Francisca de la Vega<sup>468</sup>.

---

<sup>465</sup> AHP, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, ff. 104 r-105r. Del 6 de septiembre de 1634. Segundo tratado: La priora Catalina de Sena, Clara del Sacramento, subpriora, Ana de Jesús y otras monjas profesas del convento de Santa Teresa aceptan como monja profesas a Feliciana de Burgos, hija de Domingo de Vázquez, pagando 825 pesos de dote, ajuar y manutención del noviciado. En la tercera reunión (tercer tratado) votaron afirmativamente por el ingreso de Feliciana de Burgos como monja profesas con el pago de 500 pesos de dote, y 250 pesos de ajuar y 75 pesos de manutención.

<sup>466</sup> Mariana Bracamonte profesó en el monasterio descalzo mientras que su hermano, Diego, lo hizo en el convento de Santo Domingo de la ciudad de Buenos Aires, bajo el nombre de fray Jacinto Bracamonte. Su padre era natural de Salamanca y un vecino notable de la ciudad. Se desempeñó como diputado, regidor, alférez real y tenedor de bienes de difuntos. En la actividad comercial se dedicó a la trata de negros, donde consolidó una importante fortuna según consta en el inventario de bienes que se encontró a su muerte. Por su parte, su mujer era hija del licenciado Juan Hermoso Graneros y de Beatriz de Cervantes, naturales de Talavera. Doña Leonor recibió como dote matrimonial la significativa suma de 15.000 pesos en su casamiento el 26 de julio de 1610. Viuda, casó en segundas nupcias con el general Juan de Tapia de Vargas. Cfr. LUCRECIA GIGENA, "El convento de Santo Domingo en el Buenos Aires colonial. Presencia criolla y de elite en la comunidad dominicana del siglo XVII" en: JOSÉ BARRADO & ÓSCAR MAYORGA (eds.), *La Orden de Predicadores en Iberoamérica en el siglo XVII, Actas del IX Congreso Internacional de Historiadores dominicos celebrado en Oaxaca (México) en 2007*, San Esteban editorial, 2010, pp. 143-162. Sorprende el hecho de que Mariana haya profesado como monja de velo blanco, con el sacrificio que ello sugiere en una Orden descalza, ya que sus padres seguramente podrían haber afrontado una dote más grande.

<sup>467</sup> Hija de Juan Gregorio Bazán de Pedraza y de doña Inés de Peñalosa, vecinos de La Rioja. "El maestro de campo don Juan Gregorio Bazán de Pedraza, vecino encomendero de la ciudad de La Rioja y benemérito y noble por su casa y familia, asistió en el ejército y campaña de 59 de capitán de una de las compañías de caballos de dicha ciudad [...] sirviendo a propia costa y con puntualidad [...]". *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, op.cit.*, Tomo, I, p. 284.

<sup>468</sup> Juan de Ludueña, nacido en Valladolid en 1556, formó parte de la expedición de Cabrera junto con sus padres. Realizó múltiples e importantes servicios para la ciudad. Fue mayordomo, regidor, alférez real, alguacil mayor, alcalde de la Santa Hermandad, mayordomo del hospital de Santa Olalla, alcalde ordinario, fiel ejecutor. Se casó dos veces, la segunda en 1583 con Francisca, hija natural del capitán y

Junto a ella, María del Espíritu Santo Rodríguez ratificó la profesión hecha con todo el grupo el 26 de junio de 1633<sup>469</sup>. Luego ingresaron Teresa de Santa Rufina en 1639, y Juana del Espíritu Santo, en el siglo Juana Lazo de la Vega, proveniente de Talavera de Esteco, el 9 de septiembre del año siguiente.<sup>470</sup>

En 1641 profesó sólo una religiosa de velo blanco de quien no se sabe más que su nombre y el de sus padres. Recién en 1643 se completó el número de las veinte religiosas permitidas y de la supernumeraria veintiuno:

Esta religiosa es la primera que entró cumplido el número de veinte y es la veintiuna que llama la constitución como lo testificaron la Madre Teresa de San Joseph Priora la Madre Antonia de la Concepción, la Madre Jerónima de San Antonio y la Madre Ignacia de San Joseph.<sup>471</sup>

Se trataba de la hermana Josefa de Jesús, hija del general Juan de Tapia Cervantes y de Leonor Vargas, vecinos y moradores de Buenos Aires. Ese mismo día, el 24 de junio hizo su profesión Antonia de Jesús, hija legítima del Secretario Antonio de Quevedo y de Doña Jerónima de Arellano, natural de la villa de Madrid.

El ingreso al noviciado, pero sobre todo las profesiones solemnes, se verificaban, salvo algunas excepciones, al momento de producirse una vacante a fin de no superar el número establecido en las constituciones<sup>472</sup>. El *Libro de Profesiones* provee una información sucinta, no detalla ni enfermedades ni consigna el deceso de las religiosas, lo que impide que pueda saberse a quién reemplaza la hermana que se incorpora a la comunidad. En cambio, a partir del siglo XVIII, los datos son más precisos, se señalan las defunciones y se establece el nombre y lugar que ocuparía quién se fuera incorporando.

En total, en el año 1643 se produjeron cinco ingresos, cantidad nada despreciable para lo parámetros del monasterio. Además de las ya nombradas se inclinaron a la vida religiosa y tomaron el hábito Ignacia de San José<sup>473</sup>, Lorenza de la

---

conquistador Blas de la Vega con quien tuvo seis hijos. Dos de sus hijas entraron en religión, cada una en un convento diferente. Cfr. LAZCANO COLODRERO, *op. cit.*, pp. 109-110.

<sup>469</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, *op. cit.*, folio 4 v. Se aclara que la primera profesión fue declarada nula, pero no se dan los motivos.

<sup>470</sup> Juana del Espíritu Santo era hija del capitán Duarte Pinto de la Vega y de doña Ponciana del Sueldo. El 8 de septiembre de 1640 fue otorgada una carta de pago a favor de Duarte Pinto en donde consta que abonó la suma de dos mil setecientos pesos en reales de ocho y de cuatro de la dote y ajuar de su hija, detallándolo de la siguiente manera: 2000\$ de dote, 200\$ de alimentos por dos años, 250\$ de propinas y 250\$ por el ajuar. Cfr. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1634-1640, fs. 188 r-v. El mismo día, Juana Lazo renunció a su herencia y todos sus bienes en favor de su padre pues su madre había fallecido. Fs. 190r- 193v.

<sup>471</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, *op. cit.*, folio 6 r.

<sup>472</sup> No siempre hubo 21; el obispo permitió hasta un número de 24.

<sup>473</sup> Ignacia de San José era hija del Capitán Leandro Ponce de León, nacido alrededor de 1588 en Teba, Andalucía, quien fuera paje de armas del duque de Arcos y de su familia. Luego pasó al Perú y a

Trinidad<sup>474</sup> y Lugarda de Jesús<sup>475</sup>. Esta última era nieta del fundador del convento, hija del capitán y poeta don Luis José de Tejeda y Guzmán y de su mujer doña Francisca de Vera y Aragón<sup>476</sup>.

Al año siguiente, 1644, se produjo por primera vez el ingreso en el convento de otra postulante procedente de Buenos Aires. Se trató de Elena de la Cruz Mena, hija del capitán Juan de Mena y de doña María Romero Santa Cruz<sup>477</sup>.

En los años sucesivos, 1645 y 1646, se incorporaron ocho religiosas, cuatro cada año. Una de ellas, Isabel de la Visitación, tomó el velo blanco<sup>478</sup>, las demás fueron monjas de coro. De estas, seis tenían o tuvieron hermanas, primas y tías en el monasterio<sup>479</sup> y dos de ellas provenían también de Buenos Aires<sup>480</sup>. Estas últimas eran Mariana de Jesús (Romero), y María del Sacramento (Mena).

---

Córdoba donde se casó con doña María Maldonado de Torres la Cerda, hija legítima de don Pedro González de Villarroel y doña Petronila de la Cerda; nieta paterna del capitán Diego de Villarroel, fundador de la ciudad de Tucumán y de doña María Maldonado de Torres; nieta materna del fundador de Córdoba, don Jerónimo Luis de Cabrera y de su esposa doña Luisa Martel de los Ríos. Ignacia fue la sexta de los siete hijos del matrimonio. El capitán Ponce de León fue alcalde de primer voto en 1631, vecino feudatario, caballero hijodalgo y principal, usaba en sus sellos el escudo de los Ponce de León; obtuvo algunas encomiendas en cuyos títulos se relatan sus méritos y servicios, entre estas las de Intihuasi y sus aguadas. Cfr. IGNACIO TEJERINA CARRERAS, "Los Ponce de León en Córdoba del Tucumán", en: *Boletín del Centro de Estudios genealógicos de Córdoba* 10, Córdoba, Centro de Estudios Genealógicos y Heráldicos de Córdoba, pp. 17-24.

<sup>474</sup> Lorenza Herrera, hija de Alonso de Herrera y Ana de Velasco, vecinos de Santiago del Estero.

<sup>475</sup> AHP, Registro 1, Protocolos Notariales, 22 de septiembre de 1643, fs. 83v-84r. El mismo día Leonor de Tejeda realizó su testamento de renuncia de bienes a favor de sus padres. En las fojas siguientes se asentó la carta de pago de la dote de dos mil pesos. Dos días después, el 24 de septiembre al capitán Luis de Tejeda le fue otorgado un censo de un principal de dos mil pesos por el cual se comprometía a pagar 100\$ anuales. Hipotecó en garantía casas en la ciudad.

<sup>476</sup> Luis de Tejeda fue procurador general y alcalde ordinario de primer voto. Inspirado poeta, autor de *Coronas líricas*, entre otros, actuó en Buenos Aires en la defensa contra los holandeses y también en el Chaco y en Río Cuarto. En 1624 el gobernador Alonso de Vera y Zárate le hizo merced de la encomienda vacante por muerte de Pablo de Guzmán. Su esposa Francisca era natural de la Rioja, hija del célebre conquistador Alonso de Vera y Aragón. Al fallecer su esposa entró al convento de Santo Domingo. De sus 6 hijos, 2 se hicieron monjas teresas: María y Teresa

<sup>477</sup> De ella se lee en el libro de profesiones folio 7 recto lo siguiente: "Es tradición que la calavera que está en el refectorio es la de esta religiosa".

<sup>478</sup> Isabel de la visitación, hija natural de vecinos y moradores de Ciudad de Esteco.

<sup>479</sup> Puede citarse a Leonor de la Encarnación, en el siglo Leonor Tapia Cervantes, hija del general don José de Tapia Cervantes y de doña Leonor Vargas, emparentada por parte de madre con Mariana Bracamonte. Ver nota 328.

<sup>480</sup> Acarette du Biscay calculaba para Buenos Aires en 1658 la existencia de una seiscientas casas, de barro y cañas las del pueblo y mucho mejores y adornadas la de los habitantes de rango. Había también un hospital y una destacada presencia de clero secular y regular: dominicos, mercedarios, y franciscanos habían edificado cada uno su convento y los jesuitas, su residencia, iglesia y colegio. Cfr. ACARETTE, *op. cit.*, pp. 46-48. Sin embargo, la ciudad no contaba con convento de monjas por lo que en 1653 se realizó el primer intento de vida conventual, solicitando la fundación de un monasterio carmelita. No obstante, las mujeres porteñas tuvieron que esperar casi un siglo. Recién en 1745 se inauguró el monasterio de Santa Catalina de Sena, de monjas dominicas, y años después el de Nuestra Señora del Pilar, de monjas capuchinas. Véase ALICIA FRASCHINA, *Mujeres consagradas*, cit.

Para las teresas de Córdoba la consistencia vocacional estaba sostenida por vínculos que excedían la exclusiva relación con el Señor y con las hermanas de religión. En efecto, la vida religiosa no estaba completamente separada y aislada de la vida familiar. Dentro del claustro las novicias y las monjas profesas no se encontraban totalmente apartadas de las formas, de los sentimientos y de los dramas de sus propias familias. De hecho, cuando María de la Encarnación Funes<sup>481</sup> recibió el hábito, dentro del convento estaba su prima Mariana de la Cruz. Casos similares fueron el de Teresa de los Ángeles, cuya hermana mayor había profesado doce años antes, o el de Leonor de la Encarnación, hermana de Josefa de Jesús, admitida dos años antes que ella.

De los datos se desprende que, para algunas familias, la elección de un determinado convento para sus hijas o de una orden religiosa en particular representaba una de las tantas tradiciones familiares. En el convento de San José, que se convirtió en un monasterio acaparado por mujeres de la élite, esas situaciones llegaron a multiplicarse al punto de acomunar dos o tres generaciones de mujeres de una misma familia en el recinto del claustro monacal.

Tal es el caso de las monjas de la familia Tejada. A las hermanas Teresa de San José y Lugarda de Jesús, hijas de Luis de Tejada y Guzmán, que profesaron en 1643 y 1646 respectivamente, se sumó su prima hermana de igual apellido, Ana María de San José, hija del capitán Gabriel de Tejada y Guzmán y de doña Mariana Martel de los Ríos. Quince años después, en 1663, otra hija del matrimonio tomó los hábitos con el nombre de Teresa de San Miguel, y en 1690 lo hizo una hermanastra de ellas, Josefa Rosa de Santa Rosa, hija del capitán Gabriel de Tejada casado en segundas nupcias con doña Catalina de Cárdenas<sup>482</sup>. El apellido Tejada estuvo presente a lo largo de la historia del monasterio. Una última mención es la de 1794,

---

<sup>481</sup> Hija del hidalgo capitán Cristóbal de Funes y de doña Isabel de Ludueña y de la Vega, ambos vecinos feudatarios. El capitán Funes había sido alguacil mayor, regidor y alcalde de la Santa Hermandad.

<sup>482</sup> En su testamento de renuncia, sor Josefa indicó ser enterrada en el coro de la Iglesia del monasterio, “en la parte y lugar que la madre priora que es o fuere señalase”. También explicaba que, debido a su pobreza, su tío, Francisco de Tejada, se había comprometido a pagar “de limosna” su dote de ingreso. Debido al fallecimiento de don Francisco, la suma de dos mil pesos fue abonada por su viuda, doña Gregoria de Godoy Ponce de León. En el testamento señaló como albacea testamentaria a la madre priora y como heredera de sus bienes a doña Catalina de Cárdenas, su madre y, tras la muerte de ésta, al monasterio de Santa Teresa, “reservando como reservo, percibir para suplir mis necesidades la cantidad que hubiere menester de lo que así entrare en posesión el dicho monasterio”. Colección Pablo Cabrera, FF y H, UNC, Monjas Carmelitas, Legajo, 3457, ff. 127r-129r.

fecha en que hizo su solemne profesión María Josefa del Santísimo Sacramento, hija de don Luis de Aguirre y de doña Catalina Tejeda<sup>483</sup>.

Algo similar se puede decir de las hermanas Giménez Juárez. El 25 de julio de 1650 profesaron María de San Miguel y su hermana Leonor de San José. Doce años después entró al monasterio su hermanastra, Teresa del Espíritu Santo.

Casos parecidos siguieron repitiéndose a lo largo de la vida del convento. Los documentos revelan, por lo tanto, que las relaciones entre las mujeres que estaban dentro del claustro y las personas que permanecieron fuera de él eran mucho más habituales de lo que se hubiera pensado en un principio. La misma estrategia familiar que llevaba a la decisión de destinar una hija al convento, continuaba a menudo operando en el interior, mezclándose con la lógica interna de tales instituciones. El Monasterio de San José, lejos de estar completamente aislado del mundo fue, y no pocas veces, un lugar de cooperación entre las enclaustradas y los miembros de las familias que vivían en el exterior<sup>484</sup>. Este universo femenino que albergaba almas deseosas de morir al mundo y servir a Dios, reprodujo escalas de valores propios de la sociedad externa. Uno de ellos, de enorme peso para la América del Antiguo Régimen, era la familia.

### ***5.3 Desposadas con Cristo: segunda mitad de siglo***

La segunda mitad del siglo XVII se caracterizó por la disminución de la población indígena y negra en especial, aunque también la población blanca se vio perjudicada. A lo largo del siglo la región fue sacudida por diferentes pestes que afectaron a todos los habitantes, despoblando las ciudades. Entre 1688-1730 Córdoba fue asolada por epidemias que dejaron vivos apenas a unos treinta encomenderos: algunos sin indios, otros con uno o dos viejos e impedidos, y unos ocho con algunos “pero tan poco numerosas que ninguna encomienda hay que pueda sustentar decentemente a su encomendero”<sup>485</sup>. El último cuarto de siglo se vio acompañado de inundaciones y nuevas pestes. Al parecer, según Lobos, desde mediados del siglo

<sup>483</sup> De esta religiosa dice el libro de profesiones: “esta fue la segunda que entró y ocupó el número 21”.

<sup>484</sup> RAFAELLA SARTI, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Roma, Editori Laterza, 2006, pp. 30.

<sup>485</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba*, cit., Tomo II, p. 227.

XVII la población tendió a estabilizarse aún cuando durante ese período el crecimiento natural debió ser bajo y en ocasiones negativo<sup>486</sup>.

Es difícil, en consecuencia, determinar el tamaño de las familias. El promedio de 7,7 hijos entre las mujeres españolas de élite casadas a los 20 años, válido para el período comprendido entre 1573 y 1648, descendió levemente a 7,6 en el lapso que medió entre 1650 y 1725, para crecer a 8,1 hijos entre 1750 y 1800<sup>487</sup>.

Con todo, el número de profesiones religiosas se mantuvo constante, registrándose veintiuna en total: dos en 1650; una en 1652; una en 1662; dos en 1663; una en 1673; una en 1678; una en 1682; una en 1683; una en 1686; dos en 1690; una en 1691; una en 1692; una en 1695; tres en 1696; una en 1697 y la última del siglo en 1698<sup>488</sup>. En su mayoría se trataron de hijas de vecinos de la ciudad de Córdoba, aunque también las hubo en menor medida de Buenos Aires y de Santa Fe.

El día de Santiago apóstol, el 25 de julio de 1650, ingresaron dos jóvenes cordobesas, las hermanas María y Leonor Giménez, que profesaron como monjas de velo negro. Dos años después, con el nombre de Francisca de San José, lo hizo Francisca Javiera Pereyra, hija de Antonio Pereyra y Catalina Núñez, vecinos del puerto de Buenos Aires y residentes en Córdoba<sup>489</sup>.

Después de un lapso de diez años, en 1662, una hija de segundo matrimonio de Juan Martín Giménez, Teresa del Espíritu Santo, profesó como monja de velo negro y se reunió con sus hermanas en el monasterio. Ana del Sacramento, Belladares, ingresó el 6 de enero de 1663 y lo propio hizo un 2 de mayo Teresa de San Miguel. Teresa era otra de las integrantes del grupo de los Tejeda, hija de don Gabriel de Tejeda y doña Mariana Martel de los Ríos, cuya hermana Ana María de

---

<sup>486</sup> *Ibidem*, p. 229.

<sup>487</sup> *Ibidem*, p. 233. Para el siglo XVIII véase MÓNICA GHIRARDI, *Matrimonios y familias en Córdoba. 1700-1850. Prácticas y representaciones*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, 2004.

<sup>488</sup> Moyano Aliaga en su obra *Don Jerónimo Luís de Cabrera, op. cit.*, p. 485, menciona la existencia de una monja carmelita llamada Teresa de Jesús Herrera y Velasco o Herrera y Saavedra nacida el 12 de mayo de 1658. Sin embargo no hemos encontrado mención sobre Teresa Herrera en el libro de profesiones. Si el dato se tuviera en cuenta como cierto serían veintidós los ingresos que se produjeron en el período. En el monasterio ingresó una Herrera y Velasco, Lorenza de la Trinidad, en 1643, proveniente de Santiago del Estero. Años después haría lo propio una prima, Beatriz del Espíritu Santo, hija del capitán Felipe de Herrera y Velasco y doña Isabel de Tapia, vecinos de Buenos Aires.

<sup>489</sup> El 20 de diciembre 1652 Ambrosio Pereyra solicitó el ingreso como monja de velo negro de su hija Francisca Javiera y entregó una dote de dos mil pesos de contado, doscientos pesos de propinas y ciento setenta y cinco pesos de alimentos. El mismo dinero que se entregó como dote lo pidió inmediatamente a censo que impuso sobre dos casas y una chacra de su propiedad en Buenos Aires. Reunidas las religiosas, accedieron al pedido e inmediatamente después Francisca hizo renuncia de sus legítimas para sus padres. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 20 de diciembre 1652, ff. 400-411.



San José había ingresado 15 años atrás. Cuando Gabriel de Tejeda, viudo, contrajo nuevo matrimonio con doña Catalina de Cárdenas, también una de sus hijas se uniría a las anteriores con el nombre de Josefa de Santa Rosa: “Esta fue la que entró y ocupó el número 21”, según se lee en el libro de profesiones<sup>490</sup>.

En 1673, 1691 y 1698 profesaron tres monjas legas. Se trató, respectivamente, de Isabel de la Encarnación, hija natural de Catalina de Figueroa, venida desde Buenos Aires, de María de Jesús y de Josefa de Jesús. Acerca de María, en el *Libro de profesiones* se anotó que era hija de Diego de Arias Alvarado y de María Villalba; sin embargo, de Josefa de Jesús se inscribió únicamente su nombre<sup>491</sup>.

También profesaron durante esos años Mariana de los Ángeles<sup>492</sup>, María Bautista<sup>493</sup>, Beatriz del Espíritu Santo<sup>494</sup>, María de San José<sup>495</sup>, Josefa de la Presentación<sup>496</sup>, las anteriormente nombradas Josefa de Jesús, María de Jesús, Mariana de Jesús<sup>497</sup>, y María Teresa de Jesús<sup>498</sup>. Cerrando el siglo, se produjo en 1696 el ingreso de tres mujeres pertenecientes a las familias más destacadas de la sociedad cordobesa.

---

<sup>490</sup> Su ingreso se produjo en 1690 y vivió allí hasta su fallecimiento en 1753, dando lugar al ingreso de la hermana Juana Inés de Santa Teresa. AMSJ, *Libro de las Profesiones*, op. cit, f. 11r.

<sup>491</sup> En el libro de profesiones figura una Josefa de Jesús que ingresó el 2 de abril de 1698. Sin embargo entre los protocolos notariales encontramos una mención que podría coincidir, salvo por el año. El 18 de marzo de 1699 se asentó en el registro público una obligación de pago del sargento mayor don Fadrique Álvarez de Toledo, tesorero, juez oficial de la Real Hacienda de la provincia del Tucumán en la que se obliga a que, en caso de profesar Josefa de Venegas o Vanegas como monja lega en el monasterio, se han de pagar 500\$ a su priora. Existe el recibo y carta de pago, la cancelación y pago de dote firmados por el doctor don Francisco Vilches Montoya y Tejeda, Vicario y el maestro don Gabriel Gregorio Bazán de Pedraza, como testigo. Pensamos que el año 1698 es incorrecto y que en su lugar debería figurar 1699. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 18 de marzo de 1699, f. 79 r y v.

<sup>492</sup> Hija de Andrés de Castro y doña Catalina Cornejo y Villalba, vecinos de Córdoba. Hizo su profesión solemne el 19 de marzo de 1678.

<sup>493</sup> Hija del sargento mayor don Manuel Gutiérrez y de doña Blanca de Toranzos, vecinos de Córdoba. Profesó el 7 de mayo de 1682.

<sup>494</sup> Procedente de Buenos Aires, se unió a su prima en el convento. Sus padres eran el capitán don Felipe de Herrera y Velazco y doña Isabel de Tapia. Profesó el 29 de septiembre de 1683.

<sup>495</sup> Hija del general don Antonio de Vera Mujica y doña Melchora Arias Montiel, procedentes de Santa Fe de la Veracruz, emparentados por ambas vías con las familias Cabrera y Tejeda. Profesó el 1 de agosto de 1686.

<sup>496</sup> Hija del capitán Pedro de Garro y de doña María Gutiérrez, vecinos de la ciudad de Buenos Aires.

<sup>497</sup> Hija del capitán Pedro de Peralta y de doña Agueda de Tejeda y Guzmán, vecinos difuntos de la ciudad de Córdoba. Sin sus padres, con sus familiares cercanos en el convento, Mariana de Peralta y Tejeda decidió otorgar testamento nombrando como herederos universales a doña Teresa de Tejeda, su tía, religiosa en dicho monasterio, y al mismo convento de Santa Teresa de Jesús. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 23 de mayo de 1692, ff. 121v-124r. En el libro de profesiones se anotó al margen que “en su lugar ingresó al convento la hermana Juana Inés de Santa Teresa, 1753 y en lugar de esta última entró la hermana María Teresa de San José”.

<sup>498</sup> María Teresa de Jesús Rodríguez de Loaysa ingresó al monasterio el 14 de agosto de 1695, prima de Mariana de Jesús Peralta, y perteneciente al linaje de los Cabrera. La referencia fue proporcionada por Alejandro Moyano Aliaga en su obra monumental sobre dicha familia. No encontramos otros datos sobre esta religiosa.

En primer término nos referimos a doña Ana María Bazán de Pedraza, hija del capitán don José de Pedraza y doña Bárbara de Tejeda, hija de Luis José de Tejeda y Guzmán, descendiente directa de los fundadores. Como ordenaba el concilio de Trento, unos días antes de profesar la novicia estaba obligada a renunciar a sus bienes y testarlos a favor de quien ella instituyera como herederos, nombrando para ello albaceas. En el testamento de Ana María del Carmen se lee:

Sean cuantos esta carta de mi testamento, última y postrimera voluntad vieren como yo Ana María Bazán de Tejeda monja novicia en el convento de Señora Santa Teresa de Jesús de esta ciudad, [...] digo que por cuanto por la gracia de Dios nuestro Señor elegí el estado de religiosa y monja en el convento de Señora Santa Teresa de Jesús y habiendo estado en el noviciado el tiempo dispuesto por derecho y féchose el escrutinio de mi voluntad y dádome licencia para hacer la profesión y ser admitida a monja profesada de dicho convento y queriendo usar de mi derecho en tiempo y en forma y como quien muere al mundo y a sus cosas hacer y ordenar mi testamento y pedir licencia para ello al señor doctor don Francisco de Vilches Montoya y Tejeda, vicario juez eclesiástico de dicho monasterio y me la dio la cual es del tenor siguiente:

Aquí la licencia que está a fojas cuatrocientas y sesenta y cuatro de este registro [...] yo señalo y nombro mis albaceas testamentarias y cabezaleras a la priora que es o fuere de dicho convento a quien le doy poder cumplido para que disponga y venda mis bienes para el cumplimiento de este testamento [...] declaro que de todos mis bienes, deudas y legítimas paterna y materna y cualesquier que me toquen y pertenezcan o puedan tocar o pertenecer en cualquier manera, estatuyo, señalo y nombro por legítima y universal heredera absolutamente de todos mis bienes a doña Bárbara de Tejeda, mi madre para que los haya, goce y posea, done y disponga a su voluntad [...] Ana María del Carmen<sup>499</sup>

El día anterior a la profesión se pagó una dote de mil quinientos pesos, mismo dinero que le fue dado a doña Bárbara de Tejeda a censo, el cual situó sobre sus casas, comprometiéndose a un pago de 75 pesos anuales.

El 2 de septiembre de ese mismo año de 1696 profesó Gerónima de la Encarnación, hija del capitán Francisco de Vilches Montoya y de doña Elena Cortés de Santuchos, vecinos de la ciudad de Córdoba, ya difuntos, por lo que Gerónima otorgó su testamento y nombró como heredera a su hermana, doña María de Vilches y como albacea a la madre priora<sup>500</sup>.

La tercera de las jóvenes fue María de la Trinidad Céliz de Burgos, hija del capitán don Antonio de Burgos Céliz Quiroga<sup>501</sup> y de doña Juana de Ocaris. Al

<sup>499</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 14 de abril de 1696, ff. 258 r y v.

<sup>500</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 25 de agosto de 1696, ff 364r-366r. El 29 del mismo mes el convento recibió los 1500\$ en pago de la dote de sor Jerónima y de inmediato este dinero se otorgó a censo de la siguiente manera: 600\$ al capitán José de Tejeda y \$900 al capitán Juan Antonio de Sierra.

<sup>501</sup> Se trata de quien luchó en el tercio de Córdoba en la guerra calchaquí y fue recompensado con cinco indios y sus familias. Junto con él sirvieron los capitanes Francisco de Tejeda, Pedro Carranza,

momento de testar nombró como herederos a sus padres y como albacea a la priora del monasterio<sup>502</sup>. La última profesión del siglo fue la de María Teresa de Jesús Cabrera, hija de don Juan de Cabrera y de Luisa de Sosa y Bustamante.

## **6. Economía conventual**

### **6.1 La experiencia de Teresa de Jesús**

Para hablar de economía conventual es necesario referirse a las experiencias de la propia Teresa entre las monjas de la Encarnación, quienes a pesar de que no hacían voto de pobreza, sólo de obediencia, no se libraron de vivir situaciones de estrechez. En el trienio en que fue priora Teresa de Jesús (1571-1574) se vio obligada a pedir a su hermana doña Juana que le enviase unos reales para comprarse algo de comer, porque el convento no le daba más que “un poco de pan”. Literalmente, en la Encarnación se estaba pasando hambre, lo que puede haberse debido a diferentes motivos, como el excesivo número de personas a las que se debía alimentar, la escasez de rentas, el exceso de construcciones, etc.

Entre los años 1536 y 1565 el número de monjas se había quintuplicado. Esta superpoblación provocó grandes dificultades de convivencia pero, sobre todo, un empobrecimiento progresivo del monasterio. Aunque podría pensarse que con el aumento de religiosas y, por lo tanto, de dotes la relación debería ser inversa, lo que durante ese tiempo causó muchísima tensión fue que para albergar a tanta cantidad de personas se construyeron importantes obras que se pagaban a partir de los ingresos recibidos en el momento de profesar. En consecuencia, la construcción se comía las dotes y las monjas padecían hambre<sup>503</sup>.

El problema se reducía a cómo dar de desayunar, almorzar y cenar diariamente a más de doscientas personas. La base de la economía eran las fincas que las monjas aportaban a la comunidad al ingresar, en concepto de dotes. El monasterio llegó así a

---

Sebastián de Argüello, en: *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, Tomo I, *op. cit.*, p. 295.

<sup>502</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 17 de octubre de 1696, ff. 430v-434v. Anteriormente, El 28 de septiembre el licenciado Francisco de Vilchez Montoya y Tejeda le había otorgado licencia para testar. Se impuso el censo de dos mil pesos sobre unas casas.

<sup>503</sup> NICOLÁS GONZALEZ y GONZALEZ, *La ciudad de las carmelitas*, *op. cit.*, p. 139.

tener fincas arrendadas en cincuenta municipios de la provincia y fuera de ella<sup>504</sup>. Las rentas de las fincas se cobraban en especie, lo que generaba gastos extras y no alcanzaban a cubrir las necesidades<sup>505</sup>.

La única solución que se encontró para hacer frente a la situación fue salir de la clausura y pasar temporadas enteras en casa de sus familiares o amigos benefactores. Sin embargo el problema fue haciéndose más serio cuando el Concilio de Trento ordenó la clausura sin ninguna relajación posible. Era imposible que la Encarnación cumpliera con el decreto y llegó también a temerse que el monasterio se cerrara. Así lo cuenta un testigo: “Se temió que desapareciera, lo que redundaría en gran daño y detrimento de la ciudad, por la gran cristiandad que en él hay y porque en él se recogen muchas hijas de hombres honrados y principales de ella”<sup>506</sup>.

En la visita que realizara al monasterio el general Rubeo en 1567 las monjas de la Encarnación le pidieron que, para terminar con la crisis, pusiera límite al número de religiosas, que se incrementara el monto de las dotes, y que se diera preferencia a la admisión de mujeres ricas que aportaran buenos ingresos. También se le demandó que buscara a alguien competente para la administración, que despidiera a varios trabajadores y que disminuyese el salario de la priora. Algunas monjas solicitaron autorización para poseer bienes privados sin tener que aportarlos a la comunidad<sup>507</sup>.

Era costumbre que las religiosas recibieran niñas educandas en sus celdas a cambio del pago de una pensión; otras se sustentaban con la costura o el hilado, o bien, pidiendo limosnas. Santa Teresa también practicó estas actividades: pidió limosna, tuvo seglares residiendo con ella en su celda e hiló, según narra en su autobiografía al excusarse de la falta de tiempo para escribir: “Porque me estorbo de hilar, por estar en casa pobre, y con hartas ocupaciones”<sup>508</sup>.

Nos encontramos ante una situación en apariencia poco comprensible. Por un lado se sabe que las religiosas pertenecían a las familias privilegiadas de la ciudad y

---

<sup>504</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>505</sup> Productos tales como cereales: trigo, cebada y centeno, y legumbres como garbanzos y lentejas que había que ir a buscar a los respectivos sitios y transportarlos a lomo de mula o en carros hasta el lugar de almacén en el convento. De allí llevarlos para la molienda, con la harina hacer el pan y guardarlo en la despensa. Para ello se necesitaba personal destinado a esas tareas. También formaban parte de la renta de los arrendatarios cierto número de gallinas, pavos o corderos. Se calculaba que para el menú diario se necesitaban algo más de cincuenta kilos de carne, una bolsa de papas y cien panes. Aunque las rentas también habían aumentado, los gastos de construcción se llevaban la mayor parte de ellas.

*Ibidem*.

<sup>506</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>507</sup> *Ibidem*.

<sup>508</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit., capítulo 10:8.

que contaban con recursos económicos; por el otro, el convento era pobre. Esta supuesta paradoja se explica por el hecho de que en la primera mitad del siglo XVI los monasterios no poseían bienes en común. El convento era pobre por la escasez de bienes disponibles para el sustento de la comunidad (monjas y personal de servicio), el mantenimiento de los edificios existentes y la construcción de nuevos.

Al ingresar, la religiosa aportaba sus bienes y de esa manera se hacía acreedora al alojamiento, la comida, el vestido, la salud, etc. De esa cantidad de bienes comunes se abonaban los sueldos del personal interno y externo. Desde la priora, la sacristana, la dispensera, hasta los confesores, mayordomos, médicos, arrieros, criadas, etc., todos recibían su retribución. A dichas erogaciones se agregaba el “peculio”, que era una modesta paga que se daba a cada monja cada cierto período de tiempo para su uso exclusivo, bien para comprarse alguna prenda, celebrar alguna fiesta o algún acontecimiento. Claramente se comprende, entonces, que los gastos superaran los ingresos<sup>509</sup>.

Cuando Santa Teresa salió de la Encarnación para levantar el convento de San José, lo que emprendió fue una reforma radical de la orden con el fin de imitar la vida de Cristo y sus apóstoles, que nada tenían, o la del apóstol Pablo, quien trabajaba para ganarse su pan<sup>510</sup>.

Lo mismo que en otros terrenos, ella no propuso aquí a sus hermanas nada que no estuviere ya en la Regla primitiva<sup>511</sup>. Hasta 1568 Teresa no vio posible para sus monasterios otra fórmula que la adoptada por San Pedro de Alcántara para sus Frailes Descalzos: a saber, la “radical” de la pobreza absoluta y de la renuncia a las rentas. Sin embargo, a partir de la fundación de Malagón aceptó, no sin reticencias, el principio de las rentas para las fundaciones en ciudades pobres que no contaran con limosnas en cantidad suficiente, aunque Teresa siguió fundando monasterios en régimen de pobreza absoluta cada vez que esto le resultaba posible, o sea, concretamente en las grandes ciudades.

---

<sup>509</sup> GONZALEZ Y GONZALEZ, *op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>510</sup> En el capítulo 27, verso 15 de *Vida* escribió: “Siquiera que hubiese un dibujo de lo que pasó Cristo y sus Apóstoles, pues ahora más que nunca es menester”. Este dibujo lo encontró perfectamente esbozado en la Regla del Carmen, sobre todo en lo que dice en relación a la pobreza, renunciando a toda propiedad (*Vida*, capítulo 35:2,3) con la obligación que incumbe a cada uno de trabajar para ganarse el pan con referencia explícita a la enseñanza y al ejemplo de San Pablo. SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo 3:1 “Hase de vivir de limosna siempre, sin ninguna renta [...] sino ayúdense con la labor de sus manos, como hacía San Pablo”.

<sup>511</sup> SANTA TERESA, *Camino*, cit., capítulo 4:1. “Pues con que procuremos guardar cumplidamente nuestra Regla y Constituciones con gran cuidado, espero en el Señor admitirá nuestros ruegos; que no os pido cosa nueva, hijas mías, sino que guardemos nuestra profesión, pues es nuestro llamamiento”.

Poco más de un año antes de su muerte, le escribió al P. Gracián para darle instrucciones con miras a la nueva redacción de sus Constituciones. Una de estas instrucciones concierne precisamente a la evolución a propósito de las rentas: “En nuestras constituciones dice sean de pobreza y no puedan tener rentas. Como ya veo que todas llevan camino de tenerla, mire si será bien se quite esto y todo lo que hablase en las constituciones de esto, porque quien las viere no parezca se han relajado tan presto, y que diga el padre comisario que, pues el concilio da licencia, la tengan”<sup>512</sup>. De hecho, las Constituciones de Alcalá fueron favorables a este pedido<sup>513</sup>.

Santa Teresa prefirió la pobreza absoluta en aquello que le concernía personalmente. Bastará citar el texto de la *Vida*:

A ser yo sola, poco ni mucho me detuviera [en escoger la pobreza absoluta], antes me era gran regalo pensar de guardar los consejos de Cristo Señor nuestro, porque grandes deseos de pobreza ya me los había dado Su Majestad. Así que para mí no dudaba ser lo mejor; porque días había que deseaba fuera posible a mi estado andar pidiendo por amor de Dios y no tener casa ni otra cosa. Más temía que si a las demás no daba el Señor estos deseos, vivirían descontentas, y también no fuese causa de alguna distracción, porque veía algunos monasterios pobres, no muy recogidos<sup>514</sup>.

Así también Teresa le escribió al padre dominico Pedro Ibáñez, que vivía en la soledad de Trianos, consultándole sobre el tema en cuestión, pero su respuesta no le satisfizo<sup>515</sup>; contrariamente, la opinión de Pedro de Alcántara la cautivó de inmediato. La fundadora tomó una decisión trascendente: el monasterio tendría que renunciar a las rentas y vivir confiando en la Providencia. Los carmelos de Ávila, Medina del Campo y Valladolid se fundaron conforme a este principio<sup>516</sup>.

Sin embargo, los consejos del padre Báñez, la experiencia adquirida a lo largo de los años y una continua actitud reflexiva le permitieron atenuar lo que había de abrupto en su postura anterior, estrechamente inspirada por fray de Alcántara, “bien

<sup>512</sup> SANTA TERESA, *Epistolario*, carta a Jerónimo Gracián, de 21 de febrero de 1581, 9, p. 761.

<sup>513</sup> “Se tiene que vivir de limosnas y no poseer ninguna renta cuando los conventos están situados en ciudades importantes y ricas, donde esto se pueda realizar; en los pueblos donde las limosnas solas no pudieran ser suficientes para permitir el vivir las hermanas, en tal caso podrán tener rentas en común”. Constitución de Alcalá, 1581, capítulo VII, Sobre la pobreza y lo temporal. De los dieciséis monasterios fundados por Teresa nueve estuvieron bajo el régimen de pobreza absoluta (Ávila, Medina del Campo, Valladolid, Toledo, Salamanca, Segovia, Sevilla, Palencia y Burgos) y siete bajo el régimen de renta (Malagón, Pastrana, Alba de Tormes, Beas, Caravaca, Villanueva de la Jara, Soria).

<sup>514</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit., capítulo 35:2

<sup>515</sup> En *Vida*, capítulo 35, relata que el padre Ibáñez le envió “dos pliegos de contradicción y teología para que no lo hiciese, y así me lo decía, que lo había estudiado mucho. Yo le respondí que para no seguir mi llamamiento y el voto que tenía hecho de pobreza y los consejos de Cristo con toda perfección, que no quería aprovecharme de teología, ni con sus letras en este caso me hiciere merced”.

<sup>516</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit., capítulo 35:6 “Estando un día mucho encomendándolo a Dios, me dijo el Señor que en ninguna manera dejase de hacerle pobre, que esta era la voluntad de su Padre y suya. Que Él me ayudaría [...] Otra vez me dijo que en la renta estaba la confusión y otras cosas en loor de la pobreza.”

amador de la pobreza”. Teresa siguió pensando que era preferible fundar sin rentas, siempre que esto fuera posible, aun teniendo que afrontar las mayores dificultades u oposiciones de parte de las autoridades eclesiásticas, como sucedió prácticamente casi siempre<sup>517</sup>.

La persona más influyente sobre la monja de Ávila en cuanto al tema de la pobreza fue el padre Báñez, su confesor, quien le aconsejó que aceptara las propuestas de fundar con renta, basado en que el Concilio de Trento autorizaba tal género de fundaciones y en el hecho de que tener rentas “ninguna cosa hacía para ser las monjas pobres y muy perfectas”<sup>518</sup>. Un último argumento, muy eficaz, esgrimido por Báñez convenció a Teresa: la expansión de la orden estaba por encima de la práctica de la pobreza radical: “[El me respondió]...que no se había de dejar de hacer un monasterio, adonde se podía tanto el Señor servir, por mi opinión”<sup>519</sup>.

Teresa aceptó fundar con renta solamente en los casos en que no se pudiera hacer de otra manera, es decir, en los pueblos pequeños y pobres que no fuesen capaces de atender al monasterio con sus limosnas. Se trataba de una razón de orden socio-económico que resaltaba el buen sentido y el realismo de Teresa de Jesús<sup>520</sup>. Con renta o sin ella la convicción básica que animó a Teresa, y que deseó transmitir a sus hermanas de religión, era que todo lo necesario para la subsistencia provenía, en definitiva, solo de Dios. En *Camino de perfección*, capítulo 34:4 les enseñó que: “De otro pan no tengáis cuidado las que muy de veras os habéis dejado en la voluntad de Dios [...] Dejad ese cuidado, como largamente queda dicho, a vuestro Esposo, que él le tendrá siempre”. En Teresa coexistieron una de las más altas formas de misticismo y heroísmo en materia de pobreza y, al mismo tiempo y con la misma fuerza, el

---

<sup>517</sup> “Para hacer muchos monasterios de pobreza sin renta, nunca me falta corazón y confianza, con certidumbre que no les ha Dios de faltar; y para hacerlos de renta y con poca, tomo de falta; por mejor tengo que no se funden”. SANTA TERESA, *Fundaciones*, *op. cit.*, capítulo 20:13.

<sup>518</sup> *Ibidem*, capítulo 20:1. “El padre maestro fray Domingo Bañes, que era mi confesor, de quien traté al principio de las fundaciones, que acertó a estar en Salamanca, me riñó y dijo que, pues el Concilio daba licencia para tener renta, que no sería bien dejase de hacer un monasterio por eso; que yo no lo entendía, que ninguna cosa hacía para ser las monjas pobres y muy perfectas”. Ya otras veces le había dado Bañes este mismo consejo. Véase *Fundaciones*, capítulo 9:3 y *Vida* capítulo 36:15. Consúltese el Concilio de Trento en su sesión 25, capítulo título 3, sobre la pobreza y dotación de los monasterios.

<sup>519</sup> SANTA TERESA, *Fundaciones*, *cit.*, capítulo 9:3

<sup>520</sup> Por otro lado, las rentas debían ser abundantes y suficientes, a fin de que el monasterio pudiera dar a cada una de las hermanas, especialmente a las enfermas, todo cuanto necesitaran para vivir, sin tener que recurrir a sus parientes o amigos como había ocurrido en el monasterio de la Encarnación, con gran detrimento del fervor religioso, de la distribución familiar y del recogimiento contemplativo. “Yo siempre he pretendido que los monasterios que fundaba con renta la tuviesen tan bastante que no hayan menester las monjas a sus deudos ni a ninguno, sino que de comer y vestir les den todo lo necesario en la casa, y las enfermas muy bien curadas, porque de faltarles lo conveniente vienen muchos inconvenientes”. SANTA TERESA, *Fundaciones*, *cit.*, capítulo 20:13.

realismo, el sentido de la organización y la habilidad en los negocios, que hicieron de ella un verdadero modelo en materia de administración y economía<sup>521</sup>.

## ***6.2 Economía en San José de Córdoba***

Como el Concilio de Trento había permitido a los conventos poseer bienes raíces los que se fundasen en América serían de renta. Es decir, aunque las monjas individualmente fueran muy austeras, las comunidades poseerían bienes. De ese modo, San José inició un camino tendiente a amasar una rica base de recursos en la ciudad y su región.

Por ejemplo, Tristán de Tejeda tenía su casa de morada en la ciudad y otras propiedades rurales: varias chacras en las costas del río Primero aguas arriba y abajo de la ciudad, cuadras de riego al oeste de la traza, chacra en la cañada que entraba a la ciudad así como en la Cañada del Cabildo y en Cavisacate, tierras en el camino a Camín Cosquín, así como en Macha, Nunocharaba, Loclo, Ministalaló, Hulumaen, Salsacate del río Tercero, Chacibicate y estancia en Anisacate<sup>522</sup>. Tras su muerte, en 1612, fueron heredadas por sus hijos.

Por su parte el hijo de Tristán, Juan de Tejeda, el fundador del convento carmelita, lo dotó en su testamento de un buen número de esclavos, obras de arte, adornos para la iglesia, las casas de su morada y estancias con ganados y bienes<sup>523</sup>. De esta manera, en la documentación consultada aparecen menciones como: “[...] que linda con tierras de Fernando Álvarez y con tierras de las monjas de Santa Teresa”<sup>524</sup>.

---

<sup>521</sup> *Secretariatus Generalis pro monialibus*. O.C.D.- Roma, “La pobreza apostólica de las carmelitas según Santa Teresa de Jesús”.

<sup>522</sup> MARÍA DEL CARMEN FERREYRA, *Las estancias del Río Segundo, 1573-1700*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 2004, p. 40 y 56. Tristán de Tejeda recibió en 1584 por parte del capitán Juan de Burgos, teniente gobernador y justicia mayor, “un pedazo de tierra donde se ubica su encomienda, otro pedazo de tierra para la estancia y sembrados en el primer brazo o río Anisacate, alcanzando media legua río arriba y media legua río abajo y otro tanto a cada lado del río”. Un año después esta posesión se enriquece cuando la misma autoridad le concede “todas las tierras que pertenecen y son de los indios de Anisacate y trabu [...] y de los demás pueblos y caciques que estuvieren poblados por los dichos indios y pueblos”. NILDA BEATRIZ MORESCHI, “Breve historia de Anisacate: un poblado con un nombre ancestral”, en: *V Jornadas de Historia de los pueblos de Paravachasca, Calamuchita y Xanaes*, Córdoba, Ed. Museo Nacional de la Estancia Jesuítica de Alta Gracia y Casa del virrey Liniers, 2007.

<sup>523</sup> AAC, Historia del monasterio de Santa Teresa Legajo 59, Tomo 1, 1637, *Copia de la escritura de fundación del monasterio de Santa Teresa. Varios documentos referentes a la testamentaria del fundador del monasterio. Sobre la entrega de una casa que hace el comendador de la Merced*.

<sup>524</sup> AHPC; Registro 1; Protocolos Notariales, 1634-1636; fol. 129v, citado por FERREYRA, *op. cit.*, p. 102.



Las tierras del convento quedaban hacia el poniente, sobre la costa del río Segundo. También que: “Luego de enviudar Doña Jerónima Núñez de Peralta casó con Antonio Rodríguez en la estancia de Anisacate de las monjas del Monasterio de Santa Teresa”<sup>525</sup>. En 1685 las carmelitas hicieron un contrato con los padres de la Compañía de Jesús porque:

[...] en consideración de la grave y precisa necesidad que tiene el dicho monasterio de que en la estancia que posee por tierras y bienes suyos, como a cinco leguas de esta ciudad, llamada Anisacate, se haga una nueva obra de toma y acequia se pueda hacer en dicha estancia un nuevo molino en parte más conveniente y para poder tener logro y utilidad [...] [por esta causa] cedieron en virtud de este contrato tres leguas de tierra [a los jesuitas a cambio de la] construcción de los canales y acequias de riego que llegasen a las que rodeaban al monasterio<sup>526</sup>.

La estancia de Anisacate se mantuvo en manos de las religiosas por lo menos hasta principios del siglo XIX, cuando Francisco Solano de Echenique la arrendó con posibilidades de comprarla en 1807<sup>527</sup>.

Existe evidencia de que también las religiosas poseyeron otras tierras a censo. Un ejemplo de esto fue el pleito iniciado en mayo de 1698 por la venta de la estancia de Umarasacate hecha a José Argüello y Cortés, en razón del censo que el vendedor había impuesto sobre ellas en 1650<sup>528</sup>. También se lee: “[...] una estancia en esta jurisdicción en el río Segundo y paraje que llaman Juan Martín la cual tomé de las religiosas de Santa Teresa a censo con dos mil y trescientos pesos de principal a favor de dichas religiosas”. Recordemos a propósito de esta declaración que la estancia había sido gravada con un censo en el Monasterio de Santa Teresa por sus anteriores poseedores<sup>529</sup>. Finalmente, por cuanto “no hubo quien hiciese postura”, el monasterio

<sup>525</sup> AAC, Libro de Matrimonios Catedral, 1, fol. 52v, citado por FERREYRA, *op. cit.*, p. 155.

<sup>526</sup> MORESCHI, *op. cit.*, p. 6. De la misma autora, “Reconocimiento de huellas de la tercera raíz en la zona del Anisacate, provincia de Córdoba”, en: *ADiMRA, Asociación de Directores de Museos de la República Argentina*, Buenos Aires, XI, 11, abril 2014.

<sup>527</sup> Echenique había pedido que, en caso de que las religiosas pensaran vender la estancia se lo tuviera a él como primer comprador. Consultado el tema con el obispo declararon “nos ha parecido útil y conveniente a este dicho monasterio, pues una constante experiencia nos ha hecho ver la necesidad que hay de procurar su enajenación, antes que dicha finca se arruine enteramente; y aunque algún tiempo se dudó si podría o no venderse por un rumor esparcido en el pueblo [...]” Se creía en la existencia de una cláusula fijada por el fundador que prohibía la venta de la estancia; luego de consultarlo con las autoridades y la familia Tejeda, se concluyó que no constaba interdicción alguna y que el monasterio podía ejercer libremente.

<sup>528</sup> AHPC; Esc. 1; leg. 191; exp. 10; f. 313 y ss., citado por FERREYRA, *op. cit.*, p. 124.

<sup>529</sup> *Ibidem*, pp. 225-226. La estancia pasó luego a la viuda de Pedro de Encinas, quien contrajo matrimonio con Pedro Pinto. A raíz de que el matrimonio no pagó los réditos del censo al Monasterio de Santa Teresa se planteó un litigio en el que Pinto alegó que la estancia ya no valía lo que había sido cuando Juan Martín de Betancur lo había contraído por cuanto la misma se había “llenado de vizcacheras que impedían la siembra de trigo y maíz”.

se quedó con las tierras, vendiéndolas posteriormente en 1697 a don José Sobradíel Gallegos<sup>530</sup>.

Además de poseer tierras, trabajarlas directamente y/o arrendarlas las religiosas de San José tuvieron una participación directa en la economía y en la circulación de capitales no solo en la ciudad de Córdoba sino en la región e incluso más allá, como en Buenos Aires.

Los documentos hallados reflejan una creciente intervención de los conventos femeninos en el suministro de crédito a los deudores locales a través de transacciones hipotecarias, conocidas coloquialmente como *censos al quitar*. La estrategia inversionista de las instituciones religiosas buscaba obtener una renta que les permitiera sustentarse sin consumir el capital que poseían. Por ello, las inversiones que realizaban se orientaban al largo plazo y a mecanismos que proporcionaran una renta suficiente para mantenerse sin arriesgar su capital. En otras palabras, más que buscar una mejor rentabilidad apuntaban a una mayor seguridad. Con ese fin adquirían inmuebles y otorgaban préstamos de dinero (censos consignativos y depósitos). Las casas se alquilaban, como ocurría con otros conventos femeninos en Indias y en la Península<sup>531</sup>, o se entregaban a censo enfiteúutico<sup>532</sup>. Los bienes hipotecados, gravados con censos a favor de las carmelitas, eran variados, pero se concentraron sobre todo en viviendas dentro de la traza urbana. También podían hipotecarse capellanías. Al funcionar como unidad crediticia, debido a los numerosos censos consignativos otorgados a particulares de la sociedad cordobesa, el monasterio de San José obtuvo propiedades muebles cuando sus deudores no pudieron cumplir con las obligaciones de pago.

Los primeros censos que otorgó el monasterio fueron: “Don Gabriel de Tejada vende al monasterio un censo y renta de 50 pesos corrientes en recibos al redimir y quitar, pagados por un año por 1000 pesos en rentas del principal que recibió de don

---

<sup>530</sup> *Ibidem*.

<sup>531</sup> Véase CARMEN SORIANO TRIGUERO, “La propiedad inmobiliaria de los conventos femeninos madrileños en el siglo XVIII”, en: *Cuadernos de Historia Moderna* 24, 2000, pp. 11-31.

<sup>532</sup> El censo enfiteúutico permitía transferir un bien raíz, generalmente a perpetuidad o por larga duración, bajo la obligación de pagar una renta anual por parte del que lo recibía. El censo consignativo era un préstamo a muy largo plazo. En la operación, el acreedor entregaba una suma de dinero al deudor; éste gravaba un bien raíz y no determinaba una fecha para la devolución, la cual quedaba abierta y a merced del deudor. El deudor, por su parte, se comprometía a pagar los réditos mientras no redimiese el principal. Jurídicamente el censo era una venta y no un préstamo. El acreedor compraba los derechos a percibir una renta anual (réditos) y a cambio entregaba al deudor una suma de dinero (principal). De este modo la redacción del contrato seguía el modelo de una escritura de compraventa y no de préstamo. Cfr. VON WOBESER, *op. cit.*, pp. 51-61.

Luis de Guzmán como patrono de dicho monasterio<sup>533</sup>; y don Diego Negrete de la Cámara, vecino encomendero, “vende a la priora y monjas del convento de Santa Teresa 5 pesos corrientes de a ocho reales cada uno de renta y censo al redimir y quitar pagado cada año por 100 pesos corrientes de principal”<sup>534</sup>.

Esta era la manera en que circulaba el metálico en la época, pero no siempre el dinero era devuelto y los censos cobrados, lo que se traducía en complicaciones económicas para el monasterio. Durante el siglo XVII no se llevó a cabo una administración conveniente de los bienes puesto que los libros de cuentas mostraron deficiencias<sup>535</sup>.

Asimismo, una de las tareas del capellán era la de celebrar diferentes tipos de contratos y, ante la falta de pago, iniciar pleitos para cobrarlos, lo que seguía traduciéndose en pérdidas de capital<sup>536</sup>. Además, los litigios solían durar años.

En otras ocasiones las monjas decidían no hacer lugar a los pedidos de censos, como les ocurrió a los vecinos Gregoria de Peralta, viuda del capitán Rui de Sosa y a Rui de Sosa hijo, como principales, y al capitán Blas de Peralta, como su fiador, quienes “venden a la priora y monjas del convento de Santa Teresa 11 pesos ½ real de renta y censo pagados cada año al redimir y quitar por 250 pesos corrientes en reales que declaran haber recibido de las religiosas del convento”<sup>537</sup>.

El mismo comportamiento crediticio se prolongó a lo largo de todo el siglo beneficiando tanto a las poderosas familias de los Echenique, los Tejeda o los



<sup>533</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, 27 de junio de 1633, ff. 119r-123r. Otros ejemplos sacados del mismo libro son: 300 pesos de principal; 15 de censo anual a don Juan Bautista Doncel, f. 124r. 27 de junio de 1633. Juan Célis de Quiroga vende al convento un censo, renta y tributo de 50 pesos corrientes al redimir y quitar pagados cada año por 1000 pesos corrientes de principal. Ff. 127v-130v. 28 de junio de 1633. Censo: 4 de noviembre de 1633. Pedro Luis de Cabrera se compromete a entregar 75 pesos en reales al redimir y quitar pagados cada año por 1500 pesos corrientes de principal que recibió de la dicha priora. Impuso el censo sobre todos sus bienes raíces en especial sobre la estancia del Totoral con el obraje que en ella tenía, ff. 212v-215v.

<sup>534</sup> AHP, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, 4 de mayo de 1634, ff. 25r y v.

<sup>535</sup> Cuando el obispo Zevallos realizó la visita canónica al monasterio sólo encontró un libro de finiquitos y dos de censos. AAC, copia del “Testimonio de autos de visita del monasterio de Santa Teresa de Córdoba del Tucumán”.

<sup>536</sup> Siendo Agustín de Olmedo capellán del monasterio, tuvo lugar un pleito presentado ante el Provisor y vicario general del Obispado. En su oportunidad el maestro don Pedro Celestino Ponce había prometido entregar en la ciudad de Buenos Aires la cantidad de 2200 pesos con que, a su vez, iba don Agustín a comprar mulas al capitán Andrés Núñez y a Juan de Vergara. Ante el incumplimiento en el pago se iniciaron las acciones judiciales. ACC, Historia Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Señor Provisor y vicario general*, s/f.

<sup>537</sup> Después de los tres capítulos en los que se discutió el tema, las religiosas no hicieron lugar al pedido. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1633-1634, ff. 11v-15r.

Salguero de Cabrera<sup>538</sup> como a otras menos privilegiadas. Quienes tenían posibilidades de devolver el capital recibían el préstamo tras la firma de una escritura<sup>539</sup> similar a la que aquí se reproduce fragmentariamente:

Sean cuantos esta carta vieren como nos el capitán don Antonio de Burgos Celis Quiroga y doña Juana de Oscaris Viamonte y Navarra su legítima mujer con licencia que para otorgar y jurar esta escritura pido al dicho mi marido y yo el dicho don Antonio de Burgos le doy y concedo tan bastantemente cual de derecho se requiere y esperaría de ella, dejando yo la dicha suma y ambos por dos, marido a mujer juntos y de mancomun, y cada uno de nos deponga y por el todo renunciando como expresamente enunciamos [...] otorgamos y conocemos que por cuanto habiendo de entrar y admitida su profesión doña María de Burgos y Oscaris nuestra hija legítima para monja de velo negro en el convento de monjas de Señora Santa Teresa de Jesús de esta ciudad y habiendo de dar en dote de dos mil pesos corrientes de a ocho reales en plata por no tenerlos de presente hicimos propuesta que los impondríamos a censo sobre nuestra hacienda y avisando a la madre priora actual del dicho convento parece habiendo hecho sobre ello sus tratados [fue aceptado].<sup>540</sup>

Puede apreciarse, en consecuencia, que las religiosas tenían un buen capital pero no atesorado sino puesto a réditos y no siempre recuperable en tiempo y forma<sup>541</sup>.

### ***6.3 Economía natural y monetaria en el monasterio de las teresas***

<sup>538</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1698, Obligación y censo: Martín de Echenique se obliga a pagar a la madre María del Sacramento, priora, 650 pesos corrientes que recibió y más 32 pesos, 4 reales de réditos anuales por plazo de dos años. También el 18 de julio de 1699, ff. 235v-236v, el maestre de campo don Fernando Salguero de Cabrera otorgó escritura de censo a favor de la capellanía de los indios de Soto y en su nombre al doctor don Francisco de Vilches Montoya y Tejada, vicario de los monasterios de monjas y capellán, de 1073 pesos de principal de plata acuñada y 51 pesos, reales de renta y tributo anuales de redimidos y quitar. Fueron 1000 pesos correspondientes al monasterio de Santa Teresa y unos 6000 pesos al de Santa Catalina. El 20 de febrero de 1687 ff. 38r-40r, tratado en el que las monjas de santa Teresa comunican al capitán José de Cabrera y Velazco y su mujer la conformidad para que tomen a censo 1000 pesos bajo hipoteca.

<sup>539</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 8 de abril de 1655, f. 172. Cancelación de escritura de principal de 1000\$, capitán Pedro de Castañeda. 14 de octubre de 1687, 196r-197v. Redención a censo. Ana María de San José, priora, y demás monjas en capítulo decidieron otorgar recibo de redención a favor de Francisco de Belmonte el cual reduce la mitad que le corresponde por 550\$ reales de contado.

<sup>540</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, año 1699, ff. 491 r y v.

<sup>541</sup> Otros dos ejemplos sobre fin del siglo se encuentran en el AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, año 1698, ff. 298v-299v y año 1691. En uno de ellos, Martín de Echenique se enteró de que en la caja del monasterio había 670 pesos y los solicitó con el compromiso de devolverlos en un plazo de dos años al 5%. Protocolo año 1696, ff. 438 r a 443 v; en otro, el capitán Félix de Burgos pagó la dote de su hija y, seguidamente, la solicitó a censo. Las religiosas, como era su costumbre se reunieron en capítulo en tres oportunidades para discutir el destino de esa dote y le otorgaron el dinero. En el AHPC; Escribanía 1; Legajo 172, exp. 6, el procurador del monasterio inició un litigio contra los bienes que quedaron por fin y muerte de don Juan Alonso de Ávila sobre una promesa y obra pía que consistía en 300 pesos para el adorno de la iglesia de Santa Teresa.

La región del Tucumán ha sido descrita como un territorio apto para la exportación de productos básicos, con tierras propicias para el cultivo y la cría de ganado que podían proveer la falta de abastecimiento de las zonas mineras. Durante el siglo XVI y parte del XVII la actividad textil imprimió su sello a la economía tucumana<sup>542</sup>. En Córdoba la actividad textil comenzó a desarrollarse hacia 1585-1590 mediante la actividad doméstica urbana y el trabajo en los pueblos de indios. Muy pronto tenemos la instalación de obrajes en el medio rural, como en el caso de Soto, perteneciente a Juan de Tejeda<sup>543</sup>. Sin embargo, estos tienen un rápido descenso hacia 1615 y en 1630 sólo quedaba en pie el de la Lagunilla. Las causas podrían ser la merma de indios y la extinción paulatina de las grandes encomiendas, la competencia con otras regiones que absorbían la demanda de Potosí y, sobre todo, la tendencia a convertirse en región monoprodutora de mulas, proceso estimulado por el mercado peruano y las propias condiciones naturales de la región<sup>544</sup>. Después de 1630 el negocio mular dominó definitivamente la economía regional.

Para mediados del siglo XVII, las negociaciones con Potosí tenían como objeto la provisión de vacas, mulas y esclavos, pero el renglón principal lo constituían las mulas destinadas, especialmente, al transporte de minerales y cargas desde Salta a Potosí y de éste a Arica. Las mulas criadas, invernadas y negociadas en Córdoba eran trasladadas hasta la feria de Salta.

Si bien en la primera mitad del siglo la cifra de animales transportados fue considerablemente alta, unos 35 mil, para fines del mismo se había duplicado y, a la par que la exportación aumentaba, siguiendo la regla básica del juego de la oferta y la demanda el precio de los animales descendía. Entre 1626 y 1630 el precio de la mula oscilaba entre 56 y 54 reales; en 1695 tocó el piso de 10 reales<sup>545</sup>.

A la baja de los precios de los animales se le sumó la competencia con Buenos Aires y Santa Fe, que comenzaron su producción en el siglo XVII hasta convertirse en la región de mayor importancia. La caída de los precios afectó, además de a los criadores, a los empresarios fleteros y a otros quehaceres ligados con la producción.

Ahora bien, en la época de bonanza económica el radio de circulación de la moneda tenía un marcado carácter social, pues los españoles eran casi los únicos que

---

<sup>542</sup> CARLOS SEMPAT ASSADOURIAN, *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, 1982, p. 22.

<sup>543</sup> El obraje aún se mantenía en actividad en 1640, pero en 1681 la estancia estaba en ruinas, como lo manifestó el obispo Ulloa.

<sup>544</sup> ASSADOURIAN, *op. cit.*, pp. 25-28.

<sup>545</sup> *Ibidem*, p. 46.

la usaban. En la segunda mitad del siglo XVII la situación cambió: “por la falta de plata que hay pues no siendo socorrida del Perú no hay de donde pueda socorrerse de otra parte”<sup>546</sup>

Los libros notariales reflejan el fenómeno de desmonetización que afectaba a la región. Mientras que en las primeras décadas del siglo XVII los comerciantes de mulas realizaban las compras pagando con plata, hacia 1640 introdujeron la modalidad de efectuar los pagos combinando plata con géneros, característica que fue cada vez más predominante.

Sin embargo la situación no debería sorprender ya que, como Garzón Maceda expone, la coexistencia de ambas economías, la natural y la monetaria, tuvo lugar a lo largo de los siglos XVII y XVIII, e incluso a principios del XIX. Ahora bien, ya en 1598, por falta de metálico “...el cabildo fija las monedas que han de circular y los precios que deberán pagarse, de acuerdo a lo siguiente: sobrecamas de grana y algodón 12 pesos, sayal, vara, 6 reales; lienzo de algodón, vara, 4 reales”<sup>547</sup>. Entre las causas que, según el historiador, explicaban el deterioro de la economía local se indicaban la primera rebelión calchaquí (1628), los gastos que ocasionó el alzamiento de Portugal y Brasil (1640), el gran alzamiento calchaquí de 1656 y “haber decaído del todo el trato de las mulas que era el único conque esta ciudad comerciaba con el reino del Perú”<sup>548</sup>.

Durante el siglo XVII todos los sectores sociales percibieron la carencia de moneda metálica circulante. Los maestros de oficios, herreros, sastres, etc., coincidían en decir que era imposible percibir el precio de sus obras en plata<sup>549</sup>. En las primeras décadas del siglo XVIII el obispo don Juan de Sarricolea veía la situación de la siguiente manera:

Las casas y las más de las haciendas de campo de los vecinos de la ciudad están cargadas de censos y capellanías dados por clérigos, conventos y monasterios de monjas en crecidísimas cantidades, que sólo se pueden soportar porque capellanes y monjas están dispuestos a recibir los réditos en leña y otros frutos<sup>550</sup>.

Son numerosos los documentos que atestiguan dicho estado. Por ejemplo, el capellán del monasterio de carmelitas descalzas impuso una capellanía de dos mil

<sup>546</sup> ROBERTO LEVILLIER, *Antecedentes de política económica en el Río de la Plata: documentos originales de los siglos XVI al XIX, seleccionados en el Archivo General de Indias*, Madrid, “Sucesores de Rivadeneira”, Madrid, 1918, p. 58.

<sup>547</sup> CEFERINO GARZÓN MACEDA, *op. cit.*, p. 7.

<sup>548</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>549</sup> *Ibidem*

<sup>550</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, op. cit.*, p. 48.

pesos a favor del doctor don Francisco Suárez, natural de Santiago del Estero, para título de sus órdenes, en una estancia llamada “Los Algarrobos”. La misma se situaba en el valle de tras la sierra, y “tenía de tierras legua y media de largo y una de ancho, con todos los ganados que en ella había”<sup>551</sup>.

Don Bartolomé de Olmedo, general, encomendero de Cabinda y Nono y Teniente Gobernador de La Rioja, casado con Josefa de Bustos y Albornoz Sosa<sup>552</sup> entregó una memoria de los géneros y mercancías suministrados como parte de pago. Entre ellos, los que usaban las monjas para confeccionar sus hábitos o aderezar las imágenes: piezas de estameña de Inglaterra de diferentes medidas; piezas de ruan y de Bretaña; cristal de holanda; terciopelo; tafetán; diferentes paños; hilos; cambray y bastilla; sempiterna negra; bayeta de la tierra, tafetán doble negro; listones. Completaban la lista los botones, entorchados, de Lima y otros, también las puntas de oro y plata de Lorena y las medias. También les entregó una resma de papel, una colcha y cuchillos de cacha blanca<sup>553</sup>.

En otras cuentas se lee: “Tengo recibidos de cuenta de mi cuarenta y dos pesos y dos reales y tengo dado a esta cuenta lo que sigue: primeramente o pesos en plata; más dos pesos en jabón; más una bacinilla a veinte; más dos almudes de harina”; o “algodón, yerba y maderas”<sup>554</sup>.

Puestos a ajustar cuentas, el síndico procurador y la madre priora, con el consentimiento del vicario don Francisco de Vilches Montoya y Tejada, citaron al locutorio a los deudores. Entre ellos el 26 de abril de 1694 se presentó:

...el capitán José de Losa Bravo a ajustar un censo que tiene quinientos pesos de principal y haciéndole cargo desde quince de enero del año de mil seiscientos noventa y uno hasta quince de Nero del año pasado de noventa y tres han corrido dos años y por ellos debe cincuenta pesos a veinticinco por cada

<sup>551</sup> AAC, Historia Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *El maestro don Antonio de Olmedo*.

<sup>552</sup> “El capitán don Bartolomé de Olmedo, vecino feudatario y regidor perpetuo de la ciudad de Córdoba, es persona noble y benemérita que ha servido a Su Majestad en las ocasiones que han ocurrido y contribuido con donativos, así en los socorros de Buenos Aires como en las fronteras de Córdoba. Casado con mujer principal. Descendiente por ambas líneas de los primeros pobladores y conquistadores, cargado de muchos hijos y familias que sustentar con los medios proporcionados a su manutención siendo el principal encargo de su Majestad que semejantes vasallos sean remunerados y gratificados con indios, tierras y otras gracias que en su real nombre tiene aplicadas con este fin [...] hizo merced al referido capitán con Bartolomé de Olmedo para él, sus herederos y sucesores de las tierras, ejido, montes, aguadas, pastos, cazaderos y sitiaderos del pueblo de Nono y sus anejos, que caen en el valle tras la sierra.” AAC, Historia del monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Decreto del señor Barraona, gobernador que fue de esta gobernación del Tucumán*. Desde entonces, 1689, entre él y los indios se suscitaron reiterados litigios en defensa de los derechos sobre la tierra.

<sup>553</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Nómina de los géneros que van por cuenta de don Bartolomé de Olmedo fuera de los que van del empeño principal*.

<sup>554</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, s/f.

un año que añadidos con treinta y tres pesos que se le hizo de alcance en el último finiquito firmado de la madre Gerónima de San Antonio, siendo presidenta por muerte de la madre Elena de la Cruz, hacen ochenta y tres pesos para cuyo descargo presentó las partidas de géneros que había dado al convento que se dieron por buenas que importaron cincuenta pesos y cuatro reales<sup>555</sup>.

Caso similar fue el de doña María de Cárdenas que se presentó a ajustar un censo que tenía 1000 pesos de principal y, tras nueve años del último ajuste que había hecho, los intereses sumaron 450 pesos, para cuyo descargo exhibió una memoria de los géneros que había entregado al convento por 354 pesos. También don José Sobradriel Gallegos saldó parte de la cuenta con jabón, grasa, sebo y “otros géneros de que necesitaba el monasterio por 232 pesos y 4 reales”. Luis de Guerra, en nombre de su padre, el capitán don Pedro Ladrón de Guevara, se presentó a ajustar cuentas de un censo de 1200 pesos de principal. Entregó para ello seis fanegas de harina y media de legumbres que sumaron 415 pesos y 4 reales, por lo que sólo le restaban pagar 11 pesos. También don Gabriel de Cabrera y Zúñiga abonó con seis fanegas de sal a 4 pesos; 10 varas de bayeta a 10 reales y 20 pesos más que dio en libramiento, lo que sumó un total de 58 pesos<sup>556</sup>.

#### **6.4 Prestatarios y montos**

Si se analiza el perfil que tuvieron los prestatarios vemos que fueron vecinos feudatarios, encomenderos, hombres de armas, comerciantes, mujeres, la mayoría viudas, funcionarios públicos y también hombres de iglesia. Lamentablemente en muy pocos casos se especificó en los documentos el destino que se le daba a cada préstamo. Puede suponerse que se necesitaba el dinero para dotar a una hija, pagar deudas, reparar inmuebles, o costear gastos de diferentes operaciones. También las cantidades que se entregaban en préstamo eran muy variables. El monto más común era de 1000 pesos, aparentemente una cantidad que permitía resolver los problemas de muchos prestatarios. En general, los préstamos estuvieron entre los 100 y los 2000 pesos; no se ha detectado ninguno que superara en mucho esa cantidad.

El 27 de junio de 1633 Diego Celis de Quiroga gravó “el solar de las casas donde vivieron mis padres en frente del convento de Santa Teresa” en un censo de

---

<sup>555</sup> *Ibidem*, *En la ciudad de Córdoba a veintiséis días del mes de abril de mil seiscientos noventa y cuatro años*.

<sup>556</sup> *Ibidem*. *Finiquitos*.



1000 pesos y al día siguiente, un solar baldío y las “casas de mi morada” en un censo de 2000 pesos. El 23 de octubre de 1645, Luis de Abreu de Albornoz, encomendero de Cosquín, dueño de la estancia de Cosquín y Los Algarrobos, contrajo un censo de 1000 pesos que gravó sobre “medio solar donde entra todo lo edificado y huerta, que es la casa de nuestra morada”. También el doctor Ignacio Duarte Quirós, presbítero, comisario de Santa Cruzada, fundador del Colegio Convictorio de Nuestra Señora de Monserrat, reconoció un censo de 2000 mil pesos. Don Diego Navarrete de la Cámara, encomendero de Macatine, dueño de la estancia de Cabinda, Guanusacate y Nintes, regidor en 1621, alcalde de la Santa Hermandad y alcalde ordinario en 1640 y 1649, en dos oportunidades, 1633 y 1634, obtuvo un censo de 100 pesos y otro por 500 pesos sobre las “casas de nuestra morada”<sup>557</sup>.

Don Gabriel de Tejeda y Guzmán, encomendero de Tulián y Caviche, dueño de las estancias “El Potrero” y “El Sauce”, capitán de infantería, alcalde ordinario de segundo voto en 1635 y de primer voto en 1642, contrató el 27 de junio de 1633 un censo de 1000 pesos sobre “casas que tengo”. También don Luis de Tejeda y Guzmán, reconoció un censo de 2000 pesos que tomó para dote de su hija doña Leonor. Otro censuario fue don Ignacio Salguero de Cabrera, alférez general y teniente de gobernador, quien ocupó la función de alcalde ordinario en 1656, fue maestre de campo desde 1663, procurador general en 1666, y que obtuvo un censo de 120 pesos<sup>558</sup>.

Otro de los vecinos feudatarios de La Rioja fue el maestre de campo don Pedro Sánchez de Loria, quien contrajo un censo de 1100 pesos. Asimismo el capitán Francisco de Vera Mujica, encomendero de Ischilín, dueño de la estancia de Polotosacate y chacra Las Higueras, capitán de infantería en campaña contra indios rebeldes de La Rioja y Londres y en la conducción de soldados al puerto de Buenos Aires, tesorero de la Real Hacienda, superintendente de guerra de Córdoba, La Rioja, San Juan de la Ribera y San Miguel de Tucumán, obtuvo un censo de 1400 pesos. También don Fernando Amado, capitán de infantería, dueño de una chacra y estancia que comprendía el actual barrio General Paz, consiguió un préstamo de 1300 pesos. Lo mismo hizo el alférez, capitán de caballo coraza don Ignacio de Ledesma, por 450 pesos<sup>559</sup>.

---

<sup>557</sup> LUQUE COLOMBRES, *op. cit.*, pp. 199, 170, 181, 184, 191.

<sup>558</sup> *Ibidem*, pp. 191, 193 y 198.

<sup>559</sup> *Ibidem*, pp. 231, 238.

Entre aquellos que tuvieron profesiones u oficios y que también recibieron préstamos del monasterio de San José figuran Juan Pereira, cirujano portugués, que tomó en 1643 un censo de 30 pesos de renta a la capellanía de doña Francisca de Albornoz, viuda de don Alonso de Herrera y Guzmán, fundada en el monasterio de Santa Teresa. También Pedro de Ribera, maestro sastre, ayudante de milicias, que en 1653 fue favorecido con 300 pesos<sup>560</sup>.

En 1670 Gregorio Díez Gómez, encomendero de Soto, dueño de la estancia de Panaholma, capitán, alcalde ordinario en 1677 y 1684, impuso un censo de 500 pesos sobre “casas de mi morada [...] de teja y tijerilla, sala con tres tirantes y dos aposentos de Norte a Sur, y todos los dichos cuartos de tablazón”<sup>561</sup>.

Por otra parte, el 11 de agosto de 1687 “ante el capitán Domingo de Villamonte, alcalde ordinario, el capitán Antonio de Burgos Celis: un mil pesos de principal de la cantidad de 2000 mil pesos de la dote de sor María de San José y los otros mil se gastaron en aderezos de celdas y corredor”. Es de apreciar aquí cómo las religiosas invirtieron parte de una dote en arreglos del edificio<sup>562</sup>.

También podía ocurrir que se hicieran redenciones voluntarias, como se aprecia en este documento del 14 de octubre de 1687 en el que se precisa que don Antonio de Burgos, alcalde ordinario, redimió los 540 pesos “que tenía de censo de este convento los cuales desde dicho de los tiempos tengo yo, don Juan de Bracamonte sobre mis casas”. Como se ha explicado anteriormente los censos se imponían sobre los bienes muebles y estos se traspasaban de un comprador a otro: “ante dicho alcalde cedió el maestre de campo don José Ponce de León, doscientos cincuenta pesos de censo en que se remató la estancia de Domingo Vázquez que tenía don Martín de Borja en cargo de seiscientos sesenta pesos de censo”<sup>563</sup>.

Cabe destacar que una de las preocupaciones de los conventos era la cobranza de sus deudas. Como se ha comentado, muchos de sus problemas financieros se debieron a una administración ineficiente. Entre la documentación que se ha conservado en el Archivo del Arzobispado de Córdoba se encuentra una serie de finiquitos que, aunque incompletos, van desde el 1694 al 1699. El vicario del monasterio, doctor Francisco de Vilches y Montoya, capellán de la capellanía de Soto, cura rector de la Iglesia Mayor de Córdoba, comisario del Santo Oficio y visitador del

---

<sup>560</sup> *Ibidem*, p. 249.

<sup>561</sup> *Ibidem*, p. 266.

<sup>562</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, 11 de agosto de 1687.

<sup>563</sup> *Ibidem*, 20 de noviembre de 1687.

obispado, mandó a los conventos a ajustar sus cuentas y poner al día sus gravámenes. De ese modo es posible conocer a los censuarios y los montos que mantenían adeudados. Se trata de algo más de veinte vecinos que se presentaron en el locutorio del monasterio de San José delante de su procurador y la madre priora a fin de reconocer su situación.

Cuando los prestatarios cumplían con los pagos, resultaba conveniente para el convento seguir trabajando el capital de ese modo porque, dado que el interés permanecía fijo, no había manera de hacerlo más lucrativo aunque se invirtiera en otra parte. El capital improductivo siempre generaba pérdidas.



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

## CAPITULO IV: El mundo interior del claustro

### *De la contemplación al quehacer diario*

En el Antiguo Régimen y también en gran parte del siglo XIX las mujeres no siempre fueron libres de elegir su camino en la vida:

Para las mujeres de entonces el matrimonio o el convento constituían, no sólo una forma de realización emocional y psicológica, sino también una vía de integración social. Las mujeres adquirían en los conventos una posición social superior a la de la soltera, y equiparable a la categoría de la casada desde todos los puntos de vista. Por eso es comprensible que un considerable número de mujeres, procedentes de clases medias o altas, con un cierto sentido de la propia dignidad personal, prefirieran el convento a ser casadas con cualquier “escuerzo”. Las que profesaban solían denominarse a sí mismas “esposas de Cristo”<sup>564</sup>.

No obstante, las mujeres disponían de otras opciones a la hora de expresar su devoción: podían vivir una buena vida cristiana mediante el cumplimiento consciente de sus deberes como esposa, madre y miembro de una parroquia. Acudían a misa, cuidaban de sus hijos y hacían obras de caridad, todo lo cual contribuía a su bienestar espiritual. Sin embargo, para aquellas mujeres que sentían una vocación religiosa había otras alternativas: podían ingresar en alguna orden femenina y dedicar su vida a la oración y la contemplación, o bien adoptar una vida espiritual intensa como beatas dedicadas a la oración y la caridad fuera de los confines del convento y del matrimonio<sup>565</sup>.

Así el claustro fue para muchas un bálsamo, como lo dejaron asentado por escrito, bien porque lo vivieran de esa manera, bien porque no les estuviera permitido comunicar lo contrario, o un “infierno”, según lo describiera sor Arcangela Tarabotti<sup>566</sup>. Como afirma Ramírez Montes: “La obediencia a la autoridad, llámese

---

<sup>564</sup> MARÍA HELENA SÁNCHEZ ORTEGA, “La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen”, en: PILAR FOLGUERA (coord.), *La mujer en la historia de España (siglos XVI-XX)*, *Actas de las Segundas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1990, pp. 35-58.

<sup>565</sup> Dentro de la sociedad colonial también existió la mujer sin lazos familiares. Más mujeres de las que se supone jugaron su destino con una doble opción: no aceptar el estado matrimonial —ni con Dios ni con un hombre— e ir a una casa de refugiadas, buscando escapar de la tutela masculina y escoger su propia actitud de vida. Véase TEODORO HAMPE MARTÍNEZ, “Imagen y participación de las mujeres en la cultura del Perú virreinal: una aproximación bibliográfica”, en: JUAN ANDREO & SARA BEATRIZ GUARDIA (eds.), *Historia de las mujeres en América Latina*, Vol. 2, Universidad de Murcia, 2002, pp. 137-158.

<sup>566</sup> Sor Arcangela Tarabotti, monja forzada veneciana, considerada una de las principales protagonistas del pensamiento político en la Italia del siglo XVII. Nacida en una fecha no

padre, madre, hermanos, tutores o confesores; el amor y el temor a Dios y al prójimo; la feliz idea de ser “esposa” de la divinidad; las acechanzas del demonio en la vida mundana; la comodidad de una casa y una “numerosa familia” y la promesa de la vida eterna fueron algunos de los motivos que hicieron coincidir la vocación con la obligación<sup>567</sup>.

La vocación para la Orden del Carmen y su disposición a una vida contemplativa ponían de manifiesto la existencia de un grupo reducido de mujeres, especialmente escogido dentro y por la misma sociedad dominante, para mostrar una comunidad que representara sus valores. Estas jóvenes guardarían entre los muros las virtudespreciadas de la época, como eran la castidad y la virginidad:

¡Oh!, dichosa tal zagala  
que hoy se ha dado a un tal Zagal  
que reina y ha de reinar.  
[...]  
Con su sangre la ha comprado.  
¡Oh qué precioso caudal,  
y dichosa tal zagala,  
que contentó a este Zagal!  
Mucho le debía de amar,  
pues le dio tan gran tesoro.  
¿No ves que se lo da todo,  
hasta el vestir y calzar?  
Mira que es ya su marido,  
que reina y ha de reinar.

---

especificada y bautizada en Venecia el 24 de febrero de 1604, Arcangela Tarabotti era la mayor de cuatro hermanos y seis hermanas. Fue destinada a tomar los votos en el monasterio benedictino de S. Anna de Venecia, a pesar de la ausencia total, en ella, de una vocación espontánea. Coja de nacimiento, ingresó con poco más de 13 años a vivir en estricta clausura. Desde su reclusión forzada en el convento, Tarabotti tejió relaciones con los personajes más influyentes de la vida política y cultural de Venecia y reflexionó, analizándolas, sobre las cuestiones problemáticas políticas y sociales, en primer lugar, de la condición de las mujeres. Su prolífica escritura encierra títulos como: *La semplicità ingannata*, o *Tirannia paterna*, el *Inferno monacale* y el *Paradiso monacale*; un díptico “proto”-feminista, y el tratado *Che le donne siano della spetie degli huomini*; *Difesa delle donne*, y finalmente, las *Lettere familiari e di complimento*. Además de obras devocionales que no han llegado hasta hoy como las *Contemplazioni dell’anima amante*, la *Via lastricata per andare al cielo* y la *Luce Monacale*. Cfr. SUSANA MANTIONI, “Arcangela Tarabotti y las monjas forzadas en Venecia después de la contrarreforma”, Seminario de Investigación, Universidad Complutense de Madrid, curso 2014-2015, sesión martes 16 de diciembre. Véase también FRANCESCA MEDIOLI, *L’ ‘inferno monacale’ di Arcangela Tarabotti*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1990.

<sup>567</sup> MINA RAMÍREZ MONTES, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2005, p. 130.

Bien será que la tomemos,  
para este nuestro rebaño,  
y que la regocijemos  
para ganar su amistad,  
pues ha tomado marido,  
que reina y ha de reinar<sup>568</sup>

Varios siglos de tradición misógina generaron expectativas de comportamientos que cristalizaron en un código ético social y/o moral-religioso, sublimado en el honor que la sociedad concede según el grado de cumplimiento de la norma, uniéndose así, indefectiblemente, la fama y el honor<sup>569</sup>. Del mismo modo puede apreciarse cierta obstinación en los escritos en que la idea del encerramiento de la mujer fue ganando terreno<sup>570</sup>, lo que nos revela que, junto a las tareas domésticas y de procreación, la mujer estaba obligada a algo aún más importante: la defensa de su honestidad, verdadera raíz del problema<sup>571</sup>.

A salvo en el convento, la religiosa vivía una vida de clausura, es decir, separada y aislada del mundo exterior, de sus encantos. Ya fuera impuesto o admitido, el orden en el interior de los monasterios era el resultado cotidiano de una lucha ininterrumpida de cada una de las religiosas, y de la comunidad entera, por respetar los tiempos de oración y de trabajo. Se consagraban a la plegaria individual y comunitaria, a lecturas ascéticas y edificantes, tanto personales como colectivas, al culto divino y a la práctica sacramental, en especial a la eucaristía, la meditación y los ejercicios espirituales guiados por directores y confesores.

---

<sup>568</sup> VICENTE DE LA FUENTE, *Escritos de Santa Teresa*, Vol. I, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1861, p. 512

<sup>569</sup> Véase JOSÉ LUIS SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988, pp. 42 y ss.

<sup>570</sup> La *Perfecta Casada* de fray Luis de León, *De vestir y de calzar* de fray Hernando de Talavera, o el *Tratado del amor de Dios*, de fray Cristóbal de Fonseca por citar solo algunas de las múltiples obras que insisten en que la mujer solamente debe ocupar su lugar dentro de su casa. “Casa y silencio”, escribe fray Luis. *Ibidem*.

<sup>571</sup> La cultura del Barroco produjo centenares de tratados tendientes a preservar la honestidad no solo por moralismo sino por atajar un mal que, en opinión de los contemporáneos habría de conducir, con otros males, a la disolución social y todo lo que ello representa para una sociedad que basa sus estructuras en un férreo control de personas y conciencias. Al constituirse en una de las claves del sistema social, la custodia de la honestidad no podía ser dejada al libre albedrío de la mujer. Por ello se recurre al varón para implicarlo en esta defensa a través de varios niveles de intervención. *Ibidem*, p. 51. Sobre el rol del hombre en el tema de la honra véase JOSÉ ANTONIO MARAVALL, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, 1979, p. 67.

## 1.2 Del ingreso

Una cuestión fundamental que se plantea siempre en el acercamiento al estudio de las monjas es la razón por la cuál las mujeres entraban al convento. ¿Qué se les ofrecía a aquellas que se unían a la vida en común? La vida de la monja implicaba una experiencia espiritual totalmente al servicio de Dios, basada en la oración, la contemplación silenciosa y un compromiso incondicional con la comunidad religiosa, de acuerdo con el ideal y las normas de los primeros monjes. Entrar en un convento exigía un cambio radical en el estilo de vida, la adquisición de un nuevo nombre y un hábito monacal, y el abandono de todos los valores y bienes mundanos. En el convento, las monjas oraban por la comunidad de hombres y mujeres que estaban fuera de sus muros, invocaban la protección de Dios sobre ellos, e interactuaban con la Divinidad en su nombre<sup>572</sup>.

Al ingresar al convento las mujeres adquirían no sólo plenitud espiritual sino una identidad social aceptable fuera del matrimonio. Formaban parte de un grupo organizado como una familia espiritual, al mismo tiempo que escapaban de las responsabilidades familiares, la maternidad y, no menos importante, la autoridad conyugal<sup>573</sup>.

Los conventos también proveían oportunidades prácticas, ya que eran lugares donde se recibía educación. Además de aprender los principios de la escritura y la lectura adquirían habilidades domésticas. Asimismo, constituían una opción para las familias que preferían, por razones económicas, resguardar a su descendencia femenina dentro de la clausura en lugar de casarla. De hecho, los conventos eran vitales para las necesidades patrimoniales y las estrategias matrimoniales de las élites. Igualmente, ofrecían un refugio para las mujeres solteras y una salida laboral para aquellas de origen humilde que entraban para asistir a las monjas, o para realizar servicios domésticos y trabajos manuales.

Como se dijo anteriormente, la comunidad religiosa actuaba como una familia espiritual y solicitaba que sus miembros cumplieran con las funciones de una familia típica. Las monjas eran “hermanas” que debían amarse por igual. Eran “hijas” de la “madre” priora quienes, a la vez, tenían que obedecer al “padre” superior: el obispo. En contraposición con los lazos de sangre, los vínculos espirituales establecidos ,eran

---

<sup>572</sup> EVANGELISTI, *op. cit.*, p. 3.

<sup>573</sup> *Ibidem*, p.4.

eternos y, por lo tanto, indivisibles. Eran hermanas espirituales unidas por la gracia divina<sup>574</sup>.

En el convento de San José, en la ciudad de Córdoba, las “hermanas” consultaban en todo a su “madre” quien, a su vez, se dirigía a la autoridad inmediata: el obispo. Por ejemplo, pronto a finalizar el invierno de 1742, desde su despacho la priora del convento de San José de carmelitas descalzas, Madre María Josefa de Jesús, le escribía al doctor don Juan Pablo de Olmedo, provisor y vicario general en sede vacante del obispado del Tucumán, para informarle que la hermana Teresa de San Ignacio, novicia en dicho convento, había cumplido su año de noviciado y había sido recibida por toda la comunidad a voto secreto y se hallaba dispuesta y preparada para profesar. También requería del obispo que le otorgara la licencia para recibir el velo negro. Le comentaba en su carta que en un principio la postulante había entregado una dote de mil pesos bajo la promesa de cumplimentar los quinientos restantes, gestión que realizó posteriormente con normalidad. Como la misma priora indicaba no era esto un hecho excepcional: “[...] atendiendo a su pobreza y orfandad y sangre de fundadores [...] que es el dote regular con que han profesado varias en esa casa en prosecución del deseo de de dicha hermana y del consentimiento universal de toda la comunidad”<sup>575</sup>.

Se trataba de María Ignacia de Tejeda y Guzmán, natural de la ciudad de San Salvador de Jujuy, de dieciocho años de edad, hija legítima de don Ignacio de Tejeda y Guzmán y de doña María Tomasa de Tejeda, naturales de Jujuy y ya fallecidos. No eran exageradas las palabras de la priora al escribir que por las venas de la postulante corría “sangre de fundadores”, no sólo del convento sino también de la ciudad; por lo tanto, era descendiente de linaje noble y estaba emparentada con personajes que regían los destinos políticos de la ciudad de Córdoba

El doctor Olmedo en persona se dirigió al monasterio y allí, en un locutorio, examinó a la joven haciéndole una serie de preguntas a fin de determinar a ciencia cierta si la candidata era o no apta para ser recibida como monja de velo negro por la comunidad. Finalizado satisfactoriamente el interrogatorio expidió la licencia para que la novicia pudiera profesar de inmediato. Teresa de Tejeda fue una de las tantas mujeres que, besando el piso de piedra y pronunciando los irrevocables votos de pobreza, castidad y obediencia, pasaron la puerta del convento para no volver más al

---

<sup>574</sup> *Ibidem*, p. 9

<sup>575</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Profesión de Teresa de San Ignacio*.



mundo exterior. El cambio de vestidos, la profesión y la consagración eran los tres momentos principales del pasaje a la vida monacal. Para ingresar a la clausura las jóvenes debían quitarse sus ropas seculares y cortarse el cabello antes de ponerse el velo. Sucesivamente se iba operando una transformación física en el paso de la iglesia, pública, al convento, privado<sup>576</sup>.

En tres instancias las religiosas se reunían en capítulo para votar y de ese modo aceptar o rechazar el ingreso de la candidata. La primera reunión se realizaba inmediatamente después de que la priora hubiera recibido el pedido de admisión al noviciado por parte de la familia de la joven, generalmente de alguno de sus padres, tío o familiar tutelar o, de ella misma. Luego de seis meses de noviciado —“al son de la campana”— el capítulo volvía a reunirse y se realizaba la segunda votación, también secreta. Por último, acabado el tiempo de preparación, las religiosas juntas en capítulo efectuaban la última revisión de la candidata y la votación final que le permitía el inicio, o no, de su vida claustral efectiva. Acabado el acto, la priora le escribía al obispo, a quien le correspondía hacer la última inspección de “su verdadera vocación”, para fijar fecha y hora del examen. Finalizado el mismo le otorgaba las licencias necesarias para profesar.

En cada una de las reuniones capitulares las religiosas reunidas emitían sus decisiones de un modo peculiar: introduciendo porotos negros o blancos en la urna. Los negros eran contados como votos en contra de la incorporación de la candidata y los blancos, como votos favorables.

Así, la decisión de abrazar la vida conventual se iniciaba en la pretendiente misma o en su familia pero finalmente eran la comunidad conventual y las autoridades religiosas quienes aceptaban o rechazaban esa posibilidad.

Nos parece oportuno transcribir la profesión de una candidata al velo negro, a fin de ver de qué manera se efectuaban las preguntas en relación con su persona, familia, vocación, impedimentos y anhelos:

En esta ciudad de Córdoba en treinta y uno de octubre de mil setecientos noventa y siete, estando en la puerta reglar del Monasterio de Santa Teresa el Ilustrísimo Señor doctor don Ángel Mariano Moscoso, dignísimo obispo de esta diócesis mi Señor hizo comparecer a la novicia Corazón de Jesús para explorar su voluntad y quedando sola y separada de las monjas le recibió por ante mi juramento que hizo según forma de derecho bajo el cual prometió decir verdad en las preguntas que se le hicieren y siendo la primera ¿cómo se llamó en el siglo y como se llama en la religión, qué edad tiene, de dónde es natural y de quién es hija? Dijo que en el siglo se llamaba María Luisa Cabrera y en la religión

---

<sup>576</sup> LAVEN, *op. cit.*, p. 38.

María Luisa del Corazón de Jesús; que tiene veintitrés años cumplidos; que es natural de esta ciudad e hija de don Nicolás Cabrera y de doña Tomasa Allende.

2° ¿Si en el sitio en que se halla haciendo su declaración tiene bastante libertad o quiere más; si ha sido inducida, violentada o intimidada para ser religiosa y profesar? Dijo que en el lugar en que está tiene sobrada libertad para explicar su voluntad y que tan lejos de ser inducida, intimidada o violentada para ser religiosa y profesar, ella misma ha hecho los mayores esfuerzos e instado a sus padres a que la colocasen en este estado.

3° ¿Cuánto tiempo se halla en el convento y noviciado con el hábito de novicia, si ha experimentado la vida religiosa, si se halla con fuerzas para profesar y perseverar? Dijo que hace once meses que se halla en este convento y noviciado con el hábito de novicia, que ha experimentado la vida que llevan las religiosas según sus constituciones, que el sustento que se da es suficiente para pasar la vida y conoce se halla con vigor y robustez para profesar y perseverar en el convento.

4° ¿Si tiene algún impedimento y padece alguna enfermedad perpetua o contagiosa? Dijo que no padece enfermedad perpetua o contagiosa ni tiene impedimento para profesar.

5° ¿Si sabe que para haber de profesar ha de hacer votos de pobreza, castidad, y obediencia y de guardar perpetua clausura? Dijo que sabe muy bien tiene que hacer estos votos y a lo que por ellos queda obligada.

Última ¿si de su libre voluntad quiere profesar en aquel convento y tiene licencia para ello y para disponer y renunciar sus legítimas y demás bienes y derechos que puedan pertenecerle por algún otro título en lo sucesivo? Dijo que de su libre y espontánea voluntad quiere profesar en el convento que por lo mismo suplica se le conceda su licencia para hacerlo cumplido el año de probación y para renunciar a sus legítimas y demás derechos y acciones que puedan tocarle en lo sucesivo. Con lo que se concluyó esta diligencia que firma la novicia con S. S. y ante mí de que doy fe. María Luisa del Corazón de Jesús<sup>577</sup>.

Si bien en algunos conventos de monjas las ceremonias de profesión solemne eran acompañadas de festejos muy llamativos, los de San José debían ser más austeros, pero lo cierto es que no hemos encontrado ningún documento que narre las celebraciones tras la profesión<sup>578</sup>.

---

<sup>577</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo1, Profesión de María Luisa del Corazón de Jesús, 1797. Doña Luisa Cabrera hizo testamento de renuncia el 23 de noviembre de 1797 a favor de su padre don Nicolás Cabrera. AHPC. Registro 2, Protocolos Notariales, f. 128v-129v.

<sup>578</sup> MARGARITA LÓPEZ PORTILLO en su libro *Estampas sobre la vida de Sor Juana Inés de la Cruz*, Bruguera, 1979, describe la ceremonia de profesión de Juana Inés de Asbaje y Ramírez diciendo que los preparativos fueron durante meses, largos y complicados, para que el acto resultase trascendente no sólo en lo divino sino en lo material. “Han rodeado a la que pronto será religiosa de los más delicados detalles [...] El cariñoso obispo don Payo Enríquez de Rivera y toda la comunidad del convento andan alborozados con las luminarias y cohetes que van a quemarse desde la víspera. Las hermanas bordan con hilos de oro, paños y vestiduras que deben lucirse en la ceremonia. En la cocina los preparativos no terminan con la confección de pastelillos, cocadas, piñones y huevos reales. Todas las monjas andan atareadas, desde la superiora y vicaria hasta la tornera y sacristana [...] En el alba de aquel día 24 de febrero de 1669 ratifica sus votos y después, vestida con sus mejores galas, se le lleva a dar un paseo de despedida por toda la ciudad.”, p. 114.

En la profesión de fe de María Rosalía de San Agustín se lee: “María Rosalía de San Agustín, alias Espínola, natural de Asunción del Paraguay y que es hija legítima de don Ramón Espínola y de doña Rosa de la Peña, domiciliarios en dicha ciudad y que es de edad de veinte y tres para veinte y cuatro años”<sup>579</sup>. En este caso la legitimidad se convierte en el cauce mediante el cual la mujer ingresa como monja de velo negro. Como explica Fraschina, en la sociedad colonial ser hijo legítimo era una condición indispensable para acceder a los espacios que la “gente de razón” —los españoles del sector medio y alto— construía y preservaba para sus iguales. Según la normativa vigente en el siglo XVIII, sólo las mujeres concebidas dentro del matrimonio cristiano serían aptas para convertirse en “esposas de Jesucristo”<sup>580</sup>.

### 1.3 De la vida contemplativa

Teresa de Jesús estaba convencida de que la finalidad de la vida de una monja era la humanidad misma y por ella debía interceder ante Dios a todas horas: “[...] clamaba a Nuestro Señor suplicándole diese medio para ganar alguna alma para su servicio [...] que por medio de nuestras oraciones ganemos mediante su misericordia todos los servicios que la podemos hacer”<sup>581</sup>. Las carmelitas tuvieron desde su inicio un corazón misionero que, aunque se encontrase entre los muros, sentía el llamado apostólico de orar por la expansión de la religión en todo el orbe<sup>582</sup>.

En parte fue ese deseo misionero el que se concretó en la fundación del Carmelo femenino de Córdoba. El monasterio respondía a una necesidad de la población de tener a sus más preciadas “vírgenes” en un castillo interior<sup>583</sup> que adornara la ciudad. El convento de San José nació unos sesenta y cinco años después del primer Carmelo en Ávila como un retoño de la reforma que se había producido,

<sup>579</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Profesión de María Rosalía de San Agustín*, 1766.

<sup>580</sup> FRASCHINA, *Mujeres consagradas*, cit., p. 75.

<sup>581</sup> SANTA TERESA, *Caminos de perfección*, cit., capítulo 3:9.

<sup>582</sup> PEDRO ORTEGA OCD, *Historia del Carmelo Teresiano*, op. cit., p. 192.

<sup>583</sup> *Castillo interior* es el nombre de uno de los escritos más divulgados de Santa Teresa en el que completa el mensaje de sus obras anteriores *Vida* y *Camino de Perfección*, ya que se trata de una nueva versión de su relato autobiográfico en el que elige la vía alegórica para la expresión de la vida espiritual. Véanse entre otros los estudios de AURORA EGIDO, *El Águila y la Tela. Estudios sobre San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús*, Palma, Edición UIB, 2010; ROBERT RICARD, “Quelques remarques sur les *Moradas* de Sainte Thérèse”, en: *Bulletin Hispanique* 47, 2, 1945, pp. 187-198. Del mismo autor, “Le symbolisme du Chateau interieur chez Sainte Thérèse”, en: *Bulletin Hispanique* 67, 1, 1965, pp. 25-41; CRISTÓBAL CUEVAS, “El significado alegórico en el castillo teresiano”, en: *Letras de Deusto* 12, 1982, pp. 77-97.

por ello, era esencial el cuidado de la vida interior de las religiosas. Si este fin se perdía, si no hubiera quién lo mantuviese, no tendría sentido alguno el encierro perpetuo.

El movimiento monástico fue comprendido durante siglos como una “vida de peregrinación” que tenía como meta el paraíso celestial, al que se llegaba a través de los trabajos espirituales y materiales que cada orden religiosa había ido delineando. Las intenciones de Santa Teresa eran clarísimas al expresar que:

Se me ofreció lo que ahora diré para comenzar con algún fundamento, que es considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas. Que, si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde Él tiene sus deleites<sup>584</sup>.

Ese camino estaba cargado de peligros y quienes se adentraban en él y pretendían avanzar sin descanso, ya fuera en la lucha diaria con el mundo exterior o con la que se libraba en la profundidad del alma, se convertían en soldados de la *militia Christi*<sup>585</sup>. El alma, pequeño cielo a imagen y semejanza del que Dios habita era, para Teresa, la parte más digna del ser humano, aquella que lo convertía en reflejo de la divinidad<sup>586</sup>. Sin embargo así como el alma humana evidenciaba al Creador, el pecado había reducido al hombre y rebajado su dignidad hasta situarlo en el espacio de las miserias.

Para Teresa estaba muy claro que el alma era un cielo y el cuerpo un infierno: “Mas qué bienes puede haber en esta alma o quién está dentro en esta alma o el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos; y así se tiene en tan poco procurar con todo cuidado conservar su hermosura: todo se nos va en la grosería del engaste o cerca de este castillo, que son estos cuerpos”<sup>587</sup>.

A través de sus escritos la monja abulense enseñaba a las religiosas la manera de recorrer ese castillo interior que era el alma hasta llegar a la última morada en él, la séptima, la plena comunión con Dios. Por ejemplo, en la cuarta morada las iniciaba en la oración de recogimiento y en la necesidad de encontrar a Dios en el interior del alma. Esa oración de recogimiento era la que iba a permitirles alcanzar un estado de calma y de satisfacción: el alma, seducida, encontraría al Bien Amado que habita en ella.

---

<sup>584</sup> SANTA TERESA, *Castillo Interior*, cit., p. 663.

<sup>585</sup> EGIDO, *El Aguila*, op. cit., p. 81.

<sup>586</sup> Santa Teresa explica el valor y la belleza del alma en el capítulo I de su obra *Castillo Interior*.

<sup>587</sup> SANTA TERESA, *Castillo interior*, cit., p. 664.

Teresa de Jesús describió la vida mística como algo que se desarrollaba en el alma a partir de sus propias capacidades naturales pero que no estaba dada naturalmente por Dios, sino que debía ser procurada. Cuando el alma se abandonaba por completo al Señor conseguía, entonces, elevarse. De allí que la vida mística fuera un camino metódico para alcanzar el objetivo final. Si bien en sus escritos admitía que se aprendía más en un instante de explicación por parte de Dios que en años de estudio y de contemplación activa no negaba la oración contemplativa, ni la meditación, ni la oración activa, e insistía en la necesidad de contar con un director espiritual<sup>588</sup>.

No se han conservado escritos de carmelitas cordobesas anteriores al siglo XIX por lo que debemos conformarnos con las palabras de la monja abulense o de otras voces americanas para comprender el sentido que ellas mismas le daban a su vida en el claustro. Para Mariana de la Encarnación, una carmelita mexicana, el convento era el lugar “donde se tiene por oficio el trato y comunicación con Dios”<sup>589</sup> y, para el padre Méndez, “donde se aprende todo género de virtudes, donde se ejerce la fe, crece la esperanza y aumenta la caridad. Donde se saca prudencia para gobernar la fortaleza con que se padecen los trabajos, las aflicciones y las penas”<sup>590</sup>.

Para comprender cómo se estructuraban las veinticuatro horas del día dentro del monasterio hay que aproximarse a Benito de Nursia, padre del monacato occidental, cuya regla ha vertebrado la vida de los monjes y monjas desde el siglo VI hasta nuestros días, convirtiéndose en el modelo a seguir por el resto de las órdenes religiosas<sup>591</sup>. Como el elemento esencial de la vida religiosa fue, y sigue siendo, el orden, la jornada monástica estaba estructurada en torno a las tres “eles”: liturgia, labor, *lectio*<sup>592</sup>.

Desde los orígenes del monacato el día estaba jalonado por el rezo de las horas: *Laudes*: salmos de alabanza; *tercia*: la hora que recordaba la crucifixión; *sexta*: la hora que evocaba el descenso del Espíritu Santo sobre los apóstoles; *nona*: la hora

---

<sup>588</sup> TITUS BRANDSMA O.C., *Itinéraire spirituel du Carmel*, Nantes, Parole et Silence, 2003, pp. 93-106.

<sup>589</sup> MARIANA DE LA ENCARNACIÓN, *Historia del convento de las carmelitas descalzas de la ciudad de México*, citado por RAMOS MEDINA, *Imagen*, cit., p. 137.

<sup>590</sup> Escritos de fray Juan Bautista Méndez, *Historia de la fundación de las carmelitas descalzas de San José de México. Escrita por el reverendo Padre dominico fray Juan Bautista Méndez*, p. 125, en: *Ibidem*, p. 138.

<sup>591</sup> SAN BENITO, *Regla*, Abadía de Silos, Burgos, 1993, capítulos VIII-XIX.

<sup>592</sup> MARÍA LETICIA SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, “Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII”, *Cuadernos de Historia moderna. Anejos*, VIII, 2009, pp. 199-227.

en que se conmemoraba la expiración de Cristo en la cruz; víspera: el término que designaba el momento en el que se encendía ritualmente la lámpara para pasar la noche. El oficio nocturno, llamado vigilia (anteriormente maitines), se rezaba al iniciar la noche, o al medio o al finalizar. Durante los maitines se recitaban salmos, himnos y las Escrituras. De mañana el oficio se iniciaba con oración (la prima), en el verano de las cinco a las seis de la mañana y en el invierno de las seis a las siete: “Acabada la oración, se digan luego las horas hasta nona”. La oración de la noche tenía lugar una hora antes de los maitines, hacia las ocho<sup>593</sup>.

La oración mental, como la definió Santa Teresa, “no era otra cosa a mi parecer sino tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama”<sup>594</sup>, por eso la actividad más importante del monasterio era el rezo del Oficio Divino. A él asistían puntualmente las monjas de coro. La oración podía extenderse incluso hasta los momentos de descanso, según la piedad de la religiosa. Por lo regular se efectuaba en comunidad en el coro bajo. Al entrar al coro, las religiosas besaban el piso y se acomodaban según la antigüedad<sup>595</sup>. Se iniciaba la hora del rezo con la repetición de algunas antífonas que variaban de acuerdo con el calendario litúrgico:

Procurarán todas evitar cuanto les sea posible el hacer cualquier ruido en el coro, especialmente cuando se dicen las lecciones, oraciones o cualquier otra cosa que dice una sola, a que las demás hayan de atender. Mientras los oficios divinos, excúsese con todo cuidado de hacer otra cosa que no pertenezca a ellos; ni leerán (aunque sea la Prelada) cartas, papel u otro libro ni rezarán otra cualquier cosa (las que no son de vida activa) mientras las demás estuvieren cantando o rezando; y guárdese con todo rigor el no hablar unas con otras en tan santo lugar, celándolo mucho la Prelada y dando ejemplo en ello a las demás<sup>596</sup>.

---

<sup>593</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit, pp. 1303 y 1304. “De la orden que se ha de tener en las cosas espirituales y qué días se ha de recibir al Señor: Los Maitines se digan después de las nueve, y no antes, ni tan después que no puedan, cuando sean acabados, estar un cuarto de hora haciendo examen en qué han gastado el día [...] A en punto a las once hagan señal en la campana y se recojan a dormir [...] En verano se levanten a las cinco y estén hasta las seis en oración. En invierno a las seis y hasta las siete estén en oración [...] Se digan luego las horas hasta nona [...] A las ocho en verano y a las nueve en invierno se dirá la misa [...] Un poco antes de comer se tañerá a examen [...] En dando las dos se digan vísperas excepto en tiempo de cuaresma que se dirán a las once. En acabando vísperas tengan una hora de lección [...] Las completas se digan en verano a las seis y en invierno a las cinco. En dando las ocho en invierno y en verano, se taña a silencio y se guarde hasta otro día salidas de prima”. Los *laudes* se reservan para Pascua y los días de solemnidad, en especial el de San José, rezados después de los maitines.

<sup>594</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit., capítulo 8:5.

<sup>595</sup> *Ceremonial u ordinario de las religiosas carmelitas descalzas corregido, añadido y acomodado al novísimo de los religiosos de su orden y a la actual disciplina de la Iglesia*, Burgos, 1890. Capítulo II: “De las ceremonias que pertenecen al coro y a los oficios divinos y de la modestia y compostura en ellos: De la preparación para los oficios divinos. De la entrada en el Coro”: 35, p. 27.

<sup>596</sup> *Ibidem*, II: 39, pp. 29-30.

Así la oración, que en sus diversas expresiones ocupaba cerca de un tercio del día, era interrumpida por las horas de trabajo manual y doméstico, por las comidas y los momentos de recreo. El silencio y las frases modestas, los gestos mesurados y discretos, hasta la absoluta inmovilidad en los momentos de meditación, el control de los movimientos del cuerpo, y posiblemente de las intenciones del alma, según un código preciso de comportamiento, debían reinar soberanos<sup>597</sup>.

Como disponían las *Constituciones*, cada religiosa “a quien la madre priora mandare” ocupaba semanalmente el cargo de lectora y tenía la obligación de leer en medio del coro y de rodillas una meditación que ayudara a la imaginación y a la disponibilidad. Las meditaciones iban variando. Se leían pasajes de la pasión de Cristo o de los *Novísimos* (vida de santos) y en las fiestas, pasajes de la vida de aquel a quien se conmemoraba. Acabada la lectura la religiosa se quedaba en oración mental en silencio y de rodillas. Cumplido el tiempo de oración, anunciado por el tañer de la campana, se levantaban unánimes.

Concluidos los rezos y la oración mental asistían a la misa que diariamente daba el capellán. Durante la mañana realizaban sus actividades cotidianas. “Que barra, trabaje o haga oración todo me resulta encantador porque descubro a mi Divino Maestro en todas artes. A Dios se le encuentra lo mismo en la lavandería como en la oración”, decía Isabel de la Trinidad<sup>598</sup>.

A fines del siglo XVIII en su visita a la diócesis del Tucumán en general y al convento de San José de Córdoba, en particular, el obispo Ángel Mariano Moscoso comentó el puntual cumplimiento de las actividades litúrgicas y, por ello, ante el pedido de ajustar los horarios de acuerdo a la conveniencia de las religiosas, dispuso que:

Teniendo consideración á que en este Monasterio se levantan una hora antes de la prevenida en la Constitución, debía mandar, y mando, que la Misa Conventual, también se adelante una hora, y se diga en el verano a las siete y en el invierno a las ocho, en la cual se haga la comunión de Regla, encargando al Capellán que por ningún pretexto o motivo adelante o retarde la celebración de dicha Misa

---

<sup>597</sup> RAMOS MEDINA, *Imagen*, cit., p. 249.

<sup>598</sup> Isabel nació en Bourges, Francia, en 1880. Dotada de grandes cualidades humanas y artísticas, atraída por el mensaje paulino, descubrió su vocación de ser "Alabanza de Gloria" a la Santísima Trinidad. Ingresó al Carmelo de Dijon (Francia), a los 21 años. En su breve e intensa vida de carmelita enseñó a vivir en la intimidad con Dios. Murió a los 26 años, exclamando: "Me voy a la Luz, al Amor a la Vida".

[www.federacionvirgendelcarmen.es/pdf/Pensamientos\\_Isabel\\_Trinidad.pdf](http://www.federacionvirgendelcarmen.es/pdf/Pensamientos_Isabel_Trinidad.pdf).

Conventual pues la distribución de tiempo está más precisa para la observancia de los *Exercicia* del Monasterio<sup>599</sup>.

#### ***1.4 Del quehacer diario y la recreación***

De continuo a las religiosas se les encomendaba la observancia de la vida común, tal como estaban obligadas por su profesión, como lo previera el Concilio de Trento. Esto significaba comer todas en el mismo refectorio de la comunidad y de un “mismo caldero”, excepto las enfermas; usar todas un hábito idéntico que les sería proporcionado en especie y no en dinero; no recibir dinero de los visitantes; cuidar que cada religiosa recibiera ropa limpia según su necesidad; no tener una criada particular sino destinar para las diversas diligencias las criadas existentes en el convento.

En la jornada, el horario estaba regulado estrictamente con el fin de que las religiosas no tuvieran momentos de ocio, lo que era visto como perjudicial para su vida espiritual. Todos los quehaceres de la casa no se extendían más de una hora excepto los trabajos desempeñados por las hermanas de velo blanco en la cocina o en la enfermería.

El día se cerraba con un examen de conciencia, momento en que la religiosa repasaba lo vivido y, en la intimidad, revisaba de qué manera había obrado. Al respecto Santa Teresa precisaba: “A este examen se tañerá. Y a quien la madre priora mandare, lea un poco en romance del misterio en que se ha de pensar otro día. Este tiempo de examinación y oración tengan todas juntas en el coro”<sup>600</sup>.

Después de las ocho de la noche el convento era una verdadera casa sepulcral, donde no se escuchaban ni los pasos de las religiosas ni el sonido de los pesados hábitos. Todo era silencio y oscuridad hasta la medianoche en que se interrumpía el sueño para rezar los maitines en el coro bajo, iluminado por los cirios<sup>601</sup>. Después las religiosas volvían a sus celdas para dormir unas horas y seguir la rutina del día. Se

---

<sup>599</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Visita del Obispo Moscoso*, 4 de septiembre de 1795.

<sup>600</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo 1:2. Las campanas marcaban los tiempos profanos como los religiosos: la hora del recreo, la comida, el reposo o las horas litúrgicas. Su sonido atraía además la protección divina. El tañido solemnizaba los momentos importantes en la vida de la comunidad.

<sup>601</sup> RAMOS MEDINA, *Imagen*, cit., p. 153.



levantaban a las cuatro de la madrugada para efectuar rezos y la oración mental. Luego asistían a la misa que diariamente celebraba el capellán<sup>602</sup>. Durante la mañana, las carmelitas realizaban las labores asignadas. Se trataba de una comunidad pequeña que, prácticamente, se atendía a sí misma.

A fin de incrementar sus escasas entradas funcionaba en el monasterio, dentro de la clausura, una ollería en la que trabajaban no sólo esclavas sino también, según palabras del obispo Zevallos, algunas monjas. Esta se había creado desde los comienzos mismos del convento y fue consentida por los visitadores anteriores pues proveía a la comunidad de los utensilios necesarios y de metálico para poder afrontar sus necesidades. Por mandato del prelado la ollería y, por tanto, las esclavas que trabajaban en ella fueron trasladadas a la ranchería del convento<sup>603</sup>.

Hasta el día de hoy cuentan las monjas con la fama de ser buenas dulceras, elaborando diferentes confituras de los múltiples frutos recogidos de sus patios. La costumbre se remonta a años anteriores cuando, en el siglo XVIII, la pobreza del convento obligó a las religiosas a elaborar dulces y venderlos fuera para ayudar a su manutención. En vista de esto el obispo San Alberto, en 1782, permitió que continuaran las cosas como estaban “con la condición de que para esta labor de dulces nunca se junten las religiosas en pieza o celda alguna con peligro de quebrantar el silencio, sino que la Madre Priora distribuya esta labor, como cualquiera otra de manos, entre todas las religiosas encargándoles a cada una aquello que buenamente pueda hacer, sin faltar al Coro, ni a sus oficios”<sup>604</sup>.

Uno de los momentos esperados por la comunidad era el de la recreación. Para las carmelitas ese tiempo de esparcimiento estaba teñido de visión teresiana. Teresa de Jesús esbozó su concepción de pasatiempo en sus obras *Vida*<sup>605</sup> y *Camino de*

---

<sup>602</sup> La comunión se recibía una vez por semana y no diariamente, según lo prescribía la iglesia.

<sup>603</sup> En el Archivo del Arzobispado de Córdoba se encuentra la copia del “Testimonio de autos de visita del monasterio de Santa Teresa de Córdoba del Tucumán”. Igualmente puede leerse el “Testimonio de los autos sobre la visita del Convento de Carmelitas descalzas de la ciudad de Córdoba del Tucumán a continuación de los remitidos a su Majestad con duplicado y carta de 20 de agosto del año pasado de 34. Salta, 17 de abril de 1735” también del Archivo General de Indias, y el informe del Fiscal, fechado en Madrid el 25 de febrero de 1737. Cfr. AGI, Est. 76, Caja 4, Legajo 47.

<sup>604</sup> ÁNGEL CLAVERO, *Fray José Antonio de San Alberto. Obispo de Córdoba*, Imprenta de la Universidad, Córdoba, 1944, pp. 73-74.

<sup>605</sup> En el capítulo 4:7 se refiere a la recreación como lectura de buenos libros: “[...] aunque lo más gustaba en leer buenos libros, que era toda mi recreación”; en el 6:4, recreación sería hablar con Dios o acerca de él: “Quedóme deseo de soledad; amiga de tratar y hablar en Dios, que si yo hallara con quién, más contento y recreación me daba que toda la policía, o grosería por mejor decir, de la conversación del mundo [...] amiguísima de leer buenos libros; en el 8:12, al escuchar sermones: “Casi nunca me parecía tan mal sermón que no le oyese de buena gana, aunque al dicho de los que le oían no predicase bien. Si era bueno, érame muy particular recreación”; 7:4 en el sentido “mundano”, es decir “estar en el

*Perfección*, y la convierte en precepto en las *Constituciones* al decir: “Salidas de comer, podrá la madre priora dispensar que todas juntas hablen en lo que más gusto les diera, como no sean cosas fuera del trato que ha de tener la buena religiosa y tengan todas allí sus ruelas. Juego en ninguna manera se permita, que el Señor dará gracia a unas para que den recreación a otras. Fundadas en esto todo es tiempo bien gastado”<sup>606</sup>. Después del almuerzo las religiosas se juntaban para hablar y comentar sus experiencias con la recomendación de que “no sean cosas fuera del trato que ha de tener la buena religiosa”<sup>607</sup>. Además de la “buena” conversación realizaban manualidades como bordados o hilados, creando lazos de afecto mutuo.

Compañeras y/o seguidoras de la monja abulense otras mujeres abordaron también en sus escritos el tema de la recreación. La beata Ana de San Bartolomé<sup>608</sup> escribió tres *Conferencias Espirituales “Sobre la recreación”*<sup>609</sup>. Ana definió la recreación como algo de mucho provecho para la comunidad, como una medicina para las que pudieran estar tristes o melancólicas, porque “el afecto que nace entre las hermanas encubre los defectos y hace que estos se tornen virtudes”<sup>610</sup>. El tiempo de esparcimiento “no se entiende que se junten allí para guardar silencio, que en aquellas dos horas una después de comer y otra después de la colación han de hablar y recrearse [...] Sean estas nuestras recreaciones hablar de las acciones de este Esposo y

---

mundo” y no en convento cerrado: “Digo que me hace gran lástima: que ha menester el Señor hacer particulares llamamientos, y no una vez sino muchas, para que se salven, según están autorizadas las honras y recreaciones del mundo”. En *Camino de Perfección* se refiere a recreación no como al estar juntas “ni hablarse sino a las horas señaladas” y en 9:1 habla de lo dañino que es para las religiosas tratar continuamente con sus familiares: “que se sus recreaciones no podemos ni es lícito gozar”.

<sup>606</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo. 9:6-7

<sup>607</sup> *Ibidem*, 6: 5.

<sup>608</sup> Nacida en El Almendral (Toledo), el 1 de octubre de 1549, hija de Hernán García y María Manzanares. Huérfana de madre a los nueve años, en 1570, a la edad de veintiún años, entró al Carmelo de San José de Ávila donde profesó como monja de velo blanco dos años después. En diciembre de 1574 acompañó a Teresa durante su viaje a Valladolid y a Medina del Campo. Después de una breve enfermedad que la imposibilitó de acompañarla a Beas, Sevilla y Toledo, la seguirá casi en todos los viajes. A partir de 1577 se convirtió en su enfermera y secretaria. Bajo el dictado de Teresa, Ana escribió numerosas cartas. Estuvo con ella en todas sus recaídas y en sus últimos momentos en Alba de Tormes cuando la Santa expiró en sus brazos. Participó en la fundación de varios conventos con Teresa y luego, con María de San Jerónimo en el de Ocaña. En 1604 se trasladó a París con el grupo de fundadoras del Carmelo teresiano francés y recibió al año siguiente el velo negro convirtiéndose en la fundadora y primera priora del Carmelo de Pontoise. Luego fue nombrada priora del convento de la ciudad de París. Invitada por Isabel Clara Eugenia se trasladó a Flandes para inaugurar allí el primer Carmelo. De todas las discípulas de Teresa fue la más dedicada a la escritura. Recibió la beatificación de manos de Benedicto XIV el 6 de mayo de 1917. TOMAS ÁLVAREZ, *op. cit.*, pp. 51-53.

<sup>609</sup> MARÍA MILAGROS SÁNCHEZ DÍAZ, “Las recreaciones en el Carmelo: Ana de San Bartolomé (Análisis de una conferencia espiritual)”, en: *Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, 1990, pp. 931-939.

<sup>610</sup> *Ibidem*, p. 934

Señor Nuestro”<sup>611</sup>. Ana de San Bartolomé asemejaba la recreación a una comunicación interpersonal que propiciaba el crecimiento en caridad, de allí que insistiera en la importancia de este tiempo para la comunidad: “Para eso nos juntamos las horas de la recreación, para hacer el oficio de los serafines que cuenta S. Juan en la Apocalipsis y que vio una visión: que se daban a comer fuego los unos a los otros. Por cierto, lindo oficio y linda hermandad las que ansí juntas se ayudaren las unas a las otras y pagaran fuego de amor de Dios”<sup>612</sup>.

Otra carmelita, María de San José, tituló a su obra más importante *Libro de Recreaciones* “por ir mezclado con diversas cosas bien semejantes a los entretenimientos de las hermanas, los cuales, compuestos de muchas materias, sacan un fin, que es alabanza a Dios”<sup>613</sup>.

### *1.5 De las fiestas y celebraciones religiosas*

La fiesta, manifestación humana colectiva, se presenta como un conjunto de sentidos y significados que traspasa completamente la vida cotidiana de una comunidad cualquiera. Ya fuera de carácter profano o sagrado, tuvo un destacadísimo papel en las sociedades europeas y americanas. Las sociedades del Antiguo Régimen, tanto españolas como americanas, utilizaron la fiesta en su sentido más cabal y entero de propaganda de la ciudad, del poder y de la religión a través del abigarrado sistema de símbolos que toda celebración proponía. Durante el siglo XVI, sobre todo a partir del Concilio de Trento, se reiteró la importancia de la fiesta y del refuerzo del sentido festivo colectivo como principal rector y motor del esplendor religioso, el que servía a la vez de pedagogía y compromiso con el dogma y la devoción<sup>614</sup>.

La Iglesia preveía un calendario litúrgico en el que participaba toda la población. La Corona aplicó en América un programa teológico-político en el que las festividades formaban parte de la expresión de dicho proyecto<sup>615</sup>.

---

<sup>611</sup> *Ibidem*, p. 936.

<sup>612</sup> *Ibidem*, p. 938.

<sup>613</sup> *Ibidem*, p. 933.

<sup>614</sup> CLARISA EUGENIA PEDROTTI, “El jubileo de 1750: fiesta barroca y música en Córdoba del Tucumán”, en: *Revista del Instituto de Investigación Musicológica “Carlos Vega”* 25, 25, 2011, pp.115-139.

<sup>615</sup> Page explica que “los ritos de la iglesia ayudaron a crear una conciencia de identidad ciudadana. El culto al santo patrón fortalecía la virtud y la lealtad cívica. En estas conmemoraciones la participación de las autoridades civiles era definitoria, marcando la relación de poder y haciendo de ella una

Desde fines del siglo XVI, cuando el papa Sixto V reguló el ejercicio del culto y el tratamiento de las causas de santos, hasta fines del XVIII, cuando el rey Carlos IV impuso las fiestas obligatorias, tanto las religiosas como las civiles, cada detalle fue legislado. Este último hecho pone de manifiesto la importancia que les otorgaba la Corona.

Las actividades de carácter cívico<sup>616</sup> y religioso de la ciudad se concentraban en la Plaza Mayor, espacio urbano donde se realizaban no sólo las procesiones del patrono sino también las de otros santos. Estos desfiles eran presididos por el estandarte o pendón de la ciudad, portado solemnemente por el alférez real, y concluían en una misa oficiada en la Iglesia Mayor. De este modo tanto la Iglesia como el Estado hacían uso de la plaza como una extensión de sus propias actividades internas, “llevando hacia fuera una extroversión del culto y del monarca, sacralizando el espacio público”<sup>617</sup>. De este modo en cada lugar de la América española se conformó un pueblo festivo con un reconocido sentimiento hispano que respondía a su profunda vocación religiosa<sup>618</sup>. Córdoba del Tucumán no fue la excepción. Allí también la gente se congregaba para cumplir con el amplio calendario establecido por las autoridades.

El calendario litúrgico estaba signado por una serie de festividades y muchas de ellas también tenían lugar en la Plaza Mayor. Las procesiones, por ejemplo, estaban encabezadas por las autoridades eclesiásticas y civiles. Generalmente partían de la Iglesia Mayor, el espacio propiamente sagrado, y daban vuelta alrededor de la Plaza o podían recorrer algunas calles de la ciudad, las que se convertían en espacio sacralizado<sup>619</sup>. A veces, delante de la comitiva se realizaban representaciones o mascaradas con la “tarasca”, dragones-sierpes, símbolo del mal huyendo delante de la presencia de Cristo. Detrás del monstruo aparecía un grupo de indios, mulatos y negros danzando, que representaban los diferentes pueblos alcanzados por el evangelio. En las esquinas de la Plaza se levantaban altares, con fines decorativos y

---

verdadera apropiación total de las fórmulas y ritos litúrgicos para santificar al régimen gobernante”. CARLOS PAGE, *El espacio público en las ciudades hispanoamericanas. El caso de Córdoba (Argentina). Siglos XVI-XVIII*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba/Sociedad Chilena de Historia y Geografía, Báez ediciones, 2008, pp. 179-180.

<sup>616</sup> Juramento de un nuevo monarca, cumpleaños del rey, visitas de personajes importantes, nacimiento de un príncipe, por nombrar algunas.

<sup>617</sup> Page, *op. cit.* p. 180-181

<sup>618</sup> *Ibidem.*

<sup>619</sup> ANTONIO ROMERO ABAD, “La Fiesta del Corpus en Sevilla en el siglo XV”, en: MARÍA JESÚS BUXÓ I REY, SALVADOR RODRÍGUEZ BÉCERRA & LEÓN CARLOS ÁLVAREZ Y SANTALÓ (coords), *La Religiosidad Popular*, tomo III, Barcelona, Ánthropos, 1989, pp. 19-30.

litúrgicos que ofrecían al cortejo la ocasión en la que detenerse y descansar. A lo largo del trayecto se colocaban arcos de flores por donde pasaba la peregrinación<sup>620</sup>.

Las fiestas religiosas y las solemnidades afectaban también la rutina diaria del monasterio de San José, puesto que alteraban sus horarios y costumbres. Si bien las religiosas no podían estar presentes directamente en estas celebraciones debido al voto de clausura con que se comprometieron al tomar estado, en el interior del claustro participaban de las ceremonias ya fuera guardando el luto y sufriendo las penitencias de Cuaresma y Semana Santa, o bien compartiendo la alegría de la Pascua, Navidad y Corpus Christi.

Se pueden reconstruir las celebraciones litúrgicas a partir del *Ceremonial y Ordinario de Carmelitas Descalzas*<sup>621</sup> donde se explica cómo realizar el Oficio Divino y la preparación y práctica de las fiestas y ceremonias. Uno de los oficios más antiguos en la Iglesia, impuesto desde fines del siglo XI por Urbano II en el Concilio de Clermont, fue el de la Virgen María. Complimentado por las religiosas era sin duda tan valorado como, por ejemplo, las celebraciones a San Juan de la Cruz<sup>622</sup> y a Santa Teresa de Jesús.

También se realizaba la procesión claustral por los difuntos. Todos los lunes desde la fiesta de la Santísima Trinidad hasta la de Todos los Santos se hacía una procesión dentro del claustro después de Prima o de otra hora canónica que se había dispuesto para ello. Con la cruz precediendo la marcha y las voces entonando el *Credo* y los *Kyries*, las hermanas teresas de San José, en estricta observancia, elevaban sus oraciones por la intención de los fieles que esperaban unirse a la Iglesia Triunfante en los Cielos<sup>623</sup>.

Para la celebración del Miércoles de Ceniza las cenizas utilizadas ese día habían sido preparadas con los ramos bendecidos el año anterior durante el Domingo de Ramos. Cada año el sacristán recogía un pequeño haz y lo guardaba para quemarlo en un bracero al año siguiente. Después de recibir la ceniza el celebrante la ponía en la frente de cada religiosa, no sobre el velo o manto, pronunciando las palabras que

---

<sup>620</sup> Véase DAISY RÍPODAS ARDANAZ, “La vida urbana en su faz pública”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina 3, Período español (1600-1810)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, Planeta, 1999, p. 118.

<sup>621</sup> *Ceremonial y Ordinario de Carmelitas descalzas de Nuestra Señora del Carmen*, op. cit..

<sup>622</sup> Por especial decreto de 1741 se instituyó el rezo del oficio votivo al santo una vez al mes salvo durante los meses de mayo, noviembre y diciembre, en los cuales se le rezaba bajo otros títulos.

<sup>623</sup> *Ceremonial*, op. cit, p. 74.

mandaba la Iglesia: *Memento homo*. Se iniciaban, a partir de entonces, los misterios de la Pasión de Cristo<sup>624</sup>.

La Cuaresma era un tiempo de sacrificio y carencias materiales durante el cual las religiosas castigaban severamente su cuerpo con disciplinas o azotes y con mallas de hierro que clavaban en sus brazos, piernas o cinturas. El oficio de ese tiempo no permitía el menor adorno en los altares: solo la cruz y los candelabros que debían estar cubiertos al igual que las imágenes, de ser posible, con un paño de color morado. El Domingo de Ramos, tras la bendición y distribución de los olivos o la palma, según se diere mejor en el lugar, se iniciaba la procesión en la que participaban todas las religiosas. Formadas de dos en dos, empezando por las más jóvenes y llevando cada una su ramo sobre el hombro “los de la derecha, sobre el derecho y los de la izquierda, sobre el izquierdo” en señal de triunfo. Caminaban por el claustro cantando salmos y, concluida la procesión, llegaba la comunidad al coro con el ramo en la mano mientras cantaba la Pasión. “En llegando al altar se arrodillan [...] y todos hacen una breve oración como de *Pater Noster* [...] y puestos todos en pie hacen genuflexión al altar después inclinación de cabeza al celebrante de la Misa y se van a sus respectivos lugares”<sup>625</sup>. En estas ocasiones el capellán ingresaba a la clausura para ir al frente de la procesión, y después de esta ceremonia se daba inicio a la semana más austera del año: con ayunos y sin visitas a los locutorios ni recreaciones, el silencio era completo. Ni siquiera se escuchaban las campanas, las que eran suplidas por el sonido de las matracas, un instrumento de madera con aldabas de hierro en sus cuatro ángulos que producía un sonido brusco y desapacible<sup>626</sup>.

El capítulo VII de la cuarta parte del *Ceremonial* estaba dedicado al triduo de Semana Santa: Jueves, Viernes y Sábado Santo:

Muchos y grandes son los motivos que en este triduo nos ofrece la Iglesia para meditar las amargas penas de nuestro amabilísimo Redentor Jesús. En consecuencia de ellos manda el silencio de las campanas, usa en los oficios divinos las vestimentas de dolor y penitencia, dispone que se apaguen todas las luces y lámparas de los altares, y nos deja el templo solitario sin la compañía de nuestro Amor sacramentado<sup>627</sup>.

---

<sup>624</sup> *Ibidem*, pp. 459-460.

<sup>625</sup> *Ibidem*, p. 468.

<sup>626</sup> *Ibidem*, p. 127. Se sugería que la matraca no fuera demasiado grande para que la religiosa encargada de tañerla pudiera hacerlo con una sola mano. Con ese sonido convocaba a los actos de Coro y de Disciplina regular.

<sup>627</sup> *Ceremonial*, *op. cit.*, p. 471.

En estos días las religiosas debían seguir un protocolo complejo<sup>628</sup> en el que eran ayudadas por el capellán que celebraba en la iglesia los diferentes oficios, procesiones, lavamiento de pies y una especial adoración de la cruz. También el modo de administrar los sacramentos a las enfermas variaba. Sin embargo, la mañana de Resurrección se iniciaba con maitines a las tres y cuarto en punto de la mañana y el convento volvía a la vida.

Luego de la Pascua se preparaba la vigilia de Pentecostés, la venida del Espíritu Santo, con adornos en el coro, flores, ramos y hierbas perfumadas.

La fiesta por excelencia en la ciudad de Córdoba, al igual que en el resto del mundo hispano, era la del Corpus Christi<sup>629</sup>, instaurada en la ciudad desde 1639. Durante los siglos XVI y XVII la festividad del Corpus alcanzó las mayores cotas de ostentación y de esplendor en el Reino de Castilla. La organización y los gastos corrían a cargo de los concejos<sup>630</sup>. En el caso de Córdoba del Tucumán, también eran costeados por el cabildo<sup>631</sup>. El Corpus celebraba el Sacramento por excelencia, es decir la Eucaristía, la presencia real de Cristo en la Sagrada Forma, que era un dogma combatido insistentemente por los protestantes. Todas las artes que se desarrollaban en la procesión, desde las plásticas hasta las literarias y la música, tenían por objeto la exaltación y defensa del Sacramento.

La procesión del Corpus era un reflejo del orden social profundamente jerarquizado que interesaba mantener. Cada estamento ocupaba el lugar que le

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

---

<sup>628</sup> Véase capítulo VII del *Ceremonial*: “Del Triduo de la Semana Santa”, pp. 471-514.

<sup>629</sup> La festividad había sido establecida por Urbano IV en 1264 y nació como exaltación universal del Santísimo Sacramento. Sus orígenes hay que situarlos en el contexto de las heterodoxias y las polémicas religiosas del siglo XIII. Pensadores como Berengario de Tours, por ejemplo, negaban la presencia de Cristo en la Eucaristía y otros promovían algunos ritos litúrgicos como el uso de tabernáculos. Al mismo tiempo ocurrieron las revelaciones eucarísticas de Santa Juliana de Retine, priora de un monasterio cercano a Lieja. Otros sucesos milagrosos fueron los de las Formas de Bolsena y el de los *Corporales de Daroca* cuando las hostias se habían convertido en auténtica carne. Los corporales fueron llevados ante el Papa quien estableció la fiesta consciente de la necesidad de combatir la herejía de Berengario. Sin embargo fue el Concilio de Trento el que promovió la celebración como la máxima manifestación del catolicismo contrarreformista, y la corona española como una expresión de su poder. Cfr. GERARDO FERNÁNDEZ JUAREZ & FERNANDO MARTÍNEZ GIL, *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002.

<sup>630</sup> SANTIAGO VALIENTE TIMÓN, “La fiesta del “Corpus Christi” en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna”, en: *Ab Initio* 3, 2011, p. 47.

<sup>631</sup> Véase MARÍA LAURA MAZZONI, “Religiosidad e identidades en construcción. La sacralización de la política en el Obispado de Córdoba del Tucumán”, en: *Tiempos modernos. Revista electrónica de Historia Moderna* 25, 2012/2, pp. 1-35.

correspondía: los más poderosos cercanos al Santísimo y los más débiles, alejados de él<sup>632</sup>.

En su obra sobre las ciudades en Hispanoamérica Carlos Page, citando a monseñor Pedro Cabrera, recuerda una fiesta del Corpus en la que el obispo Mercadillo, recién asumidas sus funciones, expidió un auto dirigido a los cofrades, estimulando a los feligreses para que en lo posible la celebraran con brillo, devoción y recogimiento. En ese año de 1700 el obispo expuso que la “Santa Iglesia para dar mayor realce y lustre a tales solemnidades, dispuso los gigantes que, bailando delante del Señor, significan el júbilo que le dan y deben dar todas las naciones, como a señor de cielos y tierra.” Como los documentos demuestran, el obispo quedó muy complacido con la festividad al recordar que el sacerdote llevaba la custodia y que por delante de él danzaba un núcleo vistoso, llamativo y entusiasta de gigantes que representaban figurativamente a Cristo como vencedor de la muerte, el pecado, el mundo y el infierno<sup>633</sup>.

El monasterio también se vestía de fiesta para celebrar a Cristo. En el claustro había procesión durante el día y se levantaban pequeños altares en las esquinas para posar al Santísimo<sup>634</sup>.

Otro tiempo de penitencia en espera de la dicha era el Adviento, que anticipaba a la Navidad.

Cabe mencionar otras fiestas importantes como la celebración de la Virgen del Carmen, costeada por la cofradía del Carmen y asentada en el monasterio desde 1702<sup>635</sup>. Cada año se celebraba la fiesta con una misa cantada, sermón y procesión por las cuatro cuadras de la plaza mayor. También, los terceros domingos de cada mes los cofrades hacían procesión durante la mañana, antes o después de la misa mayor, portando la imagen de la virgen.

Asimismo, como San José era el patrono del convento y de la reforma en ocasión de su fiesta, el día 19 de marzo, se pedía “que se colgase la iglesia muy

---

<sup>632</sup> En lugares como Madrid, donde el rey asistía a la procesión del Corpus, éste ocupaba el lugar más cercano al Santísimo. En todo el Reino de Castilla las autoridades se colocaban muy cerca de la custodia. Cfr. VALIENTE TIMÓN, *op. cit.*, p. 48.

<sup>633</sup> PABLO CABRERA, *Misceláneas*, tomo II, Córdoba, 1931, p. 53, citado por PAGE, *El espacio*, cit., p. 184.

<sup>634</sup> Sobre la forma de realizar las procesiones véase: capítulo IX, *De la fiesta del Corpus*, apartado II, p. 523 y ss, y capítulo X: *De las procesiones*.

<sup>635</sup> ANA MARÍA MARTINEZ DE SÁNCHEZ, *La Cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba*, Córdoba, Prosopis, 2000.



aseadamente y que se hubiese mucho olor y aseo exterior que moviese devoción”<sup>636</sup>. Durante las celebraciones el deán generalmente encomendaba a los jesuitas o a los franciscanos los sermones y la música. Sin embargo cada 26 de agosto, la fiesta del Dardo al corazón de Santa Teresa, o de la transverberación del corazón de Santa Teresa, era la principal y la que celebraban con mayor aplicación, esmerándose en los adornos y en la cerería. Esta festividad fue instituida en 1726 por el papa Benedicto XIII a petición de los carmelitas de España e Italia, a fin de conmemorar la experiencia mística que vivió en 1562 la monja de Ávila, en la que vio a un ángel atravesar su corazón con una lanza.

Por otra parte, en 1649 la ciudad nombró a Teresa de Jesús como su protectora contra las langostas, ratones y gusanos que tanto afectaban los sembrados:

Ha sido servido Dios de castigarnos con una plaga de langosta [...] y hemos tomado por nuestra patrona e intercesora para que Dios se aplaque y nos alce esta plaga y use de sus misericordias con este pueblo a la señora Santa Teresa de Jesús prometiéndole debajo de voto de juramento solemne, de guardarle su fiesta y celebrársela<sup>637</sup>.

En la misma sesión del 31 de octubre se decidió solicitar al obispo la licencia necesaria para que las celebraciones fueran presididas por el vicario o el capellán del convento. El 18 de noviembre de ese año fray Melchor de Maldonado y Saavedra otorgó su autorización y ordenó, además, la realización de otros actos impetratorios destinados a pedir el fin de esa terrible invasión. Igualmente solicitó a toda la ciudad que acompañara las actividades “con obras públicas de ejemplo y edificación y confesando y comulgando y ayunando tres viernes”<sup>638</sup>. El 16 de enero del año siguiente, en la iglesia del monasterio de Santa Teresa, se reunieron las autoridades de la ciudad para “poner por obra lo que tienen tratado y acordado sobre la elección de la Patrona”<sup>639</sup>. En 1651, cuando una nueva invasión de langostas se hizo inminente, el cabildo decidió llevar a cabo un novenario en la iglesia de Santa Teresa invocando la ayuda de Dios por medio de su Protectora<sup>640</sup>.

---

<sup>636</sup> EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, *op. cit.*, p. 124.

<sup>637</sup> AHM, *Actas capitulares*, Tomo IX, pp. 696-697.

<sup>638</sup> *Ibidem*.

<sup>639</sup> *Ibidem*.

<sup>640</sup> GABRIELA ALEJANDRA PEÑA, “El culto público a los santos en Córdoba del Tucumán”, en: *II Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, 1997, pp. 271-288. “Aparentemente el culto de esta Santa fue uno de los de mayor duración en la ciudad. En 1786, casi ciento cincuenta años después de su elección como abogada, una nueva plaga de langostas hacía que el Cabildo, a instancias del procurador, decidiera acudir nuevamente a su intercesión realizando un novenario.”

El año de 1753 fue muy particular para la ciudad de Córdoba pues tuvo lugar la celebración del Jubileo<sup>641</sup> propuesto para todo el orbe católico. En 1750 Benedicto XIV convocó un Jubileo Santo publicado en la Bula *Peregrinantes a Domino* de 1749. Esta proclamación era la invitación para que todas las comunidades católicas realizaran celebraciones adecuadas para la ocasión.

Según las Actas del Cabildo Eclesiástico la noticia se conoció en el obispado del Tucumán a través de los “Breves Apostólicos Impresos” que llegaron a la ciudad de Córdoba en el año 1753<sup>642</sup>. El obispo Miguel de Argandoña fue el encargado de hacer cumplir las disposiciones para la realización de la fiesta y de recibir la noticia “con el repique de todas las torres”. Desde la ciudad cabecera se invitó a las restantes comprendidas en el obispado para que prepararan ellas también la celebración. El obispo convocó a los principales representantes de la sociedad cordobesa: a los dos cabildos, el eclesiástico y el secular, y a las “religiones” y los “monasterios”.

El pregón de anuncio se realizó el 8 de marzo de 1753 y para el 16 se dispuso una procesión de penitencia pública por las calles de la ciudad. La marcha tenía por objetivo la expiación pública de los pecados de todos los que quisieran gozar de los frutos y gracias del Jubileo. Al día siguiente, sábado 17, se repartieron boletas en las iglesias avisando la publicación del Jubileo propiamente dicho para el domingo.

Como era costumbre, para anunciar este tipo de celebraciones hubo repiques de campanas en la víspera, seguramente provenientes de la Iglesia Catedral, de los monasterios femeninos y del resto de las iglesias de las diferentes órdenes religiosas. El domingo 18 tuvo lugar la inauguración del Jubileo Santo. El Cabildo Eclesiástico salió de la Catedral y se dirigió al Palacio del obispo a buscarlo para iniciar con él la celebración, tal como lo prescribía el ritual<sup>643</sup>. Abiertas las puertas ingresaron todos a la Iglesia y se descubrió una imagen de San Pedro. Al finalizar el acto se ordenó que las gracias del Jubileo corrieran desde ese día por seis meses.

---

<sup>641</sup> La declaración de un año santo se conforma en una institución canónica, cuya convocatoria es prerrogativa del Papa. En el año 1300 Bonifacio VIII instituyó el primer Jubileo y 42 años más tarde Clemente VI dispuso su celebración cada 50 años, tal como lo prescribía la ley en el Antiguo Testamento. Si bien en los primeros años las gracias eran concedidas a aquellos que peregrinaran a Roma para visitar las tumbas de los apóstoles Pedro y Pablo, luego se hizo extensiva a todos los fieles que obedecían las disposiciones pertinentes en cada obispado, fuera de Roma. Podía tratarse de procesiones, ayunos, limosnas, visitas a iglesias, etc., diligencias útiles a fin de ganar la indulgencia plenaria, es decir, la remisión total de los pecados.

<sup>642</sup> AAC, LAC II, ff. 30v.-34, 10/04/1753. “Compendiosa relacion del methodo, que se observo en la publicación del amplissimo Jubileo del año Santo [...]” citado por PEDROTTI, *op. cit.*, p. 121.

<sup>643</sup> *Ibidem*.

No todas las manifestaciones festivas tuvieron lugar en el exterior ya que “la ejemplar y sagrada clase de los Monasterios” dedicó sus ejercicios diarios a celebrar, en clausura, las estaciones del Jubileo, no ahorrando mortificaciones a sus cuerpos. El Acta correspondiente narra con estas exaltadas palabras la dedicación de estas piadosas mujeres:

[...] agregando a sus diarios ejercicios espirituales con rigurosas y cruentas mortificaciones en sus coros y otras secretas en sus claustros cuya fragancia se exhalaba y percibía en lo externo del siglo negándose en el todo, a las pocas y permitidas visitas de los Parientes por solo comerciar y conversar con el Cielo de donde conseguían abundantes luces para las del siglo, de quienes han sido siempre con sus oraciones el escudo, el amparo, el muro y antemural contra las hostilidades Diabólicas, afortunada ciudad que merece tener semejantes Ángeles en carne para su guarda, y patrocinio<sup>644</sup>.

## 2. El hábito y los hábitos

El *Diccionario de la Real Academia Española* dice que hábito es el “vestido o traje que cada persona usa según su estado, ministerio o nación, y especialmente el que usan los religiosos y religiosas”<sup>645</sup>. Sin duda, desde el principio una de las primeras muestras de los hombres y mujeres que habían decidido dejar el mundo y sus atracciones para dedicarse por completo a una vida apegada a Dios fue la renuncia a su aspecto exterior, la supresión de su vestimenta habitual y la adquisición de un ropaje humilde. El hábito religioso era, así, la marca distintiva exterior de las personas consagradas.

En el caso de las comunidades femeninas la renuncia y la consiguiente uniformidad anulaba, además, la vanidad, pecado vinculado a la condición femenina<sup>646</sup>.

Fray Hernando de Talavera, el confesor de la reina Isabel de Castilla, en su tratado sobre los pecados que se cometían por el vestido y el calzado decía:

Aun es cosa natural, o como natural y usada en toda parte e lugar, que se muden las vestiduras según que se muden los tiempos, ca así como usamos unas vestiduras en verano y otras en invierno, así

<sup>644</sup> AAC, LAC II, f. 33v, “Compendiosa relacion del methodo, que se observo en la publicación del amplissimo Jubileo del año Santo [...]” citado por PEDROTTI, *op. cit.*, p. 128.

<sup>645</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23ª edición, Madrid, Espasa, 2014.

<sup>646</sup> MARÍA ROSA FERNÁNDEZ PEÑA, “Sobre los hábitos de las monjas de clausura. (Desde los orígenes al siglo XVIII)”, en: CAMPOS Y FERNANDEZ (coord.), *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 201-218.

usamos y debemos usar unas en tiempo de tristeza, de lloro y de adversidad, e otras en tiempo de alegría, de gozo y de prosperidad<sup>647</sup>.

Si bien cada Orden religiosa tenía su propio hábito, con alguna característica que lo diferenciaba del de otra como: color, medidas, formas concretas, etc., el elemento común era la bastedad de la tela utilizada. La rusticidad al tacto recordaría a las piadosas mujeres la vida de humildad y mortificación a la que se sometían. El mismo Concilio de Trento había insistido en la conveniencia del uso de vestiduras diferentes alegando que:

Aunque la vida religiosa no consiste en el hábito, es no obstante debido que los clérigos vistan siempre hábitos correspondientes a las Órdenes que tienen, para mostrar en la decencia del vestido exterior la pureza interior de las costumbres [...] por tanto, todas las personas eclesiásticas, por exentas que sean, que o tuvieren órdenes mayores, o hayan obtenido dignidades, personados, oficios o cualesquiera beneficios eclesiásticos, si después de amonestados por su Obispo respectivo no llevaren hábito [...] deban ser apremiadas a llevarlo.<sup>648</sup>

El hábito debía contribuir, además, a ubicar a la monja dentro del control social<sup>649</sup>. Este singular vestido estaba previsto para guardar a la monja en el cumplimiento de todas las virtudes ya que servía para desalentar a todos aquellos que quisieran ser con ellas irrespetuosos o pretendieran otro trato que no fuera aceptable a su condición<sup>650</sup>. Por eso, el vestido no sólo separaba a la carmelita de los demás, sino que debía recordarle a la religiosa las virtudes inherentes a su profesión.

---

<sup>647</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>648</sup> *El Sacrosanto Concilio, op. cit.*, Sesión XIV, capítulo. VI, p. 171

<sup>649</sup> En la sociedad medieval cada individuo adoptaba el vestido que le correspondía de acuerdo con su pertenencia a un grupo definido por el sexo, la posición socio-económica, el grupo étnico-religioso, la edad, la profesión o la enfermedad. Se trataba de una preocupación sobre todo del clero y de todos aquellos que necesitaban hacerse obedecer, en medio de una sociedad que consideraban insolente. Tal como lo demuestra Fray Hernando de Talavera en "El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera", en: *Revista Espacio, Tiempo, Forma*, Serie III, Historia Medieval 14, 2001, pp. 11-92. Michel Pastoureau afirma que "dans le vêtement médiéval tout est signifiant. Chacun doit porter le vêtement de son état et de son rang. Se vêtir plus richement ou plus pauvrement qu'il n'est d'usage dans la classe ou les milieux auquel on appartient, est un péché d'orgueil ou une marque de déchéance. Le vêtement a pour rôle principal d'indiquer la place d'un individu au sein d'un groupe et la place de ce groupe au sein de la société. C'est un système de signes rigoureux et contraignant", en *Couleurs, images, symboles. Études d'histoire et d'anthropologie*, 1989, p. 32. Cfr. JEAN THIERRY MAERTENS, *Dans la peau des autres: essai d'anthropologie des inscriptions vestimentaires*, Paris, Aubier Montaigne, 1978.

<sup>650</sup> Si el hábito era el signo de la presencia de un consagrado a Dios, entonces esa misma señal no podía dejar de estar revestida de sacralidad, al menos en el plano de la percepción social. El carácter sacro del hábito y, por lo tanto, su poder para liberar de los pecados será confirmado por visiones de los santos fundadores o de la Virgen, que indica el hábito a la Orden, tal como le sucedió a Santo Domingo, y asocia a quienes lo llevan con privilegios de buena muerte o de una rápida liberación del purgatorio. Cfr. SALVATORE ABBRUZZESE, "Sociologia dell'abito religioso", en: GIANCARLO ROCCA (dir.), *La Sostanza dell'Effimero*, Roma, 2000, pp. 119- 123.

En este mismo sentido, el vestido debía distinguir, proteger y separar a la religiosa del resto de los mortales. La legislación dada a las monjas a lo largo del siglo XVIII se empeñaba en recordar las prescripciones oficiales sobre el hábito, detallando medidas, colores y peculiaridades de los paños con que debían confeccionarse<sup>651</sup>. Ante todo, una monja observante debía poseer solamente los vestidos necesarios y éstos debían carecer de artificios. Estaban estrictamente prohibidos el lino y cualquier otro tipo de tejido suave para la ropa interior.

Entre las religiosas el hábito era un elemento constitutivo del ser: le daba una identidad y la presentaba ante los otros. El pensamiento cristiano afirmará, recogiendo esta idea, que hay una estrecha relación entre la indumentaria y el estado del alma<sup>652</sup>. En la tradición cenobítica, la forma en que una monja se vestía significaba aquello que era, que constituía su “verdadero ser monástico”<sup>653</sup>.

La apertura a los valores evangélicos fundamentales de la vida religiosa: pobreza, amor de unas hacia otras, desasimiento como abnegación evangélica, humildad, el camino de la cruz, son los puntales de la ascética teresiana. No hay lugar para la vanidad ni el amor a las riquezas. Así, el hábito de la carmelita descalza refleja la sencillez de espíritu de estas esposas de Cristo.

Asimismo, la vida religiosa implicaba un momento de fractura, de subordinación de cualquier rol social mundano al deseo subjetivo de proximidad con Dios, expresado a través de la búsqueda interior y la progresiva liberación de todo aquello que pudiera distraer de ella. Parte del proceso de “desinversión social” vivido por la religiosa era la renuncia a la vestimenta usual y la adopción de otra que la distinguía<sup>654</sup>. Por ello, el vestido y las costumbres seculares de las enclaustradas debían

---

<sup>651</sup> Sobre el hábito de las carmelitas véase CONCHA TORRES SÁNCHEZ, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1991, pp. 163-165.

<sup>652</sup> La idea de identidad creada a través del vestido aparecerá en toda la literatura didáctica medieval. Véase ODILE BLANC, “Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen âge. Le pont de vue des moralistes”, *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Age*, 1989, pp. 243-253.

<sup>653</sup> LOUIS SAGGI, “Abito religioso”, en: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, ROCCA (ed.), Edizioni paoline, 1974I, p. 50.

<sup>654</sup> Una buena síntesis sobre el tema de los usos y hábitos para los siglos XVI y XVII sigue siendo el trabajo de JOSÉ LUIS SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, 1988. La comunidad religiosa no sólo debía ser mediadora, sino también ejemplar, para que la sociedad entera pudiera proyectar su propia utopía en esa “otra” sociedad. De ahí que la monja dejaría sus cuidados superfluos que antes tenía en el mundo y por ello cortará sus cabellos, sus uñas y mudará sus ropas. De ese modo los conventos y monasterios se convertían en instrumentos de control y disciplina social. Sobre el tema de la disciplina social en la Europa moderna véase FEDERICO PALOMO, “Disciplina christiana. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa en la alta edad moderna”, en:

ser abandonados desde el primer día de su llegada al convento. Apenas traspasaban el umbral de la puerta seglar, la abadesa cortaba sus cabellos. Movida por la practicidad y la modestia, Teresa de Jesús había ordenado: “Han de tener cortado el cabello, por no gastar tiempo en peinarle. Jamás ha de haber espejo, ni cosa curiosa, sino todo descuido de sí”<sup>655</sup>. Las escrituras exhortaban a la mujer a cubrir su cabello<sup>656</sup>. Por otra parte era común en esa época que la mujer casada usara toca y cofia<sup>657</sup>.

En cuanto al valor del hábito carmelitano el pensamiento de Teresa de Jesús va de lo material a lo espiritual y de la vestimenta física a su contenido simbólico. Con respecto a lo material, las Constituciones son muy meticulosas al expresar que debía ser confeccionado con tela rústica, jerga o sayal. Consistía en un camisón largo que cubría todo el cuerpo. Por encima de este se colocaba una túnica talar de tejido burdo de mangas largas y angostas, sujeta por la cintura con un cordón. La toca era blanca, de tela de algodón y cubría cabeza y cuello dejando sólo la cara al descubierto. Encima de ésta se ponía el escapulario, que era una tira larga de color marrón, sin reliquias, ni medallas y que cubría la espalda y el pecho hasta debajo de las rodillas. El velo blanco de las novicias podía trocarse en negro después de la profesión, o bien permanecer blanco para las legas. Asimismo, el velo podía echarse hacia adelante para cubrirse el rostro frente a los extraños, ya fuera en el locutorio o frente a los que por alguna razón penetraran en la clausura. Por encima, un manto blanco que llegaba hasta los hombros. Sus piernas iban cubiertas con calzas burdas: una especie de calzón largo de color blanco. Como calzado usaban alpargatas todo el tiempo, salvo para dormir<sup>658</sup>. La capa blanca cubría todo el hábito pero sólo se usaba en el coro o en

---

*Cuadernos de Historia Moderna* 18, 1997, pp. 119-136. RONALD PO-CHIA HSIA, “Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, en *Manuscrits*, 25, 2007, pp. 29-43. Sobre las comunidades religiosas como utopía de la sociedad véase el artículo de JEAN SEGUY, “Monachisme et utopie” en: *Conflit et utopie, ou réformer l’Eglise*, Paris, Cerf, 1999, pp. 111-159.

<sup>655</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., p. 1307.

<sup>656</sup> El apóstol Pablo en la primera Epístola a los corintios, recomendaba que la mujer estuviera con la cabeza cubierta. *La Sagrada Biblia*, op. cit., 1 Corintios 11: 13: “Sed jueces vosotros mismos ¿Es decente a la mujer hacer en público oración a Dios sin velo?” y en los versos 5 y 6 del mismo capítulo decía: “Al contrario, mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta, deshonra su cabeza, siendo lo mismo que si se rapare. Por donde si una mujer no se cubre con un velo la cabeza, que se la rape también. Que si es cosa fea a una mujer cortarse el pelo o raparse, cubra por lo mismo su cabeza”.

<sup>657</sup> En España las mujeres solían llevar la cabeza cubierta con una toca, pieza de Holanda, lienzo o seda que cubría cabeza y cuello. Era la forma de vestir elegida por la mujer que por su condición o edad quería lucir discreta. Encima de las tocas se colocaban las cofias, que se hacían de tela e iban ajustadas a la cabeza. FERNÁNDEZ PEÑA, op. cit., p. 206.

<sup>658</sup> En las Constituciones Teresa prescribía que: “El vestido sea de jerga o sayal negro. Y échese el menos sayal que ser pueda para ser hábito; la manga angosta, no más en la boca que el principio, sin pliegue, redondo, no más largo detrás que delante y que llegue hasta los pies. Y el escapulario de lo mismo, cuatro dedos más alto que el hábito. La capítuloa de coro de la misma jerga blanca, en igual del escapulario, y que lleve la menor jerga que ser pueda, atento siempre a lo necesario y no superfluo. El

la iglesia a fin de indicar la solemnidad del día y del acto comunitario. Por ejemplo, todo el tiempo que mediaba desde las primeras Vísperas de Santa Teresa hasta el Domingo de Resurrección, inclusive, se usarían las capas<sup>659</sup>.

No escapaba a la feminidad instintiva de Teresa el hecho de que escoger el sayal de los campesinos de Castilla para convertirlo en el vestido de sus religiosas, era correr el riesgo de que se convirtiera en nido de insectos y parásitos. Efectivamente ocurrió así, se llenaron de piojos, lo que le proporcionó la oportunidad de componer un poema mitad broma, mitad serio, y organizar una procesión con un pequeño grupo de novicias de San José para suplicar ser guardadas de semejante plaga. El poema, titulado “Contra un ganadillo impertinente”, comenzaba así:

Pues nos dais vestido nuevo/ Rey celestial/Liberad de la mala gente/este sayal.  
Hijas, pues tomáis la cruz/ tened valor/Y a Jesús que es nuestra luz/ pedid favor/  
El os será defensor/ en trance tal/Liberad de esta mala gente/ este sayal<sup>660</sup>.

Las religiosas del convento de San José de Córdoba guardaron hábito carmelita y no se permitió el uso de alhajas. Se esperaba de ellas que vivieran sin lujos, pero también sin privaciones, por eso el dinero debía servir para hacer frente a sus necesidades. El convento contaba con una ropería que les proveía según cada una precisara. Sin embargo más de una vez la falta de abrigo y de ropa adecuada fue significativa. Según el relato de una de las monjas, en el año 1728 les habían provisto de mantos y, tres años después, volvieron a darles algo más de abrigo porque las rentas no alcanzaban para proporcionarles anualmente una vestimenta nueva:

El año de veintiocho nuestro síndico nos dio a todas a cada una el suyo y después el mismo año de setecientos treinta y uno otra que sirve para el abrigo interior porque no alcanzan las rentas por ser cortas [...] si les dan algún hábito luego se lo echan a cuestras y lo mismo si les dan alguna pollera o cosa semejante porque cuando llega alguna a merecer alguna cosa está tan sumamente necesitada que luego se la pone así para ir decente al coro como para andar abrigada [...] juntándoseles su sumo desabrigo así por nuestra profesión como por el convento que no tiene que darnos tan y tantos achaques que no hay ninguna que del todo esté sana<sup>661</sup>.

---

escapulario traigan siempre sobre las tocas. Sean las tocas de sedaña y no plegadas. Túnicas de estameña y sábanas de lo mismo. El calzado, alpargatas; y por la honestidad, calzas de sayal o de estopa [...] En vestido y en cama jamás haya cosa de color.” SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., p. 1307

<sup>659</sup> *Ceremonial*, op. cit., p. 7.

<sup>660</sup> Poema jocoso, compuesto hacia 1563/1565, para ser cantado en dos coros, procesionalmente.

<sup>661</sup> AAC, Visita del Obispo Zevallos, *Testimonio de autos de visita...*, op. cit., p. 63, 68 y 61.

Con insistencia, las carmelitas se decían unas a otras que el vestido que llevaban era “el hábito de la gloriosa madre del Señor”<sup>662</sup> y, siguiendo el ejemplo de la fundadora del Carmelo descalzo, consideraban que éste las acercaba a los grandes santos del pasado carmelitano y a todas las hermanas del Carmelo<sup>663</sup>.

### 3. *La salud del alma y el cuerpo*

Por hallarse en el corazón mismo del misterio cristiano, afirma Jacques Gélis, el cuerpo era una referencia permanente para los hombres de la Edad Moderna<sup>664</sup>. Desde el momento en que nacía el hombre comenzaba a morir y a luchar, porque el principio de la corrupción estaba en su cuerpo y la vida misma era una guerra perpetua contra sus pasiones y contra aquel que tiene el oficio de mentir e inducir al pecado, es decir, Satanás.

Debido a esto, se comprende la importancia de la tarea redentora del Hijo de Dios. Cristo, Dios hecho hombre, fue enviado a la tierra en forma corpórea para salvar a los hombres en cuerpo y alma. La fe y la devoción hacia el cuerpo material de Cristo contribuían a elevarlo y le otorgaban una gran dignidad. Por otra parte existía una imagen contrapuesta, la del hombre pecador, en la que el cuerpo, “ese abominable vestido del alma”, podía convertirse en la ocasión de caer. Los conceptos de pecado y miedo — miedo al cuerpo y, sobre todo, al de la mujer— eran repetidos como una letanía en forma de advertencias o de condenas<sup>665</sup>. Se creía que el pecado y las tentaciones acechaban constantemente al hombre, que era débil por naturaleza.

El discurso cristiano sobre el cuerpo y las imágenes que suscita tiene, por consiguiente, un carácter pendular, es decir, hay un movimiento de ennoblecimiento y de desprecio. El cuerpo es considerado doble e inconstante, así como el que lo habita. Y este enfoque dualista se manifiesta hasta en los libros piadosos: en lo tocante al

---

<sup>662</sup> Escribía Teresa en *Vida*, 36:6, “[...] y hecha una obra que tenía entendido era para servicio del Señor y honra del hábito de su gloriosa Madre [...]”, p. 373.

<sup>663</sup> Al referirse a quienes las precedieron, Teresa de Jesús, expresaba: “¡Qué de santos tenemos en el cielo que trajeron este hábito!”, *Fundaciones*, cit., capítulo. 29:33.

<sup>664</sup> JACQUES GÉLIS, “El cuerpo, la Iglesia y lo sagrado”, en: ALAIN CORBIN, JEAN COURTINE & GEORGES VIGARELLO (dir.), *Historia del cuerpo. I Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 2005, p. 27.

<sup>665</sup> JEAN DELUMEAU, *El miedo de Occidente*, Madrid, Taurus, 2002. Para Delumeau, el Occidente tiene su fundamento en el miedo. El miedo escondido tras la valentía, el heroísmo y el orgullo masculino fue conceptualizado por la cultura mucho más allá de su experiencia psicológica inmediata. Asociado con la necesidad de seguridad como requisito de la vida, el miedo apunta a la inseguridad asociada con la muerte.



cuerpo hallamos en ellos el optimismo más desbordado junto al más profundo pesimismo<sup>666</sup>.

San Ignacio de Loyola, por ejemplo, ampliaba su idea de cuerpo al incitar a sus lectores a considerar, cada uno de ellos, su asquerosidad total, la perversidad de su alma y la corruptibilidad de su cuerpo y entonces “mirarse como una llaga o pústula hedionda de donde ha salido tanta ponzoña de maldad y tanta podredumbre de pecados”<sup>667</sup>.

Se comprende, así, que el cuerpo de Cristo sea central en el mensaje cristiano. Dios tomó forma humana y vino a vivir y a morir entre los hombres, vivió y padeció como uno de ellos. Su cuerpo sufrió las mismas penurias y fue entregado para salvar a los pecadores. La imagen del Cristo de la Pasión que se ofreció para la salvación de los hombres ocupó un lugar esencial entre los siglos XVI a XVIII. El Concilio de Trento le confirió a la Pasión una dimensión fundamental en el culto.

De allí en adelante, la espiritualidad y el pensamiento estarán profundamente marcados por la Pasión, cuyas diferentes secuencias confieren al cuerpo de Cristo una presencia permanente, obsesiva, tanto en el espacio público como en el privado. Los calificativos “Ecce Homo” o “Cristo ultrajado”, “Cristo en columna” o “Jesús flagelado”, “Cristo atado”, “Cristo de Piedad” u “Hombre de dolores”, traducen las etapas en las que el cuerpo y el espíritu de Dios hecho hombre fueron sometidos a atroces tormentos<sup>668</sup>.

Junto a las imágenes del Jesús sufriente, los Evangelios y la tradición cristiana vieron a Cristo como el que salva y alivia a los afligidos. La sangre de Cristo es también medicina, tanto del cuerpo como del alma. La literatura religiosa ha elogiado considerablemente los valores redencionales de sus padecimientos y sus dotes curativas, puesto que en él “toda enfermedad sana”. Cristo aparece, entonces, como sujeto de sufrimientos y, asimismo, médico del alma y del cuerpo.

La Eucaristía, la presencia del cuerpo de Cristo en la hostia durante el sacrificio de la misa, le confiere a ese cuerpo un carácter cardinal, tal como se especifica en la sesión XIII del Concilio de Trento<sup>669</sup>. La comunión permite el

---

<sup>666</sup> PHILIPPE MARTIN, “Le livre de piété Lorraine”, en: *Revue d'histoire de l'Église de France* 83, 210, enero-junio 1997, pp. 163-177, citado por GÉLIS, *op. cit.*, p. 28.

<sup>667</sup> *Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola*, México, Ediciones Paulinas, 1994, p. 80.

<sup>668</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>669</sup> *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, *op. cit.*, en su sesión XIII del 11 de octubre de 1551 decreta sobre el Santísimo Sacramento lo siguiente: “Se enseña y reconoce abierta y simplemente que en el augusto sacramento de la eucaristía, después de la consagración del pan y el vino, bajo cada una

acercamiento del cuerpo divino a quien lo busca. Los místicos han perseverado en el desarrollo de una relación especial con Dios padre e hijo. Su anhelo fue siempre el de compartir sus sufrimientos y fundirse en lo divino. Entonces, si bien el cuerpo —“ese abominable vestido del alma”— ha sido considerado por la mística como un obstáculo para llegar a Dios, también puede ser un medio para salvarse.

Algunos trataron de aproximarse a Cristo infligiéndole a su cuerpo numerosos castigos. A partir de finales del siglo XVI la ascesis fue considerada una vía para alcanzar la incorporación a Cristo, lo que causó, sobre todo, dos tipos de acciones: el ayuno y las mortificaciones. La ocasión de acceder al martirio a través del sufrimiento estoicamente soportado es un lugar común en la espiritualidad postridentina. Religiosos y religiosas interpretan literalmente la comparación entre la conducta ascética y el sacrificio consentido de los primeros mártires. En la soledad y en la humillación del cuerpo, es decir, en el “destierro” que ni las prácticas intensas ni la palabra escrita del breviario o las lecturas edificantes logran colmar, emerge con fuerza, aunque siempre doloroso, el “padecer” místico: una exigencia radical donde el espacio de las experiencias individuales desaparece en el vacío de una ausencia innegable<sup>670</sup>.

Por consiguiente, la más alta aspiración era la de convertirse en el cuerpo de Cristo pasando por todas las pruebas sufridas por el Hombre de los dolores. La traducción corporal de la imitación de Cristo tomó la forma de varios fenómenos: desde la estigmatización a la transverberación, pasando por la inscripción en el corazón, y esas marcas eran las pruebas y los signos de haber sido elegido<sup>671</sup>.

Teresa de Jesús, en su *Libro de la Vida*, utiliza frases como “renunciarse”, “buscar la noche de los sentidos”, “morir a uno mismo”, “ser sin intención”, “ofrecer a Dios cada día varias muertes”, “crucificarse cada día”. Será ella quien encarne el modelo del puro amor: la transverberación. En su autobiografía describe el momento en que un rayo de luz ardiente salió del Santo Sacramento y se le clavó en el corazón como una flecha, sin que sus vestidos fueran atravesados. A partir de ese momento de

---

de las especies sacramentales está contenido entero, con su Cuerpo, su Sangre, su Alma y su Divinidad, nuestro Señor Jesucristo”.

<sup>670</sup> MARIO ROSA, *op. cit.*, p. 276.

<sup>671</sup> GÉLIS, *op. cit.*, p. 61.

completo amor y dolor, que se repitió más de una vez, la vida de Teresa se transformó completamente<sup>672</sup>.

### 3.1 La enfermedad y el dolor como camino ascético

El pensamiento barroco había instalado la concepción de que el hecho de enfermar se debía a la *vulneratio* que el pecado original produjo en la naturaleza humana. Entre las obras que circulaban, la de Juan Crasset resulta sumamente ilustrativa para comprender el origen de la enfermedad:

Represénteles como las enfermedades vienen de la mano de Dios, el cual las envía como un castigo de nuestros pecados. Y así que el modo de sanar es quitar la causa; que la paz del alma contribuye mucho a la salud del cuerpo, y que ésta es imposible tenerla si está en desgracia de Dios; que debemos apreciar más la vida del alma que la del cuerpo<sup>673</sup>

Sin embargo, la enfermedad no sólo era vista como un castigo a las faltas humanas, sino también como una prueba divina que permitía al hombre ejercitar la paciencia y, a partir de ella, crecer en su madurez cristiana<sup>674</sup>. Distintas lecturas exhortaban a tolerar la enfermedad con humildad y mansedumbre y a recibir el consuelo de los santos que las padecieron antes, pedirles socorro o bien imitarlos y encomendarse a ellos.

En esto radica la importancia fundamental que tuvo la literatura. En España existían antecedentes de monjas que describieron sus enfermedades como una manera de ascender hacia Dios. Tal es el caso de Teresa de Cartagena, una monja del siglo XV, y su *Arboleda de los enfermos*, que ofrece un precedente de cómo la enfermedad se manifestaba como “cabestro y freno” divino de las pasiones, auténtica escala de virtudes que, con la ayuda del “soberano Físycó” conllevaba al acrecentamiento de los

---

<sup>672</sup> “Quiso el Señor que viese aquí algunas veces esta visión: Veía un Ángel cabe mí hacia al lado izquierdo, en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla [...] En esta visión quiso el Señor le viese así: no era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parecen todos se abrasan. Deben ser lo que llaman querubines [...] Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos quejidos y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios. No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo y aun hartó.” SANTA TERESA, *Vida*, cit., 29:13. Teresa vuelve a referir este fenómeno místico con frecuencia, entre otras, en las *Moradas*, cit., 6: 2 y 4.

<sup>673</sup> JUAN CRASSET, *La dulce y santa muerte*, Imprenta de José Rius, s/l, 1867.

<sup>674</sup> El apóstol Santiago escribía: “sabiendo que la prueba de vuestra fe produce o ejercita la paciencia y que la paciencia perfecciona la obra, para que así vengáis a ser perfectos y cabales, sin faltar en cosa alguna”. *La Sagrada Biblia, op. cit., Epístola católica de Santiago*, cap 1: 3,4.

dones espirituales y a la huída del mundo. Para Teresa de Cartagena Dios era la verdadera salud de los enfermos y la enfermedad el espacio que permitía la lectura y la elevación espirituales. A ella el “cancionero” de David y los ejemplos de Tobías y Lázaro, le servirían de estímulos y consolación para sentirse entre los enfermos o escogidos a gustar la cena junto al médico eterno<sup>675</sup>.

Igualmente la enfermedad llena la mayor parte de los primeros capítulos de su autobiografía *Vida*<sup>676</sup>. Desde su ingreso al monasterio Teresa de Jesús padeció afecciones que describe con una total objetividad<sup>677</sup>:

Comenzáronme a crecer los desmayos y diome un mal de corazón tan grandísimo, que ponía espanto a quien le veía y otros muchos males juntos, y así pasé el primer año con harta mala salud [...] A los dos meses, a poder de medicinas, me tenía así acabada la vida, y el rigor del mal de corazón de que me fui a curar era mucho más recio, que algunas veces me parecía con dientes agudos me asían de él, tanto que se temió era rabia. Con la falta grande de virtud (porque ninguna cosa podía comer, si no era bebida, de grande hastío) calentura muy continua, y tan gastada, porque casi un mes me había dado una purga cada día, estaba tan abrasada, que se me comenzaron a encoger los nervios con dolores tan inoportables, que día ni noche ningún sosiego podía tener [...] Quedé de estos cuatro días de paroxismo<sup>678</sup> de manera que sólo el Señor puede saber los inoportables tormentos que sentía en mí; la lengua hecha pedazos de mordida; [...] solo un dedo me parece podía menear de la mano derecha<sup>679</sup>.

Desde ese momento y hasta la Pascua Florida del año siguiente Teresa quedó inmóvil aunque su estado de ánimo, según ella misma relatara, fue mejorando. Las

---

<sup>675</sup> TERESA DE CARTAGENA, *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, ed. De Lewis Joseph Hutton, Madrid, Rae, 1967, pp. 40-41 y 109, citado por AURORA EGIDO, *El Águila y la Tela*, *op. cit.*, p. 113 y 114.

<sup>676</sup> Nadie puede negar su evidencia o dudar de que estuviese verdaderamente enferma. El doctor Avelino Senra Varela ha realizado un pormenorizado análisis de la autobiografía de la monja de Ávila a fin de diferenciar los síntomas de una enfermedad biológica y las vivencias espirituales. En su opinión, los santos se diferencian de los ángeles en que son hombres y mujeres sometidos a las miserias humanas y expuestos a todas las enfermedades naturales como los demás hombres, con iguales características, complicaciones y evoluciones, sin necesidad de recurrir a lo sobrenatural o milagroso para explicarlas. Lo milagroso se encontraría en que, a pesar de sus enfermedades, pueden mantener esa grandeza de espíritu que los proyecta con tal fuerza a lo sobrenatural. Cfr. AVELINO SENRA VARELA, “Santa Teresa de Jesús vista por un médico”, en: *Anales de la Universidad de Cádiz* 3-4, 1986-1987, p. 315. Véase del mismo autor *Las enfermedades de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Ediciones Díaz de Santos, 2006.

<sup>677</sup> Recordemos que luego de entrar en el convento de la Encarnación de Ávila y profesar Teresa comenzó a padecer una larga enfermedad que se inició en el otoño de 1538, alcanzó su máxima gravedad un año y medio después y perduró por tres años más. En ese momento ella tenía 23 años de edad. Su padre, muy preocupado, la llevó a casa de su hermana mayor en Castellanos de la Cañada donde estuvo varios meses a la espera de un tratamiento con hierbas del campo que le proporcionaría la curandera de Becedas. Sin embargo, lejos de ayudarla, su estado empeoró.

<sup>678</sup> En el original dice “cuatro días de parajismo”, que fueron entre el 15 y el 18 de agosto de 1539. Parajismo es la forma de decir paroxismo: colapso, ataque de convulsiones que se acompaña con mordedura de lengua. Según Serna Varela este síntoma no se había presentado en ninguna ocasión anterior ni se volvería a repetir, ya que ella nunca más lo mencionó. “Santa Teresa de Jesús”, *cit.*, p. 319.

<sup>679</sup> SANTA TERESA, *Vida*, *cit.*, capítulos 4, 5 y 6.

secuelas de la enfermedad fueron los dolores de cabeza que sufrió a lo largo de su vida y, de un modo especial, los ataques de perlesía que le aparecieron a partir de 1580, es decir, dos años antes de morir, y que le impidieron escribir personalmente sus cartas<sup>680</sup>.

Santa Teresa podría haber obviado la descripción minuciosa de sus dolencias, sin embargo se detiene en ellas justamente cuando coincide con su entrada conventual, como si la virtud y el padecimiento fueran marcando todo su peregrinar, entablándose una lucha paralela con la enfermedad y con el mundo en su deseo de ser monja.

En *Vida* la enfermedad aparece como prueba y escala del camino ascético que se ha trazado. Teresa describe sus tormentos y, a la vez, la inoperancia de los remedios del mundo para curarla. Los médicos de la tierra no pudieron aliviarla; por ello acudió a los del cielo para que la sanaran y en ellos encontró salvación<sup>681</sup>. Desde el punto de vista de la mística no importa tanto el tipo o historial de la enfermedad sino el sentido espiritual y simbólico que ella les diera al describirla. En *Vida*, Teresa de Jesús interpreta su enfermedad como un regalo de Dios para descubrir en la oración el verdadero camino hacia el Amado y aproximarse a Él<sup>682</sup>.

En su escrito Teresa subraya la ineficiencia de los médicos y confesores frente al gozo de la lectura del *Abecedario* de Osuna, las *Epístolas* de San Jerónimo y las *Confesiones* de San Agustín. Los libros y la paciencia que Dios le dio la ayudaron a soportar sus padecimientos, como ella misma dice: “Para poder sufrir las terribles enfermedades que tuve, con tan gran paciencia como su Magestad me dio”. De esta

---

<sup>680</sup> Teresa lo relata en *Vida* capítulo 7: “Púsele mis enfermedades por inconveniente que aunque sané de aquella tan grave, siempre hasta ahora las he tenido y tengo bien grandes, aunque de a poco acá no con tanta reciedumbre, mas no se quitan, de muchas maneras. En especial tuve veinte años vómito por las mañanas que hasta mas de mediodía no acaecía no poder desayunarme; algunas veces más tarde [...] Y casi nunca estoy, a mi parecer sin muchos dolores, y algunas veces bien graves, en especial en el corazón [...] Perlesía recia y otras enfermedades de calenturas que solía tener muchas veces”. La causa probable de todo el cuadro clínico fue, según Serna Varela, una meningoencefalitis brucelósica o neurobrucelosis, que era una enfermedad transmitida por la leche de cabra, producto que se consumía en el monasterio. Esta dolencia, aún siendo muy grave, pudo haberse curado espontáneamente ya que existen varios registros de ella y un desarrollo similar al descrito por Teresa de Jesús. Cfr. SENRA VARELA, “Santa Teresa de Jesús”, cit., p. 322.

<sup>681</sup> SANTA TERESA, *Vida*, capítulo 6: 5.

<sup>682</sup> Aurora Egido al plantear el tema de las enfermedades de Teresa de Jesús expone la existencia de una vertiente femenina que no debe ser desestimada. El argumento de la debilidad goza de antecedentes esgrimidos con fines de autoafirmación desde la monja Hrosvitha a Hildegarda de Bingen, quien interpretó la melancolía como castigo de Dios tras el pecado de Adán. Su autorretrato de figura excepcional que recibe dones divinos siguió, además, la línea agustiniana de la batalla entre la carne y el espíritu. La mezcla de energía y enfermedad que exhibe Hildegarda en su autobiografía la asemeja también a Santa Teresa. EGIDO, *op. cit.*, p. 115

forma *Vida* se alzará como un ejemplo exquisito del valor cuantitativo de la palabra y de su función liberadora<sup>683</sup>.

Teresa pudo constatar que Dios es “salud del alma y vida del cuerpo” y lo expresó con todo dramatismo al afirmar que: “Deseaba vivir, que bien entendía que no vivía, sino que peleaba con una sombra de muerte, y no había quien me diese vida, y no la podía yo tomar; y quien me la podía dar tenía razón de no socorrerme, pues tantas veces me había tornado a Sí y yo dejádole”<sup>684</sup>.

Esta visión del dolor y el gozo como peldaños inexcusables en el ascenso al monte de Dios es la que transmitió a partir de sus escritos y de su vida activa a sus seguidoras: “Lo primero que hemos luego de procurar es quitar de nosotras el amor de este cuerpo y determinaos mis hijas que venís a morir por Cristo y no regalaros por Cristo”<sup>685</sup>. La tónica de la vida carmelita era austeridad y penitencia.

La enfermedad se convertía en una oportunidad para fortalecer el espíritu, imitar al Cristo de los dolores, asimilarse al Dios crucificado. En este sentido, el sufrimiento y el pecado se homologaban como factores propios de lo humano pero sublimados por el sacrificio divino, favoreciendo todo un lenguaje simbólico religioso de la salud y de la enfermedad<sup>686</sup>.

### 3.2 *Domar al cuerpo*

En los monasterios carmelitas todo era silencio y mesura, sin embargo, aún así las religiosas seguían expuestas a los ataques del Enemigo, siempre al acecho. Para librarse de ellos no bastaba con la cotidiana autodisciplina sino que había que domar al cuerpo imponiéndole largas viglias durante la noche o bien sometiéndolo a prolongados períodos de abstinencias y ayunos, a penitencias reiteradas y a duras flagelaciones practicadas individualmente o en común. Por eso, era usual que la religiosa usara cilicios o camisas de crin.

Todos los reformadores insistieron sobre la dimensión mortificante de la vida religiosa. En los orígenes, esta fue concebida como una expiación aplicable a los pecadores arrepentidos, con el mismo valor que la peregrinación. Esta concepción

---

<sup>683</sup> *Ibidem*.

<sup>684</sup> SANTA TERESA, *Vida*, cit., capítulo 8: 12.

<sup>685</sup> SANTA TERESA, *Camino de Perfección*, cit., capítulo 10:5.

<sup>686</sup> EGIDO, *op. cit.*, p. 111.

inicial dejó su huella, ya que la vida regular se convirtió en la penitencia por excelencia. Desde el siglo II, el vocablo *paenitentia* había sido reservado para traducir el griego *metanoia*, o sea la invitación a convertirse. Estado religioso, penitencia y conversión fueron términos intercambiables. Era, en consecuencia, de la esencia misma de ser religiosa, el ejercer violencia sobre su propia naturaleza. Mortificaciones, abstinencias y sacrificios eran elementos irrenunciables para la identidad de una religiosa que se tuviese por tal. La disciplina corporal reflejaba la disciplina de vida que se había profesado, la que a su vez reposaba sobre las Escrituras<sup>687</sup>.

Los castigos corporales eran practicados en los monasterios sin importar a qué orden pertenecieran; sin embargo, el privilegio del Carmelo imponía mayores sacrificios. Mortificación y penitencia era la práctica cotidiana en los monasterios carmelitanos. La penitencia, ese modo especial de sentir dolor espiritual, era uno de los diez sacramentos que reconciliaban al alma con Dios y podían absolver el pecado. Manuel Ramos en su estudio del Carmelo en la ciudad de México proporciona interesantes ejemplos, como el de María de la Natividad:

Siempre le pedía a nuestra Señora que llevara por el camino de los desprecios. Esto le concedió su Divina Majestad, de modo que sin querer le mortificaban mucho y su Reverencia parece que de propósito andaba buscando las ocasiones de su desprecio y humillación [...] su penitencia era admirable. Tenía licencia del prelado que lo era entonces el señor Lanciego, para hacer cosas extraordinarias. Y así se dio mucho a las penitencias trayendo una corona de espinas continuamente en la cabeza y al cuello una cadena gruesa que le daba la vuelta por la cintura con que la traía agobiada sin poderse enderezar. Las disciplinas eran muy frecuentes y de sangre, siempre que se sentaba era con mucha incomodidad<sup>688</sup>.

Otro ejemplo fue el de la madre María del Sacramento, quien acostumbraba a cargar diariamente una cruz de madera al hombro. Siendo anciana y sin fuerzas lo conmutó por ponerse en cruz en los coros, en la tribuna o en el dormitorio. En San José de México hubo un caso conmovedor en el que Beatriz de Santiago andaba “con una medalla del Santísimo Sacramento que hacía lumbre, tenía sellado el pecho, corazón y brazos, porque era amantísima de este divino Señor Sacramento y se decía era su esclava”<sup>689</sup>.

---

<sup>687</sup> GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca durante el reinado de los Reyes Católicos”, en: *Cuadernos de Historia de España*, LXXX, 2006, pp. 91-126.

<sup>688</sup> *Apuntes de algunas virtudes que se señalaron y Escritos sobre la vida de la madre María de la Natividad*, citados por RAMOS MEDINA, *Imagen*, cit., p. 142 y 143.

<sup>689</sup> *Ibidem*.

Estos casos narrados eran extremos. En el convento de San José, en Córdoba del Tucumán, no aparecieron ejemplos similares. Lo cotidiano fue el uso de la *disciplina*, aplicada en las espaldas desnudas de las monjas, azotadas con gruesas cuerdas. Las épocas de mayor uso eran la Cuaresma, Semana Santa y el Adviento, caracterizadas por la intensa liturgia en la que se recordaban los misterios de la pasión y muerte de Jesucristo así como su encarnación<sup>690</sup>.

Era usual que en los conventos carmelitas los lunes, miércoles y viernes se apoyaran los misterios del rosario con castigos físicos, pero nunca durante las fiestas gozosas. A la priora y a la maestra de novicias les correspondía vigilar que estas se cumplieran<sup>691</sup>. La disciplina tenía por objetivos no sólo castigar al cuerpo pecador sino sufrir por el mundo, por aquellos que necesitaban la redención divina, por aumentar la fe en el orbe, por los patronos y benefactores, o por las almas del purgatorio.

Otra forma de penitencia comunal era aplicada en el refectorio, es decir, en el comedor comunitario: “Siempre ha sido costumbre que en el refectorio se hagan algunas mortificaciones así ordinarias como extraordinarias, lo que con mucho cuidado se intentará conservar. No se harán estas mortificaciones en días de fiestas, o solemnes”<sup>692</sup>. Algunas de ellas: dejar comida en el plato, comer en el suelo, besar los pies de las religiosas mientras comían, recibir bofetadas y ponerse en cruz en medio del comedor, o inclinadas en un lugar donde no impidieran el paso. Para comer en el suelo se les vendaban los ojos, se les colocaba una mordaza, se les ataban las manos y al acabar de comer esperarían de rodillas a que se les hiciera la señal de besar la tierra y recibir luego la bendición para terminar así la penitencia<sup>693</sup>. Estas mortificaciones se hacían con el permiso de la priora o la maestra de novicias, y “siempre sin capa”. En cuanto a los castigos en el refectorio, también los decidía la priora: “A las acusadas, o que se acusan [de leve culpa] séanle impuesto y dádoles penitencia oración u oraciones [...] o silencio especial o abstinencia de algún manjar en alguna refección o comida. También puestas en medio, vestidas con el manto, se les daba de comer solamente pan y agua en el suelo desnudo”<sup>694</sup>.

---

<sup>690</sup> *Ibidem.*

<sup>691</sup> *Ibidem.*

<sup>692</sup> *Ceremonial u ordinario de las religiosas carmelitas descalzas*. Corregido y añadido y acomodado al de los religiosos según el decreto del Venerable Capítulo General celebrado en 1815. Manuscrito, p. 153.

<sup>693</sup> *Ibidem*, p. 153-154.

<sup>694</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo 13: 13.



Semanalmente se efectuaba en el convento el *Capítulo de culpas*, en el que las hermanas eran corregidas en comunidad<sup>695</sup>. En ayunas, postradas en tierra, escuchaban la lectura de las Constituciones y la Regla y, acabada la plática de la madre priora, debían de dos en dos levantarse a decir sus culpas, comenzando por las novicias y legas hasta las de mayor antigüedad. Se acercaban a la priora, se arrodillaban ante ella y confesaban en voz alta sus culpas y “negligencias”. Las hermanas podían acusarse entre sí siempre que alguna hubiera visto a otra cometer alguna falta. Si la acusación era falsa recibiría el castigo y estaría obligada a restituir el buen nombre de la infamada cuanto antes. En todos los casos era la priora la encargada de aplicar los castigos, mitigarlos o abreviarlos.

Los capítulos 12 al 17 de las *Constituciones* están dedicados a las culpas, las que se gradúan desde leves hasta gravísimas. Se consideraban culpas leves entrar a destiempo al oficio; que llegaran tarde a los trabajos o al refectorio; la falta del libro de rezos; el hacer reír a otras; el no postrarse debidamente; el hacer ruido; comer o beber sin licencia. De media culpa: cantar o leer de otra manera; no bajar los ojos; descuidar los ornamentos del altar; faltar a los sermones o al trabajo; hablar sin licencia; vengarse acusando a otra hermana; pleitear o entrar sin permiso a las oficinas del monasterio. Grave culpa era tocar a una religiosa con las manos; proferir maldiciones; mentir; faltar al silencio conventual; quebrantar el ayuno; intercambiar objetos o prendas con otra religiosa; entrar en otra celda sin licencia; acercarse al torno o al locutorio para escuchar conversaciones ajenas; amenazar a otra o levantarle la mano. Estas graves faltas eran castigadas con dos días de ayuno a pan y agua: “y coman en el último lugar de las mesas, delante del convento sin mesa ni aparejo de ella.” Más grave era aún el herirse entre sí; sembrar discordia; presumir de hablar con los de afuera sin escuchas; alzarse contra la autoridad de la priora; conspirar; recibir y leer correspondencia sin licencia de la madre superiora. A ellas les estaba reservado el encierro en la celda, lo que simbolizaba ser despojada de la compañía de los ángeles, la privación del oficio, la voz, y ocupar el último lugar hasta que se cumpliera la pena. Para las hermanas que cayeran en faltas de “gravísima culpa”, como el “pecado de la

---

<sup>695</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo 12: 1: “El capítulo de culpas graves se haga una vez en la semana, adonde según la Regla, las hermanas sean corregidas con caridad. Y siempre se celebre en ayunas”.

sensualidad” o la ambición de poder, les estaba reservada la cárcel conventual. Quien fuera hallada culpable de apostasía recibiría una condena perpetua en la cárcel<sup>696</sup>.

En cuanto a la mortificación, ya fuera por iniciativa propia o impuesta por la priora, esta era habitual para las religiosas y parte de sus obligaciones, aceptada al decidirse por la vida claustral.

Desde el momento de la fundación del Carmelo de Córdoba del Tucumán y hasta bien entrado el siglo XVIII cuando se estableció en Buenos Aires el convento de las religiosas capuchinas, sólo las carmelitas vivían una regla tan severa. Santa Teresa de Jesús preconizaba en su reforma un retorno a la regla tal y como fuera ordenada por fray Hugo<sup>697</sup> y, por ello, desprovista de las mitigaciones introducidas más tarde por Eugenio IV en 1432 para atenuar su rigor. Las prerrogativas a las que se había renunciado significaban la posibilidad de comer carne cuatro días por semana (excepto lunes, miércoles y sábado) y la facultad de consumir huevos y lácteos durante la Cuaresma: “Hase de ayunar desde la Exaltación de la Cruz que es en Septiembre, desde el mismo día, hasta Pascua de Resurrección, excepto los domingos. No se ha de comer carne perpetuamente, si no fuere con necesidad cuando lo manda la Regla”<sup>698</sup>.

Sin embargo, la consideración hacia las personas enfermas y débiles las exoneraba de la observancia de abstinencia perpetua de carne que proclamaba la regla<sup>699</sup>. Por otra parte, a estas prácticas se sumaban los ayunos tradicionales de la Iglesia: obligatorios como los de Cuaresma, las vigiliias y las cuatro témporas<sup>700</sup>; o los de devoción particular, como el de Adviento.

La normativa no establecía únicamente los tiempos de ayuno y abstinencia, sino que determinaba el horario de las comidas, el orden de los platos, la manera de

---

<sup>696</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., pp. 1317-1327.

<sup>697</sup> Fray Hugo fue cardenal de Santa Sabina, autor de la regla carmelitana en 1248, centrada en el silencio, el ayuno y la abstinencia. Santa Teresa escribió: “Guardamos la Regla de Nuestra Señora del Carmen, cumplida esta sin relajación, sino como la ordenó fray Hugo, Cardenal de Santa Sabina, que fue dada a MCCXLVIII años, en el V del pontificado del Papa Inocencio IV”, citado por CARMEN CONDE, *Al encuentro de Santa Teresa*, Murcia, Editora Regional de Murcia, 1987, p. 274.

<sup>698</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo 4: 1.

<sup>699</sup> MARÍA MERCÉ GRAS I CASANOVAS, “Cuerpo y alma en el Carmelo descalzo femenino. Una aproximación a la alimentación conventual en la Cataluña moderna”, en: *Studia Historica, Historia Moderna* 14, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 207-221.

<sup>700</sup> Cuatro témporas son los días al comienzo de las estaciones ordenados por la Iglesia como días de ayuno y abstinencia. Prescriptos para los miércoles, viernes y sábados después del 13 de diciembre (Santa Lucía), después del Miércoles de Ceniza, después de Pentecostés y después del 14 de septiembre (Exaltación de la Santa Cruz).

poner la mesa y de servir la comida, el ritual de bendición de la mesa y el comportamiento a seguir en el refectorio.

De acuerdo con la restaurada regla primitiva las constituciones publicadas en los años siguientes añadieron otros alimentos a los autorizados originalmente. Por ejemplo, en la de 1592<sup>701</sup> se explicitó que la priora podía permitir el consumo de huevos y cosas de leche a las que lo necesitaran. En las Constituciones publicadas en 1616 se consintió que durante los ayunos se ingirieran huevos y leche<sup>702</sup>.

El sacrificio del ayuno podía graduarse desde la abstinencia cuantitativa, es decir, comer una cantidad menor de la que el cuerpo necesitaba, hasta dejar de comer ciertos alimentos, por ejemplo, contentarse con comidas frugales o elegir solo pan y agua. No obstante se afirmaba que era tan importante que la religiosa cuidara de su cuerpo como de su alma.

En una orden donde la vida comunitaria era tan significativa había que mantener la uniformidad y la igualdad de todos sus miembros, de allí que expresamente se insistiera en que ninguna hermana comiera a deshoras sin licencia y que no poseyera nada propio para comer porque todas debían hacerlo en común<sup>703</sup>.

A partir de la visita del obispo Zevallos al monasterio de San José de Córdoba del Tucumán, pudo saberse también que en las celdas de las religiosas existían cocinas o chimeneas particulares y que, por esa razón, muchas veces no usaban el refectorio. Sobre el tema, la priora argumentó que en las cocinas individuales no se preparaban alimentos sino que estas se usaban para calefaccionar y que ya existían desde la fundación porque así habían recibido el edificio y que, además, con ellas se beneficiaban, sobre todo, las enfermas:

[...] aquellas chimeneas que el fundador había hecho no para cocinar porque estaban en las salas principales sino para encender fuego en el invierno y calentarse por ser muy riguroso en estos parajes y por ser a propósito para calentar los remedios de las que en ellas están enfermas porque fuera tanto trabajo el mantener en la cocina del común brasas correspondientes a tantas enfermas que comúnmente suelen haber así por ancianas y cargadas de achaques habituales como por accidentes repentinos<sup>704</sup>.

Sin embargo, algunas de las religiosas consultadas por el obispo, por ejemplo, la madre Mariana de los Ángeles que llevaba cincuenta años de haber tomado los

---

<sup>701</sup> *Regla y Constituciones de las Religiosas Primitivas Descalzas, de la Orden de la gloriosísima Virgen María del Monte Carmelo*, Madrid, Pedro Gómez Aragón, Impresor, 1592, citado por GRAS I CASANOVAS, *op. cit.*, p. 209.

<sup>702</sup> *Ibidem*.

<sup>703</sup> Ello derivaba de una reacción contra los usos y abusos anteriores a la reforma cuando las damas nobles y sus doncellas no se dignaban a bajar al refectorio y compartir el sustento de la comunidad.

<sup>704</sup> AAC, *Testimonios de autos de visita, op. cit.*, p. 61.

hábitos, expresó que debido al mal tiempo la priora las dispensaba de asistir al refectorio y que en algunas celdas se guisaba porque se les entregaba la ración cruda. La religiosa María de San José añadió que, aunque por las noches asistían al refectorio, lo hacían para orar porque habitualmente ya habían tomado mate y comido algún refrigerio, con permiso de la priora<sup>705</sup>. Dado que el problema no era trivial pues el prelado debía promover la vida comunitaria a partir de la asistencia al coro y al refectorio, mandó demoler las chimeneas y dejar sólo la de uso común.

La frugalidad no eximía a la comida de tener buen sabor. Como se lee en el texto de 1592: “Ninguna hermana murmure de la comida o bebida, ni de su calidad o cantidad, ni de cómo está guisado, más la priora y provisoras tengan en cuenta de que se aderece bien y que puedan sustentarse con lo que se les da, pues no tienen otra cosa de que vivir”<sup>706</sup>. Además, la etiqueta carmelita prescribe besar el pan antes de tomarlo, sin partir más del que se vaya a comer, para que pueda aprovecharse después, y beber con los dedos y labios bien limpios.

### 3.3 Salud y enfermedad en San José de Córdoba del Tucumán

La enfermedad era un impedimento para entrar en la clausura porque para resistir el régimen penitencial observado era necesario tener una sólida constitución física. Por ello, antes de profesar, se le preguntaba a la novicia si sufría de algún trastorno corporal que le impidiera hacer sus votos. En todas las profesiones consultadas las candidatas aseguraron disfrutar de una salud excelente. Es muy probable que si alguna hubiera tenido algún trastorno, habría preferido encubrirlo y callar antes que ser expulsada de la comunidad y verse devuelta a una sociedad que de alguna u otra manera la señalaría como no apta ni para el servicio a Dios ni para la convivencia entre los hombres.

Se ha indicado que la enfermedad se aceptaba como un camino previsto por Dios para lograr el bienestar espiritual, y que era el Creador el que otorgaría, o no, el alivio cuándo y cómo Él lo quisiera. No obstante, se llamaba a médicos, cirujanos, sangradores o barberos para que, en ciertos casos graves, atendieran a las enfermas. Estos recibían de la priora y del obispo un permiso especial para poder ingresar a la

<sup>705</sup> *Ibidem*, pp. 7 y 9.

<sup>706</sup> GRAS I CASANOVAS, *op. cit.*, p. 211.

clausura y lo hacían siempre acompañados de dos religiosas cubiertas de velos negros, para no ser vistas.

Cerrando el siglo XVIII el obispo Moscoso visitó el convento de San José y advirtió que algunas religiosas estaban débiles. En su informe al rey, Moscoso escribió que “se había introducido la costumbre de que en la cuaresma y tiempo de ayuno solo se dé a las Monjas por colación una tortita de tres onzas, lo cual agregado a la continua abstinencia de la carne causa bastante debilidad en algunas”. El prelado relacionó la falta de salud de algunas monjas con la dieta y para evitar que la situación se agravara mandó que “no siendo opuesto al ayuno un guiso moderado, se les diese como colación y que, aunque algunas no lo tomaran por mortificación, permaneciera la comunidad junta en el Refectorio”<sup>707</sup>. Asimismo el obispo las amonestó a “que siempre que alguna Monja enferme, la acompañe de continuo una de las enfermeras y cuando esta salga a las distribuciones del Convento, sustituya su lugar la otra enfermera, de manera que en ningún evento quede sola la enferma”<sup>708</sup>.

La caridad hacia la hermana de salud quebrantada era una obligación: “en esto ponga mucho cuidado la madre priora, que antes falte lo necesario a las sanas que algunas piedades a las enfermas”<sup>709</sup>. Hacer una obra de caridad, cuidar a la hermana que luchaba contra el sufrimiento y la muerte, era participar también en la Pasión de Cristo. Desde su ingreso, las religiosas de velo blanco estaban dedicadas a cuidar a las enfermas, por ello es que debía haber por lo menos dos monjas enfermeras.

Entre 1710 y 1718 una serie de enfermedades endémicas asolaron la ciudad<sup>710</sup>. Una muy conocida fue la peste de viruela de 1718-1719 proveniente de Buenos Aires que devastó la jurisdicción y que tuvo una rápida diseminación hacia el norte del territorio, llegando inclusive al Potosí. Tal fue la virulencia de la peste que algunos poderes para testar de vecinos españoles que residían en una misma casa de la ciudad de Córdoba tuvieron que ser inscriptos por el notario en un mismo acto por no dar

<sup>707</sup> “Informe del obispo Moscoso al rey sobre su obispado”, *La Revista de Buenos Aires. Historia americana, literaria y derecho*, Tomo XXV, Buenos Aires, 1871, p. 68.

<sup>708</sup> *Ibidem*.

<sup>709</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo. 8:1.

<sup>710</sup> Las epidemias se registraron desde el siglo XVII. Entre 1634 y fines de 1636 hubieron grandes contagios de calenturas, tabardillos (escarlatina) y sarampión. Tras la importante sequía de 1646, llegaron las plagas de langosta, ratones y gusanos. Desde 1666 y hasta fines de 1667 se repitieron grandes pestes que despoblaron la ciudad y su jurisdicción, quedando unos 30 vecinos encomenderos, algunos sin indios. Tres años después volvieron las pestes. Cerró el siglo una epidemia de viruela que llevada por unos indios desde Santa Fe se propagó a Córdoba y Santiago del Estero, luego a las misiones y devastó a la población aborigen. Cfr. LOBOS, *Historia de Córdoba*, Tomo II, cit., pp. 226-227. Sobre la epidemia de viruela véase ANTONIO SEPP, *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1971.

tiempo la urgencia de la enfermedad<sup>711</sup>. La Compañía de Jesús perdió en esa peste 325 esclavos que vivían tanto en la ciudad como en el campo<sup>712</sup>. Para el período de 1710-1729, y según las actas capitulares, Arcondo pudo contabilizar 10 años con pestes<sup>713</sup>.

Cuando había alguna peste o enfermedad contagiosa en la ciudad de Córdoba el convento también sufría las consecuencias. Sus efectos se dejaban sentir en las comunidades monásticas y, aunque no han quedado registros de la de San José, de Santa Catalina se lee:

El año de 1718 fue el de la fatalísima peste, que hasta el día de hoy se llama en estas Provincias la *Peste Grande* por los muchos estragos que causo en la ciudad, y monasterio senense [...] Verdad es que no se conserva firma alguna que autorice profesiones [...] y esto no se debe extrañar, porque como la ciudad y las familias quedaron arruinadas, es creíble que ninguna tomara el santo hábito en esos años<sup>714</sup>.

Si bien tras los gruesos muros las religiosas se hallaban más protegidas, el contagio podía darse por el agua o por los alimentos y verduras que venían de afuera. Sin embargo, cabe aclarar que la salud de una monja siempre estuvo menos expuesta ya que no padeció los riesgos de embarazos, posibles abortos, partos y puerperios, que fueron la mayor causa de mortalidad femenina en el Antiguo Régimen. Cotejando las anotaciones que las mismas monjas realizaron se percibe que las enfermedades más frecuentes en el convento de San José fueron: apostemas (abscesos), tullimientos, calenturas (fiebres), dolores de cabeza (migrañas), erupciones en la piel e hidropesía<sup>715</sup>.

<sup>711</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba*, Tomo II, cit., p. 227.

<sup>712</sup> ANÍBAL ARCONDO, *El ocaso de una sociedad estamental. Córdoba entre 1700 y 1760*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1992, pp.199-203. Véase del mismo autor, “Mortalidad general, mortalidad epidémica y comportamiento de la población de Córdoba durante el siglo XVIII”, en: *Desarrollo Económico* 33, 129, enero-junio 1993, pp. 67-85.

<sup>713</sup> MARÍA DEL CARMEN FERREYRA, “Matrimonios de españoles en la ciudad de Córdoba en el siglo XVIII. El uso de fuentes diversas para su estudio”, en: DORA CELTON, MÓNICA GHIRARDI & ADRIÁN CARBONETTI (coords.), *Poblaciones históricas. Fuentes, métodos y líneas de investigación*, Córdoba, ALAP Editor, 2010, pp. 271-310.

<sup>714</sup> NIEVA OCAMPO, *Mujeres de clausura*, cit., p. 281. Se estima que en la epidemia de 1718 murieron varias criadas de las que no pernoctaban y alguna religiosa en el convento de Santa Catalina; por el contrario, en el de San José no se percibieron modificaciones en el caudal de ingresos, y, en 1725 se unieron cuatro. Cfr. FÉLIX GARZÓN MACEDA, *La medicina en Córdoba. Apuntes para su historia*, Tomo II, Buenos Aires, Talleres gráficos Rodríguez Giles, 1916. También la epidemia de 1743 fue muy fuerte. No quedó registrado si minó la salud de las monjas pero de los jesuitas se apunta que “han volado al celestial Colegio [...] de ellos seis sacerdotes, cuatro estudiantes y cinco coadjutores”. JOAQUÍN GRACIA S.J., *Los jesuitas en Córdoba*, T. III, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2007, p. 193. Otro lapso prolongado de epidemias fue el de 1748-1750.

<sup>715</sup> En un estudio realizado por MARÍA LETICIA SÁNCHEZ HERNÁNDEZ sobre las enfermedades en los conventos de religiosas en la Península Ibérica la autora indica que las dolencias más frecuentes se pueden resumir con los siguientes términos: dolores y mareos; calenturas (fiebres); perlesías (parálisis acompañadas de temblores, producidas en algunos casos por falta de calcio); tercianas (fiebre intermitente causada por el *plasmodium vivax*, paludismo, en que los accesos aparecen cada dos días

A partir de un libro de gastos en el que sor María del Rosario de San Francisco anotó los dispendios en medicinas y visitas de los galenos, se ha comprobado que las religiosas fueron atendidas por los médicos de la ciudad, quienes para el siglo XVIII eran en su mayoría jesuitas y franciscanos. No quedaron escritos los nombres de los que con especial permiso de la autoridad eclesiástica entraron a curar en el monasterio carmelita ni en el dominico, ya que no hay ni libros de recetarios y ni de visitas. Al ser consultada al respecto la Madre Superiora de las monjas catalinas respondió:

[...] desgraciadamente en sus libros de cuentas y otros documentos de su archivo, no se tuvo la prolijidad de expresar el nombre de los médicos, contentándose con apuntar lo que se abonó por su asistencia; particularmente en el primer siglo después de su fundación, no se menciona sino uno que llamaremos cirujano porque sangraba, sacaba muelas y se llamaba Diego Pereyra<sup>716</sup>.

Y agregaba la priora otro dato interesante: “En 1737 los médicos que por concesión del diocesano podían entrar en el monasterio eran: Juan Pascual, Juan de Escolar y el Padre Marcos, todos jesuitas”<sup>717</sup>.

---

separados por un día de apirexia completa; las tercianas dobles son dos accesos cada dos días); parálisis locomotoras; cólicos; dolor en el costado (trombo embolismo pulmonar provocado a partir de los cuarenta o cincuenta años por problemas circulatorios); gota en los pies y en las manos con deformación (se trata de una enfermedad reumatológica producida por depósito de ácido úrico en la articulaciones y en zona de tejido blanco periarticular); tabardillo (fiebre aguda endémica sin causa aparente, que puede confundirse con tífus y fiebre tifoidea); bultos en el pecho (cáncer de mama o absceso, colección purulenta); flujos en el estómago (hemorragia digestiva por vómitos importantes, por úlcera o por cáncer gástrico); inflamación de garganta con garrote (el garrotillo es difteria en la laringe proveniente de la infancia); flujos de sangre (posiblemente algún tumor maligno o benigno — mioma— en el útero); destilación en el pecho extendida a brazos y manos (cáncer de mama y linfedema del brazo); cataratas; humor de los ojos (el tracoma era una enfermedad muy común durante los siglos XVI y XVII, caracterizada por una conjuntivitis granulosa que podía desembocar en ceguera); dolores en las rodillas (artritis reumatoide); hidropesía (ascitis que consiste en un líquido situado en el nivel de la cavidad peritoneal, de causa múltiple); llagas rodeándole la cintura (herpes zona, llamado vulgarmente culebrilla, que puede pudrirse infectándose); caratán (enfermedad de la piel sin especificar). “Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII”, *op. cit.*, pp. 219-220.

<sup>716</sup> Carta del archivo personal de Félix Garzón Maceda, fechada el 26 de noviembre de 1913. GARZÓN MACEDA, *op.cit.*, p. 65.

<sup>717</sup> *Ibidem*. Los jesuitas que ejercieron en el campo de la salud en la ciudad de Córdoba y en las misiones, se destacaron tanto por sus actividades como por sus escritos. Además de los ya citados se puede mencionar a Antonio Ruiz de Montoya, que fue el primero que aparece practicando la profesión dentro y fuera de su convento; Blas Gutiérrez; Pedro Montenegro, coadjutor de la Compañía y conocido herborista; Enrique Adamo; Segismundo Asperger, autor del *Tratado de Materia Médica*, favorablemente comentado por el naturalista Bompland; Marcos Villodas; José Jenig y Tomas Falkner. Entre los franciscanos que ejercieron la medicina se encontraba fray Atanasio de la Soledad o de la Piedad, lego que durante 13 años prestó sus servicios en el Colegio de Monserrat, en su ranchería y demás colegios de la orden luego de la expulsión de los jesuitas. Consta en los archivos del convento de monjas carmelitas y casa de huérfanos que allí asistió como médico. *Ibidem*, p. 82. Otro dato interesante que proporciona el autor tiene que ver con la revisión médica que se le hacía a la candidata antes de ingresar, primera y única mención que hemos obtenido: “El 15 de febrero de 1738 el obispo Zeballos mandó que don Carlos de los Santos, médico cirujano aprobado, examinara a doña María de Carranza que quería recogerse en el convento dominico. La orden fue cumplida y el informe médico se produjo firmado por el doctor Varga y Machuca”. *Ibidem*, p. 65.

No era mucho lo que existía en materia de remedios. Durante siglos permaneció en vigencia la teoría de los humores. Se creía que los diferentes humores cumplían diferentes funciones, permitiendo mantener vivo el cuerpo mediante la acción de los elementos naturales: aire, tierra, agua y fuego, cuyas propiedades de frialdad, humedad, sequedad y calor se comunicaban a los humores<sup>718</sup>. Se admitía que las enfermedades tenían su origen en dichas acciones y, por lo tanto, debían combatirse con medicamentos y agentes de propiedades contrarias. Los medicamentos o las sangrías buscaban equilibrar los humores. Siendo así las cosas, las monjas acudían a los preparados de la época. Uno de los escasos documentos referidos al tema se encuentra en un libro de gastos del siglo XIX, en el cual se anotan el precio y los elementos comprados para asistir a las enfermas. Se mencionan: el cremor tártaro, los vomitivos, el agua de colonia y otros preparados, que eran comprados en la botica del Hospital al padre fray Félix del Rosario, boticario<sup>719</sup>.

Hasta el momento de la expulsión, la botica de los jesuitas proveyó de los medicamentos necesarios. Como boticarios, los jesuitas se preocuparon por adquirir conocimiento y experiencia de la flora regional para incrementar la materia médica europea y, a la vez, hacer más eficiente su labor. Luego de la expulsión de la Compañía de Jesús, su botica fue abierta al público para servir a las demás rancherías del Colegio y del Seminario, a los mismos colegiales y a los soldados<sup>720</sup>. Había

---

<sup>718</sup> Uno de los fluidos, la sangre, se consideraba como el licor de la vitalidad: cuando la sangre salía a borbotones de un cuerpo, la vida se iba con ella. Otro, la bilis, era el líquido gástrico, indispensable para la digestión. El tercero, la flema, es decir, las secreciones, era visto como una especie de lubricante y refrigerante y también aparecía en el sudor y en las lágrimas, y se manifestaba en exceso cuando había catarros o fiebres o cuando se emitía por la boca y por la nariz. El cuarto fluido, la melancolía, era el más problemático, ya que no se encontraba casi nunca en estado puro. El “estado” del cuerpo dependía del “estado” de los fluidos; la salud es entendida como un principio de equilibrio. Cfr. ROY PORTER y GEORGES VIGARELLO, “Cuerpo, salud y enfermedades” en: ALAIN CORBIN et al., *Historia del cuerpo*, op. cit., p. 326.

<sup>719</sup> AAC, Legajo 8, Monjas Carmelitas, *Libro de gastos del trienio 1821-1824 correspondiente a la priora María del Rosario de San Francisco*. En general, tanto en América como en la Península, los remedios más frecuentes eran las purgas (medicamentos hechos a base de laxantes tales como aceite de ricino, aceite de oliva, agua templada con sal mezclada con distintas hierbas, destinados a provocar el vómito o la deposición); extirpación (extracción de bultos y amputación de senos); aplicación de aceites fuertes y corrosivos en los ojos; vinagre y sal para las llagas. También se practicaban sangrías y flebotomías. Cfr. MARÍA LETICIA SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, *Patronato regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1997, pp. 255-260.

<sup>720</sup> Más tarde la botica fue entregada a la Junta Municipal. Cfr. GARZÓN MACEDA, op. cit., p. 338. Desde mediados de la década de 1630 el Colegio de Córdoba contaba con la botica: “Para los enfermos, empero, hay una botica especial en casa, de donde se reparte gratis toda clase de medicinas. Así logra la Compañía acudir a todas las necesidades humanas, las del alma y las del cuerpo”. MARÍA CRISTINA VERA DE FLACH & CARLOS PAGE, “Textos clásicos de medicina en la botica jesuítica de Paraguay”, en: *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija* 13, 2010, pp. 117-135.



también en la ciudad una farmacia de los padres betleheimitas que surtía a los enfermos hospitalizados y a los de afuera<sup>721</sup>.

En cuanto a la ingesta de alimentos, aunque sobria, la dieta de los conventos en general y, del de San José de Córdoba en particular, era altamente favorable para una vida sana: verduras, leguminosas, frutas, frutos secos y cereales en forma de arroz y pan aportaban la dosis diaria de vitamina A, vitamina C, ácido fólico, vitamina B12, y oligoelementos necesarios. Entre otros productos, las monjas empleaban regularmente: porotos, arroz, almendras, nueces, pasas moscatel, chocolate, almidón, canela, azúcar, leche, quesos, huevos, fideos, pollos (para las enfermas), carne, pescado, seso, sal y pan. Los gastos de grasa y sebo, así como los de aceite y vinagre eran también importantes. Los documentos muestran que consumían vino añejo en barriles, por el que pagaban 14 pesos, al igual que vino dulce y blanco, que eran un poco más económicos. De La Rioja se traía un vino “selecto” que costaba 16 pesos, y 18 pesos se pagaba el barril de aguardiente usado para los remedios. En cuanto a los productos de la huerta, estos no faltaban porque el convento contrataba a un hortelano que les suministraba lo necesario, invirtiéndose unos 6 pesos al mes, más o menos lo mismo que se gastaba en carne y en yerba<sup>722</sup>.

Todo ello contribuía a que las monjas fueran personas longevas ya que muchas de ellas pasaban de los setenta años, convirtiendo el estado religioso femenino en una liberación de las condiciones de vida materiales de aquella época.

La higiene en la ciudad de Córdoba hacia mediados del siglo XVIII no era la mejor, lo mismo que ocurría en toda la América hispánica y en Europa en general<sup>723</sup>. En las calles de la ciudad iban y venían los cerdos que rondaban los basureros y los lugares donde había residuos de comida; tampoco faltaban los perros. Para asegurar

<sup>721</sup> El hospital de los padres Bethlemitas fue fundado en 1763 y contaba con 16 camas. Sin embargo, para las mujeres apenas existía una enfermería desde 1768, establecida y sostenida por la Hermandad de la Santa Caridad. El hospital de mujeres recién se concretó en 1802.

<sup>722</sup> AAC, Legajo 8, Monjas Carmelitas, *Libro de gastos del trienio 1821-1824 correspondiente a la priora María del Rosario de San Francisco*. En la Península Ibérica las descalzas disponían también de huevos, carneros, pescado; no abundaba el dulce elaborado con manteca, lo que era especialmente beneficioso para el colesterol, pero sí el azúcar. El problema era que carecían de leche, con la consiguiente falta de calcio que provocaba muchas enfermedades de los huesos, como la osteoporosis. A partir del siglo XVIII las mujeres consumieron bastante carnero, que era una carne barata y fácil de conseguir, en cantidades adecuadas, posiblemente unos 100 gramos diarios, junto con garbanzos guisados y con pescado seco, que resultaba más sano que los guisados con cerdo. El déficit alimenticio no sobrevenía porque fuera una dieta pobre sino por la escasez de alimentos causada por las penurias económicas. Cfr. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, “Veinticuatro horas”, cit., p. 220.

<sup>723</sup> “Para el Siglo de las Luces, Madrid era la ciudad más sucia de toda España. Sin embargo, fue en los primeros años de esta centuria [XIX] cuando se dio un inicio de estructuración de una política sanitaria”. LUIS GRANJEL, *Historia política de la medicina española*, Salamanca, Universidad de Salamanca y Real Academia de la Medicina de Salamanca, 1985, p. 212.

cierto grado de limpieza el gobierno dictaba instrucciones de manera periódica, las cuales tenían un efecto reducido. En la vía pública se depositaba todo tipo de basura; a esto se sumaban anegamientos, inundaciones y carencia de un sistema de desagües. Sin embargo, el panorama comenzaría a cambiar a fines del siglo XVIII e inicios del XIX cuando el uso del jabón, el control de las aguas servidas, el barrido de las calles y la provisión de agua obrarán en beneficio del cuidado de las personas y mejorarán la salubridad de la ciudad<sup>724</sup>.

Las prácticas higiénicas dentro del convento tampoco se diferenciaban de las del mundo exterior. El aseo de los hábitos no era continuo, por lo que chinches y piojos se escondían entre las gruesas y bastas telas oscuras. El baño tampoco era una práctica constante y desnudarse se tenía por pecaminoso, porque el cuerpo no podía tocarse ni ser visto. Los pies se lavaban dos veces al año. El aseo consistía en limpiarse la cara cada mañana con un trapo limpio y lavarse las manos con agua. Los dientes se aseaban con tela y la boca se enjuagaba con agua y un poco de vino para acidificarla<sup>725</sup>. Las *Constituciones* prohibían los espejos en los conventos: “Jamás ha de haber espejo ni cosa curiosa, sino todo descuido de sí”<sup>726</sup>. Sólo los achaques y la lentitud de movimientos le demostraban a la religiosa el paso del tiempo en un cuerpo al que veía reflejado en los copones del altar.

Uno de los cambios que se producen en los libros de profesiones al inicio del siglo XIX es la inclusión de la fecha así como, en ciertas ocasiones, la causa probable del deceso de las religiosas y la edad en que habían ingresado, esto último a partir del obispo Moscoso<sup>727</sup>. Muchas de las monjas vivieron una larga vida, aunque no siempre exenta de problemas de salud. Como se ha mencionado, era común que dentro del convento hubiera religiosas enfermas, baldadas e imposibilitadas de moverse transitoria o definitivamente, ya que muchas de ellas eran de edad avanzada. No debe olvidarse tampoco, que las monjas vivían recluidas hasta el momento de su muerte, la que generalmente era por razones naturales dado que el estilo de vida las alejaba de los accidentes, y que recién cuando se producía una vacante una novicia podía entrar a ocupar su lugar.

---

<sup>724</sup> LOBOS, *Historia de Córdoba*, cit., Tomo III, Primera parte, pp. 406 y 426-428.

<sup>725</sup> RAMOS MEDINA, *Imagen*, cit., p. 148.

<sup>726</sup> SANTA TERESA, *Constituciones*, cit., capítulo. 4:6.

<sup>727</sup> En el libro de profesiones, después de las firmas, se colocaba al margen la fecha de defunción, la hora, la causa, y si había recibido o no el auxilio de la religión.

Sin embargo, como se explicó anteriormente, al momento de ingresar las religiosas debían estar sanas, ya que si carecían de juicio o padecían alguna enfermedad contagiosa, la profesión era nula. Se desprende, entonces, que causas de defunción podían ser, además de las mencionadas en párrafos anteriores, el agotamiento físico, los accidentes cardiovasculares o la edad avanzada.

De las sesenta religiosas que ingresaron a lo largo del siglo XVIII se consignó la fecha de defunción de treinta y ocho de ellas y algunos datos más como hora del deceso, la enfermedad y si habían alcanzado a recibir los sacramentos. Nótese que los libros y las anotaciones que en ellos se hacían sobre novicias y profesas comenzaron a ser cada vez más precisas y continuas, una costumbre que se inició a partir de la visita del obispo Zevallos.

Hemos calculado que la media de vida en el monasterio fue de 38,6 años. Sin embargo muchas traspasaron largamente esta cifra. Tal fue el caso de Francisca Antonia del Corazón de Jesús que permaneció 69 años en la clausura y de ella se dice que:

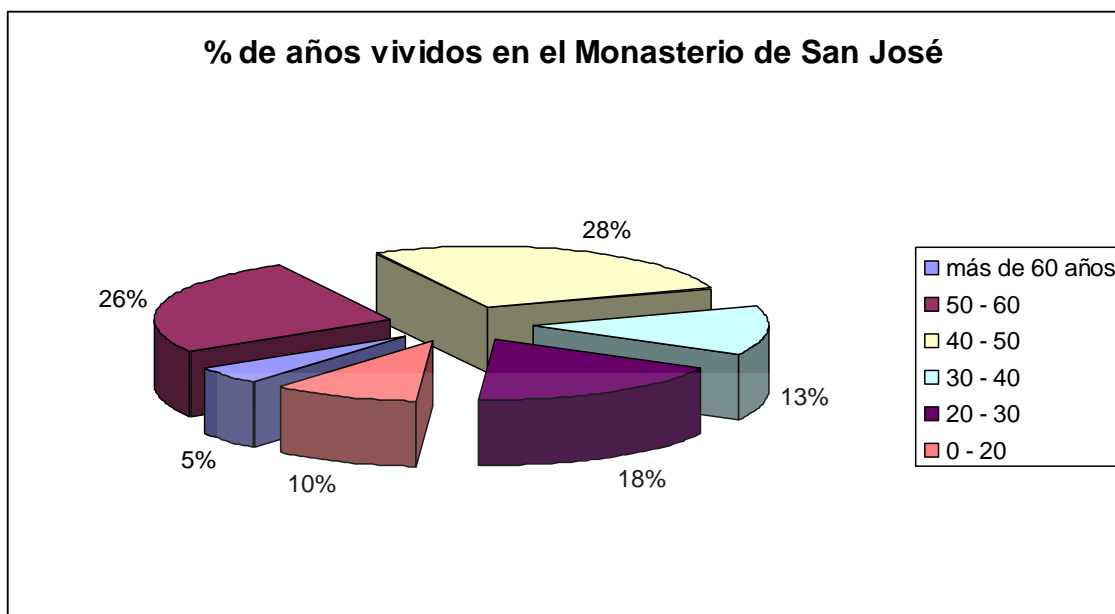
Falleció esta religiosa llena de días y méritos a las nueve de la noche del día catorce de abril de 1809, que fue Domingo de Resurrección. Fue tres veces priora. En los ocho últimos años de su vida tuvo repetidos insultos [sic] en que fue preciso darle los sacramentos y convaleciendo de ellos se le oía quejarse de que se prolongaba su destierro y por este vivísimo deseo que tenía, cuando se le administraba el viático, levantados los ojos y las manos al cielo exclamaba: Gracias a Dios, gracias a Dios que llega el tiempo<sup>728</sup>.

La segunda religiosa de estadía mas prolongada fue Teresa Luisa de San Ángel, que vivió 65 años en el monasterio, “tullida de los pies por años”. Hubo un 26% que pasó más de 50 años entre los muros, un 28% que residió por más de 40 años, un 13% que estuvo por más de 30 y un 18% que lo hizo por más de 20 años. Cuatro fueron las monjas que murieron antes de cumplir los veinte años de profesión<sup>729</sup>.

---

<sup>728</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, op.cit., f. 17 r.

<sup>729</sup> Una estuvo por 17 años, otra por 12 y las dos restantes permanecieron 8 y 6 años respectivamente. De esta última, María Bernarda del Espíritu Santo, Doncel de Ibarra en el siglo, se lee: “Falleció con todos los Santos Sacramentos, y socorros espirituales el día 7 de Septiembre del año 1796 a las dos y media de la mañana después de una larga y penosa enfermedad”. AMSJ, *Libro de las profesiones*, op.cit, f. 24 v.



Fuente: AMSJ, Libro de profesiones. [Elaboración propia]

Muchas de ellas sufrieron “largas y penosas enfermedades” y partieron habiendo recibido los santos sacramentos o acompañadas por su confesor; otras, no tuvieron esa posibilidad pues la premura de su muerte sorprendió a la comunidad. Así sucedió con Luisa de San Alberto, que “falleció a las 8 ½ de la noche el día 14 de Julio de 1774 con solo el sacramento de la extremaunción, porque no hubo lugar para más; bien que antes había recibido a su Majestad por comunión este mismo día”<sup>730</sup>. Algo similar sucedió con María Josefa del Sacramento quien “falleció el 22 de Noviembre de 1790 a las dos de la tarde; solo se le administro la extremaunción: porque el accidente de que murió, (que se juzgó apoplejía) no permitió más”<sup>731</sup>.

No todas las monjas fallecieron como Josefa Isidora de San Ignacio: “con mucha paz y sosiego de espíritu”, o con “señales de su eterna predestinación”, o asistida por algún familiar, como fue el caso de María Catalina de Cristo, de quien se anotó que:

Falleció esta Madre a las nueve y media de la noche el Domingo de Resurrección 17 de Abril de 1808 años, recibidos todos los sacramentos; asistiéndola desde que le asaltó la enfermedad (que fue dos días antes estando para ir a los oficios del Viernes Santo) su sobrino el Doctor Don Francisco Gutiérrez<sup>732</sup>.

<sup>730</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones, op. cit.*, f.19 v.

<sup>731</sup> *Ibidem*.

<sup>732</sup> *Ibidem*, f. 20 v.

Si embargo, todas partieron acompañadas por sus hermanas de religión con quienes habían compartido tantos momentos; de esta suerte, confiadamente alzaban vuelo a la morada eterna, objeto de su profesión.

### **3.4 El monasterio: una morada para toda la vida**

Tratar a la muerte con familiaridad formó parte de las enseñanzas de los místicos, quienes hicieron hincapié en identificar la gloria con el fallecimiento, lo que los llevaba a esperar ansiosamente ese momento. Además de las obras de la doctora de Ávila, las carmelitas de San José de Córdoba disponían de otras lecturas que las ayudaban a reflexionar sobre la finitud de la vida y la omnipresencia de la muerte. Debía cuidarse de que tuvieran a mano modelos de vida a imitar y que siempre aumentaran su devoción, su buena voluntad, que abundaran en una vida ascética y en prácticas disciplinares extremas.

Entre sus libros contaban con dos ejemplares de *Meditación de los misterios de Cristo de nuestra santa fe*, escritos por Luis de la Puente<sup>733</sup>, impresos en Valladolid en 1605. El jesuita les enseñaba a meditar sobre la finitud y los engaños de la vida, y sobre las riquezas que alcanzarían en Dios: “Si deseas acabar de conocer tus miserias conviene grandemente que leas, y estudies en un libro de desengaños que Dios te pone cada día delante de los ojos, que es la muerte pues los huesos de los muertos te están diciendo: Acuérdate de mi juicio porque tal será el tuyo: lo que pasó por mi ayer, pasará por ti hoy”<sup>734</sup>. De esta manera, las instaba a contemplar las grandezas de Dios y los innumerables beneficios que recibían de su mano.

---

<sup>733</sup> Natural de Valladolid, ingresó en la Compañía de Jesús en 1574, y profesó en 1594. Profesor de Artes en León, de Teología en Valladolid, maestro de novicios en Villagarcía, desempeñó diversos cargos como rector, vicerrector y prefecto. Autor de *Meditación de los misterios de Cristo de nuestra santa fe*, uno de los libros de piedad más editados, del que el P.C.M. Abad contó 381 ediciones en 1953. Además escribió *Guía Espiritual; De la perfección en todos los estados; Vida del Padre Baltasar Álvarez*, su maestro; *Vida maravillosa de la Venerable virgen doña Marina de Escobar; Expositio moralis et mystica in Canticum canticorum*. Las *Meditaciones* popularizaron un género literario teológico espiritual de gran trascendencia en la historia de la espiritualidad; *De perfección en todos los estados* es una obra maestra de espiritualidad; la *Vida del P. Baltasar Álvarez* expuso de modo equilibrado el tema de la oración del padre Baltasar e influyó hondamente en Lallemant y en Bossuet.

<sup>734</sup> LUIS DE LA PUENTE, *Guía Espiritual en que se trata de la oración, meditación y contemplación, De las divinas visitas y gracias extraordinarias, De la mortificación, y obras espirituales que las acompañan*, Valladolid, Juan de Bostillo, 1609, fol. 337.

Aun en el momento de la muerte, se cumplía con una serie de ordenamientos estrictos para el cuerpo. De acuerdo con Villa Diego<sup>735</sup> y Doblado<sup>736</sup>, cuando moría una religiosa, preparaban el cuerpo para las ceremonias lavándole la cara, manos y pies; la vestían con el hábito de jerga, ciñéndole la correa además de ponerle el escapulario y una capa blanca, en la cabeza se colocaba el velo blanco o negro según el grado de profesión; los pies descalzos y las manos juntas sobre el pecho y entre ellas una cruz pequeña, acomodándola posteriormente en las andas o lecho que debía existir en todo convento, siguiendo así una serie de disposiciones<sup>737</sup>.

Para dar inicio al oficio de entierro, se tocaba la campana y las religiosas se juntaban en el *De profundis*, yendo en procesión a donde se encontraba el cuerpo. Precedía la formación una hermana con el acetre (caldero pequeño con agua bendita) y el hisopo, tras ella la cruz procesional y los ciriales, quedando detrás el resto de las religiosas<sup>738</sup>. El sacerdote rociaba a la inanimada con agua bendita, diciendo estas palabras: "*Requiem aeterna dona ei Dómine. Et lux perpétua lúceat ei. Requiéscat in pace. Amén*"<sup>739</sup>.

El cuerpo era llevado al coro y se colocaba con los pies hacia el altar mayor: los cirios y la cruz procesional en la cabecera, el acetre y los cirios encendidos junto al cuerpo; después todo el convento cantaba el primer nocturno del oficio de difuntos.

<sup>735</sup> BERNARDO DE VILLA DIEGO (Impresor), *Manual de las religiosas Carmelitas Descalzas, en el cual se trata de las procesiones; bendiciones; de dar el hábito a las novicias; de su profesión y velo; de la administración de los sacramentos a las enfermas; y de las exequias, o entierro de los difuntos; y otras cosas. Corregido nuevamente, y enmendado, según el ritual y misal romano reformado y nuevo Ceremonial de la orden. Va dividido en tres partes, para su mayor claridad. Con licencia.* Madrid, Imprenta de Bernardo de Villa Diego, 1687. En el capítulo V: "Del responso que se dice por la religiosa difunta y lo que se ha de hacer en expirando", se explica detalladamente el protocolo que debe seguirse, pp. 360-362.

<sup>736</sup> JOSEPH DOBLADO, *Ritual carmelitano, parte segunda. Procionario y funeral. A uso de los religiosos y religiosas de la orden de descalzas de Nuestra Madre Santísima La Virgen María del Monte Carmelo, de la primitiva observancia; con las licencias necesarias*, Madrid, 1789.

<sup>737</sup> 1) No enterrar el cuerpo, principalmente si hubiere sido muerte repentina, hasta haber pasado un intervalo competente de tiempo; 2) Se procuraría que antes del entierro se cantara la vigilia y misa de cuerpo presente; 3) Cuando moría en fiesta se celebraba también misa. Excepto Viernes y Sábados Santos y los tres primeros días de las tres pascuas, dejándose la misa para el día siguiente; 4) El cuerpo se colocaba en el coro con los pies hacia el altar mayor (igual posición que debía tener en la sepultura); d) Si moría en horas en que podía celebrarse misa por ella, se sepultaba el mismo día; de otra manera al día siguiente. Excepto en lugares calurosos, o por causas que obligaban a enterrarla prontamente; e) Antes de ser enterrada se realizaba en el convento una misa solemne rezándose en comunidad un oficio entero de difuntos de nueve lecciones. Las actividades iban acompañadas o precedidas por cantos. *Ibidem*, pp. 443-455 y 524-577.

<sup>738</sup> Acomodaban la cruz y los ciriales a los pies del cuerpo y se repartían en dos coros alrededor del féretro de frente uno y otro grupo, encendiendo velas de cera amarilla, después de lo cual se cantaba.

<sup>739</sup> DE VILLA DIEGO, *op. cit.*, p. 367. "Las cantoras: Requiescat in pace. Amen. Luego entona la priora la Antiph, *Si iniquitates*, la cual prosigue el convento, con el salmo siguiente, llevando el cuerpo al coro, y se tocan las campanas".

En este tiempo el sacerdote se preparaba para la misa solemne, vistiendo capa color negro, igual que sus acompañantes.

Luego de los responsos<sup>740</sup> los sacerdotes se acomodaban junto a las andas, dos a cada lado, cantando todos los presentes mientras llegaba el cuerpo al sepulcro. Posteriormente, dos de los cuatro que habían traído a la religiosa, le echaban el velo sobre el rostro y "le tomaban con la mayor decencia posible que pudieren en la sepultura, los pies hacia el altar"<sup>741</sup>; después, el sacerdote volvía a echarle agua bendita y, por último, la cubrían con tierra. Después del rezo final, abandonaban el coro. La cruz procesional quedaba por espacio de tres días a los pies de la sepultura, celebrándose misa cantada los siguientes nueve días después del fallecimiento.

En el convento de San José de Córdoba deben haberse observado estos rituales con poca o ninguna variación hasta el año 1815, cuando falleció súbitamente y sin lugar a darle los sagrados sacramentos sor María Rosalía de San Agustín, priora en dos oportunidades. Esta religiosa fue la primera en ser enterrada en el cementerio interior, fuera del coro<sup>742</sup>.

#### ***4. La sociedad cordobesa y sus vírgenes eternas***

Desde la perspectiva social, Córdoba constituía una concentración humana heterogénea, resultado de la coexistencia de diversos grupos sociales (blancos, peninsulares y criollos; indígenas y mestizos; negros y mulatos), los cuales hacia la segunda mitad del siglo XVIII experimentaron un crecimiento demográfico sostenido,

---

<sup>740</sup> Al llegar, las religiosas se colocaban en dos coros alrededor del cuerpo con candelas encendidas, entrando luego los hombres; en el mismo orden y por último el sacerdote, con el diácono a su izquierda; luego, el subdiácono con la cruz se acercaba a las andas, y los acólitos de los ciriales a la cabeza de éstas, dejando suficiente espacio para que pasara el sacerdote. Este último, a los pies de la difunta, entre la reja y el lecho, al lado contrario del subdiácono y un poco hacia el coro derecho, de suerte que pudiera ver la cruz y no volver las espaldas al altar mayor; a su izquierda el diácono y detrás dos acólitos y otros religiosos más con otros objetos de la misa. Después de rezar y cantar, el sacerdote ponía incienso tres veces en el turíbulo, incensario, con la bendición ordinaria; posteriormente asperjaba el cuerpo tres veces al lado derecho, otras tres al lado izquierdo, repitiendo estos movimientos después con el incienso. Cfr. ELSA FERNÁNDEZ PONS "El coro bajo de Santa Teresa la Antigua", pp. 219-230. De la web de ejournal.unam.mx. Consultado el 12 de marzo de 2015. De la misma autora, "Excavaciones en el ex convento de Santa Teresa la Antigua", en: *Templo Mayor: excavaciones y estudios*, México, INAH, 1982, p. 283-292. Sobre la costumbre de enterrar en los coros bajos véase FRANCISCO DE LA MAZA, *Arquitectura de los coros de monjas en México*, México, UNAM, 1983.

<sup>741</sup> VILLA DIEGO, *op. cit.*, p. 383.

<sup>742</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 22 r.

sumado a un acentuado proceso de mestizaje<sup>743</sup>. Las desigualdades se exteriorizaban en la condición económica, el nivel social, la situación legal y hasta la pertenencia a distintos grupos étnicos. Por consiguiente, el régimen resultante tendía a separar a los individuos en capas diferenciadas y ordenadas jerárquicamente, donde el blanco ocupaba la cúspide, reconociéndosele por ello el derecho a gozar de una serie de privilegios. Dicho de otra manera, la “república de los españoles” constituía una unidad sustentada en múltiples lazos de refuerzos mutuos, a pesar de su diversidad y fragmentación espacial<sup>744</sup>.

En mayo de 1702, el gobernador Juan de Zamudio estimaba en 160 las casas de la ciudad y en 1500 las estancias de su distrito; para 1708, se calculaban más de 300 casas y 500 vecinos en la ciudad, en tanto el distrito albergaría unas mil casas y dos mil vecinos en conjunto. Sin embargo, el crecimiento demográfico experimentado por la ciudad en la segunda mitad del siglo fue singular. Globalmente, considerándose ciudad y campaña, la población reunía, según el censo de 1778, la cantidad de 43.511 habitantes. El 83,1% vivía en el campo, y sólo un 16,8% del total de los habitantes estaba establecido en la ciudad, la cual contaba ese año con 7.320 pobladores<sup>745</sup>.

El aumento poblacional se debió a la llegada de continuos flujos migratorios desde la península, llegándose a afirmar que la inmigración a la ciudad de Córdoba fue muy popular, en tanto y en cuanto participaron prácticamente todos los sectores sociales peninsulares<sup>746</sup>. Dentro de la inmigración española fue notable el crecimiento del arribo de gallegos, asturianos, cántabros y, fundamentalmente, vascos<sup>747</sup>.

---

<sup>743</sup> “La sociedad colonial se caracteriza por su multietnicidad, multiculturalidad y multiplicidad de niveles sociales, jerárquicamente estructurados. Cuando hablo de su multietnicidad, me refiero no sólo a la existencia de grupos diferentes de población nativa. También a los distintos orígenes regionales de los peninsulares que, como sabemos, facilitaron el establecimiento de redes de parentesco y afinidad.” ANA MARÍA LORANDI, “Notas y debates. Constitución de un nuevo perfil social del Tucumán en el siglo XVIII”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”* 21, 1 semestre 2000, pp. 99-133. Desde el punto de vista de su composición social, la población comprendía un 46,2% de blancos frente a un 53,8% de castas distribuidas en 29,4% de libres, 13% de esclavos y 11,4% de indios. Cfr. MÓNICA GHIRARDI, *Matrimonios y familias*, op. cit., p. 53.

<sup>744</sup> KARINA CLISSA, “Tensiones familiares en Córdoba del Tucumán hacia finales del siglo XVIII. Los Olmos de Aguilera”, en: *Procesos Históricos* 20, Universidad de los Andes Mérida, Venezuela, julio-diciembre, 2011, pp. 2-29

<sup>745</sup> GHIRARDI, op. cit., pp. 52-53.

<sup>746</sup> No lo hacen los dos extremos: los “grandes” y el sector de población más empobrecido, es decir, los mendigos, vagos, bandoleros y marginales de todo tipo. También se trataba de una inmigración con un nivel de alfabetización insignificante. Cfr. LOBOS, *Historia de Córdoba*, Tomo II, cit., p. 216.

<sup>747</sup> Estos últimos tendrán una gran importancia económica y política en la ciudad y su jurisdicción. Entre los venidos mencionamos a: Domingo de Villamonte, quien llegó a Córdoba en el último cuarto del siglo XVII; su primo Lucas de Gallaretta, Simón de Avellaneda, Lorenzo Hurtado de Saracho, Juan Francisco de Landaeta, Lucas Allende. Todos ellos se establecieron en Córdoba en 1691. En 1698 partieron de Cádiz, en distintos navíos, Ignacio de Echeverría, Sebastián de Goicoechea, Antonio de



Una institución valorada por considerársela orientada a garantizar el orden social vigente ha sido siempre la familia. En sociedades tradicionales o de Antiguo Régimen, como fue el caso de Córdoba del Tucumán, nociones como individuo, familia y comunidad se hallaban interconectadas, y cada una era capaz de ejercer una cuota de influencia en la otra<sup>748</sup>. En efecto, la familia tomaba cuerpo en un grupo concreto y quedaba ligada al conjunto de la sociedad con la cual estaba articulada, compartiendo con ella una serie de pautas de comportamiento consideradas “modélicas” y, por ende, dignas de ser imitadas<sup>749</sup>.

En el escenario familiar, la mujer figuraba subordinada a la autoridad del varón, tanto como hija, esposa y madre. Al transitar por cada una de las etapas del ciclo vital de su desarrollo, aparecía enteramente consagrada al hogar. La mujer soltera vivía sometida a la autoridad paterna o a una tutela ejercida por el hermano varón mayor u otros parientes. El matrimonio la sujetaba a la autoridad marital, en tanto que la viudez era la única circunstancia que le permitía gozar de plena capacidad civil. Esencialmente, se trataba de una recurrente dependencia femenina en el interior de un modelo patriarcal, puesto que ellas eran educadas “en” y “para” el hogar, razón por la cual la vida doméstica se presentaba como frontera y medio de integración a la sociedad<sup>750</sup>.

#### ***4.1 Vírgenes eternas en la primera mitad del siglo XVIII***

A lo largo del siglo XVII, la elite tradicional cordobesa había labrado su fortuna gracias a la producción de sus obrajes y sobre todo por su participación en la venta de mulas en el mercado alto peruano, con lo cual sus miembros se habían convertido en grandes criadores e invernadores de equinos. Sin embargo, tras la crisis del sistema económico vinculado al Potosí, en la primera mitad del siglo XVIII

---

Arrascaeta, Domingo de Irusta, Pedro Cacho Herrera, Antonio Rodrigo, Francisco Lobatón y Bustos, Juan Crisóstomo de Dizido y Zamudio, Gaspar Hurtado y José de Andaya. Tras una breve estancia en Buenos Aires van trasladándose a Córdoba. En distintos momentos llegaron Manuel Zuberó Goitía, Juan de Arrichabala y Juan de Buitron Mujica, *Ibidem*, pp. 217-218. Sobre la inmigración española a Córdoba véase MÓNICA GHIRARDI, *Formación de la familia española en América. Cambios y pervivencias. El caso de Córdoba*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2001.

<sup>748</sup> FRANCISCO CHACÓN JIMÉNEZ, “Propuestas teóricas y organización social desde la historia de la familia en la España Moderna”. En: *Studia Historica. Historia Moderna* 18, Salamanca, 1998, pp. 17-26, citado por KARINA CLISSA, *op. cit.*, p. 3.

<sup>749</sup> *Ibidem*.

<sup>750</sup> *Ibidem*, p. 6.

aparecieron como actores importantes en el escenario local los “mercaderes tratantes”, que traficaban con mulas como un renglón adicional al de otros bienes, generalmente importados.

Hacia fines del siglo XVII y principios del siguiente, aparecieron en la escena pública nuevos apellidos: los Echenique, los Mendiolaza, los Ceballos Neto y Estrada, los Olmedo, los de las Casas, los Gigena, los Ascasubi, los Moyano Oscaris, entre otros; asimismo, se perpetuaron distintas ramas de los Cabrera. Para la década de los treinta y cuarenta ya se encontraba muy desarrollada la práctica de que los cargos capitulares los ocuparan distintos miembros de una misma familia. Por ejemplo, lo hicieron simultáneamente don Juan, don José y don Gerónimo de Echenique, todos hermanos. También, don Ignacio y don Pedro de las Casas, don Enrique de Cevallos y su hermano, o parientes políticos como don Ignacio de Ledesma y don Bartolomé de Olmedo, suegro y yerno entre sí<sup>751</sup>.

Con el transcurso del tiempo, se aflojaron los lazos parentales y surgieron otros apellidos, por lo que se produjo una modificación paulatina en el origen de los que ocupaban los cargos capitulares. En torno a la década de 1720 se hizo visible el retiro de los principales vecinos feudatarios de la escena municipal, ya fuera porque la decadencia de las encomiendas había disminuido su poder, lo que parece improbable por cuanto ya habían venido reconvirtiendo sus actividades y la mano de obra empleada; ya fuera porque la crisis había dejado a otros empobrecidos a punto tal que optaron por concentrar la herencia en uno de sus hijos, a fin de mantener el tronco familiar, e incentivar a los otros a entrar en las órdenes religiosas<sup>752</sup>. Un ejemplo de esta práctica se visualiza en la familia Echenique. De sus hijos sólo uno se casó, el otro varón se hizo clérigo y las tres mujeres tomaron estado en los dos conventos de la ciudad. Otro ejemplo fue el de don Ignacio de las Casas y Ceballos, quien tuvo de su primer matrimonio ocho hijos de los cuales sobrevivieron seis, y de ellos tres fueron monjas. Dos de ellas, María de la Cruz y Susana del Sacramento, optaron por el convento carmelita.

También se puede buscar la causa del recambio de apellidos en el fallecimiento de los miembros de las familias tradicionales a raíz de las pestes que

---

<sup>751</sup> LOBOS, *Historia*, Tomo II, cit., p. 416.

<sup>752</sup> *Ibidem*.

afectaron la jurisdicción, y de la mortalidad infantil. Otra razón podría encontrarse en el traslado de esas familias a sus posesiones rurales<sup>753</sup>.

Paralelamente el espacio comenzó a ser ocupado por un buen número de inmigrantes recién llegados. Los nuevos ricos venidos del norte español, a veces como funcionarios de la Corona, lograron entroncar, muchos de ellos por casamiento, con las antiguas dinastías. Generalmente se dedicaron al comercio, combinando la mayoría el de productos extranjeros con el de mulas. Progresivamente, no pocos comenzaron a ejercer el poder político por sí mismos, ya fueran estancieros, o estancieros-mercaderes o comerciantes mayoristas, como el exitoso Domingo de Villamonte. Esta suerte de adelantado y patriarca llegado a fines del siglo XVII junto con su pariente y protegido Lucas de Allende y sus coterráneos Antonio de Arrascaeta, Lorenzo Hurtado de Saracho y Juan Francisco de Landaeta, entre otros arribados a principios del XVIII, va a ir conformando lo que luego se conocería como la facción de los Allende<sup>754</sup>.

San José también fue un muestrario de estos nuevos apellidos aparecidos en la política y en la economía cordobesa que, junto a los tradicionales, supieron construir una comunidad uniforme. De las treinta y nueve mujeres que ingresaron en la primera mitad de siglo XVIII, 10 pertenecían al linaje de los Cabrera, casi un 26%. Se trataba de las doncellas apellidadas Ledesma y Pacheco; Villafañe y Navarrete; de las Casas y Ponce de León; Parejo y Bracamonte; Echenique; Salguero y Cabrera; Ascasubi y Casas; Tejeda y Cebreros.

A continuación, daremos algunos ejemplos de las jóvenes de familias tradicionales que hicieron de la vida en clausura su elección, ya fuera propia o inducida. El instrumento elegido para hacer el análisis fue el testamento de renuncia. El testamento es un documento jurídico especial a los efectos patrimoniales de los herederos, pero esencialmente religioso en su concepción porque perseguía la tranquilidad de conciencia, tanto respecto a lo espiritual como a lo material. El testamento ponía en paz a la persona que lo obraba porque era un “documento a la eternidad”<sup>755</sup>. En él, el testador disponía en torno a su cuerpo y su alma; elegía la mortaja y el lugar de sepultura. En el caso de las personas dispuestas a entrar en la

---

<sup>753</sup> *Ibidem*, p. 417.

<sup>754</sup> *Ibidem*, pp. 417 y ss. Sobre los Allende véase LILIAN BETTY ROMERO CABRERA, *La “Casa de Allende” y la clase dirigente: 1750-1810*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1993.

<sup>755</sup> ANA MARIA MARTÍNEZ DE SANCHEZ, *Vida y “buena muerte”*, *op. cit.*, p. 89. Véase ASTRID GIOVANNA ROJAS VARGAS, “La paz interior y el testamento. El testamento como acto liberador. Siglo XVII”, en: *Fronteras de la Historia* 10, ICANH, 2005, pp. 187-207.

vida religiosa, tanto hombres como mujeres, el testamento implicaba una renuncia de bienes, que era obligatoria por ley y debía realizarse antes de jurar los votos definitivos. Por lo común el nombramiento de uno de los albaceas recaía en la madre priora del monasterio.

En 1716 María de la Cruz, hija del maestro de campo Ignacio de las Casas y Ceballos y de doña Teresa Ponce de León, vistió el velo negro y, tras cuarenta y ocho años, la muerte la sorprendió un 17 de septiembre de 1764. Don Ignacio de las Casas era teniente de tesorero, juez de oficiales reales de Córdoba y regidor propietario. Su hija lo nombró albacea y administrador de todos sus bienes, para que cumpliera su testamento, y heredero universal<sup>756</sup>. María de la Cruz poseía una esclavita mulata de seis años llamada Antonia, que había ingresado a la clausura con ella para servirle de por vida, con la condición de que volvería luego a la casa de sus padres o los herederos de estos, y por ello obligó a sus padres a construirle una celda decente con techo de tejas<sup>757</sup>.

Susana, hermana de María, también se hizo monja adoptando el nombre de Susana del Sacramento en 1724. En su renuncia testó sus bienes a favor de sus padres. En cuanto a una negra que tenía a su servicio, Lorenza, seguiría con ella hasta el fin de sus días y si llegaba a sobrevivirla, entonces volvería a su familia y herederos<sup>758</sup>. Tres años antes había hecho su solemne profesión Ignacia de Jesús, Parejo y Bracamonte, emparentada a su vez con los Ponce de León<sup>759</sup>.

USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

<sup>756</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1726, ff. 165r-167r.

<sup>757</sup> El Concilio de Trento mandaba que las religiosas realizaran vida comunitaria para comer, trabajar y recrearse; y también debían descansar en un espacio único durante la siesta y la noche, si bien se permitía el uso de cancelas para dividir e independizar a cada monja, todo esto para evitar las llamadas “celdas profanas”, instaladas desde las primeras épocas. Pero, contrariamente a estas determinaciones, estas celdas profanas llegaron a constituir verdaderas viviendas individuales o grupales en el interior de los claustros, patrocinadas por los padres o familiares de la monja. Algunas llegaron a tener dos o tres habitaciones, con ventanas y balcones a la calle; baño, sala, escribanía, cocina con fogón y chimenea, patio, corrales, etc. Uno de los ejemplos más notorios fue el apartamento de sor Juana de Maldonado y Paz dentro del convento de la Concepción en Antigua Guatemala. Véase ELIZABETH BELL, *Antigua Guatemala. The city and its heritage*, Antigua Guatemala, Ediciones de la Aurora, 2003; ÍRIDE MARÍA ROSSI, *op. cit.*, especialmente pp. 30-32. Sin embargo la investigadora guatemalteca Coralia Anchisi de Rodríguez, en la ponencia “Sor Juana de Maldonado y Paz, vida y leyenda”, presentada en el Congreso Internacional “Los conventos de monjas arquitectura y vida cotidiana: del virreinato a la post modernidad”, llevado a cabo en la ciudad de México durante los días 13, 14 y 15 de noviembre de 2013, asegura que lo que escribió Thomas Gage de sor Juana de Maldonado y Paz fue una exageración constante y que el plano presentado por Verlet Annis en la *Arquitectura de la Antigua Guatemala, 1543-1773*, es falso porque pertenece a un convento del siglo XVIII.

<sup>758</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1724, ff. 26 v-27v.

<sup>759</sup> Esta religiosa era la hija mayor de doña Teresa de Bracamonte y Ponce, casada con el teniente don Fernando Parejo de Orellana, nacido en Utrera, Sevilla, en 1665.

También entre las doncellas de linaje de fundadores se encontraba María Casilda de Jesús, hija de Juan de Echenique, que había ingresado en religión en 1725<sup>760</sup>. Juan de Echenique, de origen navarro, se había afincado en el Tucumán en la misma época que don Enrique de Ceballos Neto y Estrada. En Córdoba había contraído matrimonio con doña María Rosa de Cabrera y Velasco en el año 1689, asegurando la vinculación de su descendencia a una rama del fundador de la ciudad<sup>761</sup>. Emparentada con los fundadores de la ciudad estaba también María Teresa de Jesús, apellidada Ascasubi y de las Casas, hija de Marcos Ascasubi y doña Rosalía de las Casas y Ponce de León<sup>762</sup>. Ascasubi había nacido en Oñate (provincia de Guipúzcoa) y llegado al Tucumán hacia 1710. Al poco tiempo logró amasar una considerable fortuna gracias al comercio de mulas y de importación, asociado con su suegro, el rico y prestigioso comerciante Ignacio de las Casas y Cevallos. Se emparentó también con el poderoso comerciante Joaquín de Mendiolaza, dueño de la mayor arría de mulas a Potosí, ya que este era su cuñado, esposo de una hermana de su mujer, doña Teresa de las Casas. Además, por medios de dos de sus hijas, María Isidora y María Polonia, entrelazó su familia con el ascendente linaje de los Allende. Sus otras hijas vincularon el apellido Ascasubi con el monasterio de Santa Catalina, al profesar como monjas de velo negro entre 1751 y 1759 con los nombres de Ignacia de las Mercedes, María Francisca del Corazón de Jesús y María Anselma Catalina de Cristo, respectivamente<sup>763</sup>.



<sup>760</sup> Nacida el 8 de abril de 1707 profesó en el monasterio a la edad de 18 años. Hermana de Juan de Echenique y Cabrera (fallecido en la infancia), Juan Agustín de Echenique y Cabrera, casado con doña María Josefa de Molina Navarrete, regidor en sucesivas oportunidades, alcalde, juez medidor de tierras; Catalina de Echenique y Cabrera, casada con don Manuel Noble y Canelas; Feliciano de Echenique y Cabrera, casada con don Ignacio de Carranza y Herrera; Francisco de Echenique y Cabrera, colegial del Monserrat de 1710 a 1717, presbítero; José de Echenique y Cabrera, casado con doña Bartolina Rosa de Garay y Tejeda; Jerónimo Luis de Echenique y Cabrera, maestro de campo, familiar del Santo Oficio, quien fue alcalde de primer voto en 1745, y alcalde provincial de la Santa Hermandad, y contrajo matrimonio con doña María Josefa de Urtubey y Paz. Finalmente Gregorio de Echenique y Cabrera, maestro de campo, alcalde de la Santa Hermandad, quien contrajo primeras nupcias en Buenos Aires con doña Rosa de Alza y Burgos y segundas nupcias con doña Margarita de Villafañe y Navarrete. Próxima a tomar el hábito hizo donación de bienes al monasterio carmelita. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera*, cit., pp. 105 y ss.

<sup>761</sup> NIEVA OCAMPO, *Mujeres en clausura*, cit., p. 293. MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera*, cit., p. 105.

<sup>762</sup> El padre de doña Rosalía aportó como dote matrimonial la suma de 10.853 pesos. El patrimonio de Marcos Ascasubi era de 15.222 pesos al momento de su casamiento y creció hasta alcanzar la cifra de 48.482 pesos en 1757, año de su muerte. Ascasubi fue alcalde ordinario en 1729 y al año siguiente adquirió el oficio de regidor del cabildo local. AHPC, Escribanía 2, leg. 18, exp. 4, citado por NIEVA OCAMPO, *Mujeres de clausura*, cit., p. 294.

<sup>763</sup> MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera*, cit., p. 119.

De la “flor y nata” de la sociedad cordobesa, Isabel del Niño Jesús, Salguero y Cabrera vistió en 1725 el hábito carmelita, igual que lo habían hecho su hermana y su prima:

En el nombre de Dios. Amén. Sepan cuantos esta carta de mi testamento y última voluntad vieren como yo, la hermana Isabel del [sic] hija legítima del General don Fernando de Salguero y doña Gerónima de Cabrera, considerando la frugalidad de la vida y cuan súbita está a miserias y que todo lo que el mundo da es vanidad he determinado entrar religiosa del monasterio de mi madre Santa Teresa lo cual he tratado con el doctor don Francisco Bazán de Pedraza, provisor y vicario general de este obispado para que me reciba en dicha religión y me de la profesión por tener cumplido el año de mi noviciado<sup>764</sup>.

Otra de las religiosas proveniente de la aristocracia cordobesa fue Teresa de San Ignacio, Tejada y Martínez de Tejada, hija primogénita del sargento mayor Ignacio de Tejada y Garro, quien contrajo matrimonio en Jujuy con doña María Tomasa Martínez de Tejada (también jujeña), viuda del alférez real don Pedro Ortiz de Zárate<sup>765</sup>. Profesó en agosto de 1742.

En el convento generalmente se respetó el número fijado por las constituciones, salvo en algunas ocasiones en que el obispo creyó oportuno aumentar la cantidad por diversas circunstancias como, por ejemplo, que las madres fueran muy ancianas o estuvieran enfermas y que por esa razón no asistieran a los servicios; la imposibilidad de cumplir las tareas asignadas, etc. En consecuencia, la religiosa que entraba por encima del número 21 era llamada supernumeraria.

Tomemos como ejemplo lo ocurrido en julio de 1745. Juana Inés del Sacramento, priora, recibió un escrito del general Don Juan de Echalar, vecino de Tarija, en el cual pedía que se admitieran en el monasterio dos jóvenes, doña Teresa de Ichaso, cuñada suya y Micaela de Echalar, su hija. Advertido de que el número de veintiuna se hallaba completo apeló al siguiente argumento:

Habiendo comunicado y consultado si pueden ser admitidas en dicha sagrada religión las dos referidas pretendientes, parece que las santas constituciones conceden que en lugar de las religiosas impedidas se reciban otras hábiles y expeditas, de que hay ejemplar de haberse practicado en este mismo monasterio; mediante lo cual y que el presente se hallan dos religiosas impedidas, la una por enferma y la otra por anciana, como tendrá entendido la muy sabia inteligencia de VS, ocurro a su cristianísimo y acertado gobierno y suplico [...] sea servido de admitir en el Gremio de dichas

<sup>764</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 23 de agosto de 1725, ff. 90r a 91r.

<sup>765</sup> Doña María Tomasa era hija del capitán don Pedro Martínez de Tejada Ovando y Zárate y de doña Mariana de Tejada y Herrera. Una vez viudo don Ignacio contrajo nuevas nupcias en Buenos Aires con doña María Ignacia de Rocha. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera*, cit., p. 300.

religiosas a las dos pretendientes contenidas por reemplazo de las impedidas, que en el derecho de supernumerarias, como mejor y más bien fuere del agrado de VS [...] <sup>766</sup>.

Recibido el pedido se reunieron la madre priora y las demás clavarias (Teresa de Jesús, María Josefa de Jesús, Ana de la Concepción, María de al Cruz) y decidieron que el ingreso era conveniente, ya que la madre María del Carmen era muy anciana, la hermana Susana del Sacramento se hallaba de continuo enferma y ninguna de las dos podía asistir a las funciones del coro. Tras recibir las licencias correspondientes, las dos jóvenes fueron aceptadas como novicias y, posteriormente, profesarían como religiosas de velo negro.

Existieron otras oportunidades en que obispos y gobernadores en sede vacante, usando de sus facultades, tomaron decisiones similares. El obispo Mercadillo, por ejemplo, permitió la entrada de la madre Juana Inés del Sacramento en lugar de la madre Teresa de los Ángeles que por ser muy anciana y enferma no asistía a ninguna función del coro. También se puede mencionar el ejemplo de la Madre María Josefa de Jesús que fue admitida en lugar de las madres Ana María de San José y Francisca de San Miguel <sup>767</sup>.

Entre los años 1701 y 1749 ingresaron en el convento de San José de Córdoba treinta y nueve religiosas. De entre ellas, treinta profesaron como monjas de velo negro.

La profesión que abrió el siglo fue la de Juana del Espíritu Santo, un 28 de julio de 1701. Juana se apellidaba Funes y era hija legítima del maestre de campo Gerónimo Funes y de doña Lorenza de Peralta <sup>768</sup>. Al año siguiente ingresaron las hermanas Zamudio, María Antonia de Jesús y Juana Inés del Sacramento, hijas del gobernador del Tucumán, Juan Zamudio y de doña Inés de Salazar <sup>769</sup>. Treinta y un

<sup>766</sup> AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, Córdoba, 6 de julio de 1745

<sup>767</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, cit., ff. 12 v y 13 v.

<sup>768</sup> En la “razón y memoria de los cabos y oficiales de guerra que asistieron a la pacificación y conquista de Calchaquí con las armas de las ciudades del Tucumán” se lee: “El maestre de campo Gerónimo de Funes y Ludueña, vecindado y natural de Córdoba, se halló graduado con edad, experiencia y oficio para el cargo de sargento mayor de las compañías y tercio que se aprestaron en la ciudad para la ocasión y campaña de 65 de la conquista y, poniendo trabajo y propio gasto y solicitud en la conducción y las marchas, llegó a la frontera con esta gente, desde donde, por quedar enfermo el maestre de campo, entró gobernando dicho su tercio y con él las demás ocasiones en que se hallaban y a que acudía con puntual atención y cuidado del Real servicio, cuyo conocimiento y la poca salud del maestre de campo tan continuada, necesitó a nombrarle por sucesos entrando en posesión del oficio y de estos servicios sólo ha sido insinuación de recompensa la distribución de ocho de estas familias [de los indios Quilmes] que se le adjudicaron”. *Documentos para la Historia del Tucumán*, tomo I, cit., p. 284.

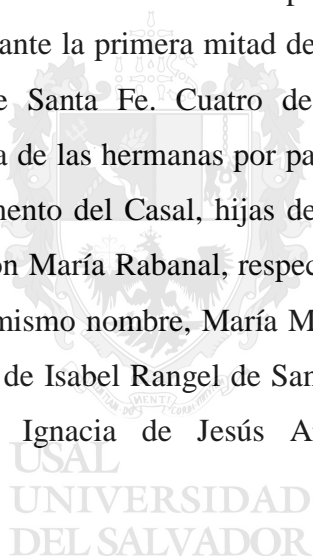
<sup>769</sup> Se trata de Juan de Zamudio y Tellitu, nacido y bautizado en Barakaldo el 15 de febrero de 1653, quien heredó la casa de Bagaza. Navegó en la marina real desde el año 1666 en compañía del general Mateo de la Haya, y asistió a la expedición a cargo del príncipe de Monte Santo a Tierra Firme en 1667

años más tarde tomó los hábitos una sobrina de ellas nacida en Buenos Aires, Juana Inés de Santa Teresa, Zamudio, hija de su hermano, el maestre de campo y regidor porteño, Juan Francisco y de doña María Josefa de Pessoa Calvo y Arroyo.

Según puede leerse en una carta que el apoderado del gobernador, don Francisco Ventura Leal, escribiera al obispo Mercadillo, la vocación de Antonia y de Juana databa de varios años atrás, Ambas habían solicitado a la comunidad que se las recibiera y estaban aguardando que se produjeran las vacantes respectivas. Incluso, ante:

la celda que falta a dicho monasterio y no ha podido obrarla ni edificarla por el sumo decaimiento de sus rentas y falta de medios, se fueron metiendo los materiales para la dicha obra y usando de la licencia de dicho obispo asistía al fomento de ella la Señora doña Inés de Salazar de mi parte entrando a dicha clausura para hacer este pequeño servicio a casa tan santa y escogida<sup>770</sup>.

Que el convento era una elección no sólo para las familias cordobesas lo demuestra el hecho de que durante la primera mitad del siglo ingresaron seis jóvenes provenientes de la ciudad de Santa Fe. Cuatro de ellas estaban emparentadas, lejanamente, entre sí: se trataba de las hermanas por parte de padre María Magdalena de San José y Ana del Sacramento del Casal, hijas del capitán Pedro del Casal con María Rangel de Sanabria y con María Rabanal, respectivamente. La prima de María del Casal, que profesó con el mismo nombre, María Magdalena de San José, era hija del general José de Rivarola y de Isabel Rangel de Sanabria. Por último, ingresó una prima de esta última, Ana Ignacia de Jesús Arismendi Rivarola. También



---

y a la de Francisco de Avaria en 1669, sirviendo como cartógrafo. Navegó por Buenos Aires y realizó servicios en el Perú. Fue nombrado Caballero de Santiago en el año 1688. Se trasladó definitivamente a Indias en 1696 para hacerse cargo de la gobernación del Tucumán, empleo que cumplió hasta el año 1701. En su gobierno se trasladó, en el año 1700, la silla epistolar "que estaba en Santiago del Estero a la ciudad de Córdoba, y cuando lo hubo terminado, fijó su residencia en Buenos Aires, donde sirvió en el desalojo de la Colonia del Sacramento de los portugueses hasta que estos abandonaron la plaza". JULIO MUZZIO, *Diccionario histórico y biográfico de la República Argentina*, Buenos Aires, Librería "La Facultad", 1920. Juan de Zamudio llegó al continente americano acompañado de su sobrino Juan Crisóstomo de Dicio y Zamudio y los dos dejaron allí una extensa descendencia. El primero contrajo matrimonio en la catedral de Buenos Aires, el 5 de mayo de 1677, con Inés de Salazar-Muñatones y Azócar, natural de Buenos Aires, bisnieta de Juana de Salazar Muñatones, que fue señora de la casa de San Martín de Muñatones. Del matrimonio Zamudio-Salazar nacieron cuatro hijos: Juan Francisco (Buenos Aires 1678), que fue maestre de campo. Casó en primeras nupcias con María Josefa Pessoa y Calvo Arroyo; Alonso de Zamudio Salazar; María Antonia de Zamudio Salazar y Juana Inés de Zamudio Salazar. Cfr. ARTURO LAZCANO COLODRERO, *Linajes de la Gobernación de Tucumán: los de Córdoba*, Córdoba, Establecimientos Gráficos Suc. A. Biffignandi, 1936. Véase NORA SIEGRIST, "La hidalguía en Buenos Aires en el siglo XVIII. Conceptos sobre su alcance en los actos positivos", en: *Procesos Históricos*, Revista Semestral de Historia, Arte y Ciencias Sociales, 9, 2006, Mérida-Venezuela, pp. 1-25.

<sup>770</sup> Colección Dr. Pablo Cabrera, FF y H, UNC, Monjas Carmelitas, Legajo 1542, ff. 2r-7v.



provenientes de Santa Fe, pero solicitando el velo blanco, Petrona de San José Cervantes<sup>771</sup>.

Asimismo fueron admitidas siete mujeres nacidas en Buenos Aires o provenientes de, esa ciudad; una de Salta; dos de Jujuy, y dos de Tarija. El porcentaje de mujeres provenientes de otras regiones para esa mitad de siglo fue muy elevado, un 48,7%, lo que demuestra el éxito del emprendimiento monástico, y otorga renombre a la ciudad. Un caso excepcional fue el de Juana Josefa de Jesús, que profesó el 15 de diciembre de 1716, y que está registrada como hija natural de padres extranjeros. Se trataba de la hija de don José de la Torre y Vela, natural de Castilla, quien había comprado el título de corregidor de indios de Andaguaylas en Madrid en 1687, y de doña Juana Pose Gutiérrez, proveniente de dicha región<sup>772</sup>.

Como se ha visto, los conventos surgieron de la necesidad de albergar y educar a españolas y criollas que por vocación, orfandad o pobreza no podían o no habían contraído matrimonio. Para las sociedades de Antiguo Régimen una de las prioridades fue la de proporcionar espacios de salvaguarda social para viudas, huérfanas y doncellas de la élite española, y los monasterios fueron los lugares adecuados para ello<sup>773</sup>.

Así, manifestando la función social del monasterio, San José recibió un porcentaje importante de huérfanas y de donadas que se incorporaron al servicio del

---

<sup>771</sup> Sobre la sociedad santafesina véase NIDIA ARECES & GRISELDA TARRAGÓ, "La élite santafesina en el siglo XVII. Familia y poder", ponencia del 48 Congreso de Americanistas (ICA), Quito. ADRIANA MILANO, "La élite santafesina en la segunda mitad del siglo XVII y la puja por la redefinición del poder a nivel local" en: *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad* 12, CIFYH-UNC, Córdoba, 2011, pp. 143-171. NIDIA ARECES, "La élite santafesina y su rol militar: milicias, alardes y entradas durante la segunda mitad del siglo XVII", en: *Avances del Censor* 2, Universidad Nacional de Rosario, Año II, 1999, pp. 5-22. De la misma autora "Las milicias y los comportamientos políticos de los vecinos santafesinos, 1710-1730", trabajo presentado en las I Jornadas de Historia Regional Comparada, Porto Alegre, 2000. TERESA SUÁREZ & MARÍA LAURA TORNAY, "Poblaciones, vecinos y fronteras rioplatenses. Santa Fe a fines del siglo XVIII", en: *Anuario de Estudios Americanos* LX, I, 2003, pp. 521-555.

<sup>772</sup> Don José de la Torre y Vela, caballero de la Orden de Calatrava, había comprado el título en la suma de 5.000 escudos de a 10 reales plata. Su hermano, Manuel de la Torre y Vela, había hecho lo mismo pero para la región de Abancay. Era creencia generalizada que el comprador de un corregimiento no necesariamente pagaba con dinero puesto en Madrid y que no solicitaba el cargo con tanto dispendio y diligencia sólo para servir, trabajar y cargarse la conciencia de los escrúpulos que podía acarrearle la administración de justicia sino era extendido el criterio de que el desembolso de tan grandes gastos no era tan sólo de: "...una gran gana que tienen los corregidores de botar su caudal, antes si debe suponerse que hasta Su Majestad, en persuasión de que este beneficio de corregimiento es beneficio, y que si los da y los vende es para que aumenten su caudal, que no puede ser de otro que por medio del justo precio". ALFREDO MORENO CEBRIÁN, *El corregidor de indios y la economía peruana del siglo XVIII*, Madrid, Artes Gráficas Benzal, 1977, p. 81.

<sup>773</sup> ROSALVA LORETO LÓPEZ, "La función social y urbana del monacato femenino novohispano", en: *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Autónoma de México, 2010, pp. 237-265.

monasterio y de las necesidades de las religiosas<sup>774</sup>. De Jerónima de la Purificación no se cuenta con más dato de que entró como donada un 2 de febrero de 1705. Del mismo modo, de María de la Asunción se dice solamente que ingresó como donada huérfana un 15 de diciembre de 1729. Las otras dos donadas que se incorporaron fueron hijas naturales de conocidos vecinos de la ciudad de Buenos Aires, vinculados por lazos de parentesco. Se trataba de María de la Presentación, hija del capitán Fermín de Pessoa<sup>775</sup> con una mujer de nombre María y de María Teresa de los Dolores, hija de Juan Francisco de Zamudio Salazar<sup>776</sup>:

En dos de febrero de 1734 años recibió el hábito de donada la hermana María de la Presentación y se lo dio el Doctor Don Joseph Garay por comisión y licencia de Su Ilustrísima habiendo precedido la aprobación de votos secretos de la comunidad como tenemos de costumbre y entro en el noviciado como consta de la dicha licencia que sacada la letra es del tenor siguiente = nos Don Joseph Antonio de Zevallos caballero del orden de Santiago por la gracia de Dios y de la Santa Sede apostólica, obispo de esta Santa Iglesia Catedral de Córdoba y provincia del Tucumán, del Consejo de su Majestad= por la presente damos licencia a vos María de la Presentación, natural de la ciudad de Buenos Aires para que podáis recibir e recibáis el hábito de velo blanco en el monasterio de Carmelitas descalzas de esta dicha ciudad de Córdoba en atención a haber cinco años que estáis sirviendo en el oficio de donada y que para ello habéis sido propuesta capitularmente a la comunidad de las monjas de dicho monasterio por la Madre priora en su capítulo como es costumbre y estar admitida y examinada en conformidad de lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento y reservamos el nombrar la persona que os de el hábito dada en Córdoba a dos días del mes de febrero de mil setecientos y treinta y cuatro<sup>777</sup>.

Teresa de la Asunción ingresó al monasterio en 1734 como huérfana de la ciudad de Córdoba, al igual que Teresa Luisa de San Ángel en 1737. Otra huérfana, esta vez de Santa Fe, fue María Josefa del Corazón de Jesús, quien ingresó en 1741.

---

<sup>774</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Carta al Sr. Obispo*, 18 de octubre de 1733: “La priora del monasterio de mi Madre Santa Teresa dice que las hermanas donadas que al presente hay son cinco, incluyendo la citada en el pedimento, llamadas Gerónima de la Purificación, de edad de setenta años, Josefa de San Elías, de cuarenta y cinco años, tullida, María de la Asunción, de treinta años, María de la Presentación de veinticinco años”.

<sup>775</sup> Acerca de Fermín de Pessoa, véase JOSEFINA MALLO, “Privilegios entre hermanos y situación social: Los hermanos Pessoa”, en: BEATRIZ MOREYRA & SILVIA MALLO (comps.), *Pensar y construir los grupos sociales: Actores, prácticas y representaciones, Córdoba y Buenos Aires, siglos XVI-XX*, Córdoba-La Plata, Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos S.A. Segreti/UNLP., 2009, p. 241-251.

<sup>776</sup> De ella se asienta en el *Libro de elecciones* que la primera aprobación que hicieron las monjas reunidas en capítulo fue el 25 de octubre de 1733 y la última, el 2 de enero del año siguiente. También se registra que cumplió seis años de ministerio de donada y que sólo faltaba la última aprobación para la profesión, y “habiéndose votado [sobrepuesto con votos secretos] fue aprobada con todos los votos secretos de la comunidad y para que conste lo firmamos” f. 52 r. AMSJ, *Libro de votaciones para recibir Monja de velo negro, blanco, o donada; de las recepciones al hábito cuando le toman de las aprobaciones para la Profesión, y de la Profesión; da principio y corre en este mismo tomo desde el folio 50*.

<sup>777</sup> *Ibidem*, ff. 63 v y 64 r

En 1747 se recibió a otra joven donada con el nombre de Lucía de San Alberto<sup>778</sup>. Estas ocho jóvenes, guardadas dentro de los muros, representaban el 21% de la población conventual<sup>779</sup>.

En el capítulo anterior se comentó acerca de mujeres que, sin profesar, podían habitar en los conventos. En San José, en 1737, se recibió para vivir en la clausura como seglar al servicio de las madres a Francisca de la Quintana, natural de Buenos Aires, hija legítima de don Andrés de la Quintana y doña María de Azócar, vecinos de dicha ciudad<sup>780</sup>. Francisca había sido novicia por siete años pero la falta de dote imposibilitó su profesión como religiosa. No obstante, mediante esta figura de seglar Francisca pudo vivir dentro del claustro. Finalmente el 15 de agosto de 1747 se le dio el hábito de monja de velo negro, en virtud de la licencia canónica<sup>781</sup>. Ese mismo año profesó como monja de velo blanco Francisca Javiera de Azócar, natural también de Buenos Aires, hija de don José de Azócar y de doña Juana Ovando<sup>782</sup>.

También en 1737, el obispo Zevallos permitió a dos mulatas: María Catalina, de condición libre, y Severina, esclava del monasterio, el ingreso para servir de seglares

---

<sup>778</sup> “El día dos de Enero de este año de 1747 propuso la Madre Priora Juana Inés del Sacramento a toda esta Comunidad que se congregó a son de campana tañida como lo hemos de costumbre por haberse cumplido el año de Noviciado de la hermana Donada Lucía de San Alberto que fue aprobada por votos secretos de todas las vocales; y para que conste lo firmamos”. *Ibidem*, f. 76 v.

<sup>779</sup> Una diferencia sustancial separaba a ambas categorías de huérfanos y expósitos: la ilegitimidad en el nacimiento. La orfandad era considerada un hecho normal, signada por la alta natalidad y mortalidad del Antiguo Régimen, era un fenómeno aceptado con resignación: constituía una suerte de designio divino. Cfr. JOSÉ LUIS ROMERO, “El delgado hilo de la vida: los niños expósitos de Buenos Aires, 1779-1823”, en: *Revista de Indias*, LX, 22, 2000, pp. 663-685. Además de los cabildos también las instituciones eclesiásticas se hicieron cargo de a los huérfanos. Pilar Gonzalbo ha señalado que en Nueva España existieron bastantes obras pías y cofradías que atendieron a niños pobres y huérfanos. Se menciona que: “existieron colegios en que eran recibidas gratuitamente y sus gastos sufragados por cofradías o donaciones particulares. Además existían obras pías de dotación de huérfanas, consistentes en proporcionar una cantidad, por una sola vez, a las jóvenes que aspiraban a entrar en un convento o a contraer matrimonio”. PILAR GONZALBO AISPURO, “La Casa de Niños Expósitos de la ciudad de México: una fundación del siglo XVIII”, en: *Historia Mexicana*, 31, 3, 123, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, México, enero-marzo, 1982, pp. 409-430.

<sup>780</sup> Francisca de la Quintana pudo ingresar “para servir en dicho Monasterio de seglar a dichas Madres, por el pleno conocimiento que tienen de ella, de siete años que estuvo de Novicia en dicho Monasterio y por falta de Dote no pudo profesar; le concedemos licencia para que pueda volver a entrar a la clausura de dicho Monasterio, en traje de seglar para servir en lo que se ofreciere, y fuere menester, respecto de tener hecho el juramento de guardar clausura, y no salir de ella, sin nuestra licencia ante el infrascripto nuestro Secretario con apercibimiento, de que si saliere de ella, aunque sea con nuestra licencia, no ha de poder volver a ser recibida en dicha clausura; y por lo que toca a dispensar para que pueda volver a recibir otra vez el hábito de religiosa en teniendo la Dote, reservamos proveer para cuando esto llegue, lo que convenga”. *Libro de recepción, op.cit.*, f. 71 r.

<sup>781</sup> *Ibidem*, f. 76 v.

<sup>782</sup> José de Azócar, descendiente de vascos casó con Juana de Ovando, del mismo origen, y entregó una dote de 4000 pesos. Cfr. NORA SIEGRIST, “Dotes matrimoniales en Buenos Aires en épocas del Antiguo Régimen. Siglos XVII-XVIII”, en: *Naveg@mérica*, Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas [en línea]. 2010, 4.

en la clausura, sin poder volver a salir de ella<sup>783</sup>. En el último folio del *Libro de Recepción de novicias* se copió la autorización para que las monjas también fueran servidas por las mulatas María e Ignacia, esclavas, quienes deberían “guardar clausura en dicho monasterio y no salir de él sin nuestra orden, les damos licencia para que puedan entrar y entren a la clausura de dicho monasterio a servir a las Religiosas en todo lo que se les ofreciere de su alivio y conveniencia”<sup>784</sup>.

## **4.2 Mujeres y clausura en la segunda mitad del siglo XVIII**

### **4.2.1 La sociedad cordobesa**

En el vasto territorio del Virreinato del Río de la Plata, creado en 1776, la Gobernación del Tucumán abarcaba, con sus respectivas jurisdicciones, las ciudades de Jujuy, Salta, San Miguel del Tucumán, Santiago del Estero, Catamarca, La Rioja y Córdoba. En esta última estaban la residencia del obispo, la Universidad y las principales comunidades religiosas; Salta era asiento del gobernador, y Jujuy, de las cajas reales y oficiales del rey. Dos fueron las figuras de los gobernadores que se destacaron en el período que, iniciado en 1776, concluyó en 1784 con la división en ocho circunscripciones administrativas denominadas Intendencias<sup>785</sup>: don Antonio de Arriaga, gobernador interino, y don Andrés Mestre, su sucesor y último gobernador y luego, primer intendente. Como es lógico, la acción de ambos estuvo conectada con la de sus más inmediatos predecesores que fueron, en orden retrospectivo, don Francisco Arias, don Gerónimo Matorras, y don Juan Manuel Campero<sup>786</sup>.

Como se mencionó con anterioridad, en la segunda mitad del siglo XVIII, específicamente entre los años 1778 y 1800, hubo un aumento de población en pueblos y aldeas de campaña, hecho atribuible a la modificación que introdujo la

---

<sup>783</sup> *Ibidem*, f. 71 v.

<sup>784</sup> AMSJ, *Libro de recepción*, cit., ff. 181 v-182 r.

<sup>785</sup> El Virreinato fue dividido por Real Orden del 28 de enero de 1782 y por Real Cédula del 5 de agosto de 1783, en ocho Intendencias. Córdoba del Tucumán, que comprendía las ciudades de Mendoza, San Juan, San Luis, La Rioja y Córdoba, con capital en esta última. Allí también se establecieron las Cajas Reales. Limitaba al norte con la Gobernación Intendencia de Salta del Tucumán y al este y sur con la Gobernación Intendencia de Buenos Aires.

<sup>786</sup> Sobre los gobiernos de Arriaga y Mestre véase EDBERTO OSCAR ACEVEDO, *La Intendencia de Salta del Tucumán en el Virreinato del Río de la Plata*, Mendoza, Imprenta Oficial, 1965.

Corona respecto al comercio<sup>787</sup>. Córdoba recibió una gran afluencia de habitantes, dispuestos a establecerse en ella para comerciar, por su posición de paso obligado entre Buenos Aires y el Virreinato del Perú.

El censo de 1778 registró una población total de 126.004 habitantes en toda la gobernación. El número de peninsulares y criollos era de casi 35 mil. Los indios de la jurisdicción sobrepasaban en un millar ese número y el resto correspondía a los negros y castas, fueran libres o esclavos<sup>788</sup>. Para la ciudad y campaña, la población de Córdoba reunía, según el mismo censo, la cantidad de 43.511 habitantes. El 83% vivía en el campo y un 16,8% estaba establecido en la ciudad, la cual, para ese año, contaba con 7.320 pobladores<sup>789</sup>. A su vez, los censos muestran una notoria superioridad numérica de los españoles americanos sobre los europeos<sup>790</sup>.

Como resultado de la profundización del mestizaje que, como se ha visto, fue progresando desde comienzos del siglo XVIII, la sociedad experimentó un prejuicio creciente por parte de los blancos hacia otros miembros de la sociedad, manifestándose una tendencia segregacionista. Dicho fenómeno se intensificó hacia el último cuarto del siglo ya que el obscurecimiento operado en la sociedad era interpretado por el sector privilegiado como una amenaza para su supervivencia como grupo. En este sentido, la exigencia de informaciones de limpieza de sangre constituyó una manifestación de las estrategias de diferenciación utilizadas por los blancos<sup>791</sup>.

En lo alto de esta sociedad se encontraba el grupo de grandes comerciantes, fuertes hacendados, empleados distinguidos y militares de alto grado. A lo largo del siglo XVIII habían sido concedidas por la Corona sólo 22 encomiendas, si bien habría

---

<sup>787</sup> Sin duda la segunda mitad del siglo fue un período de prosperidad económica y de recuperación, luego de que se lograra sortear la crisis que comenzara a mediados del siglo XVII. “Tal prosperidad se revela claramente por el aumento del tráfico comercial que efectúa Córdoba con otras regiones y en el que intervienen toda clase de mercaderías, tanto importados como locales y regionales [...] aumento que se hace más marcado a partir de 1778, en el que los envíos de mercaderías desde Córdoba presentan un alza verdaderamente notable”. MUSTAFÁ YOMAHA, *El intercambio comercial entre Córdoba y Buenos Aires, 1777-1788*, Córdoba, 1969. Inédito, citado por ROMERO CABRERA, *op. cit.*, p. 30.

<sup>788</sup> Censo presentado por el P. José Antonio Ascasubi, vicario de la diócesis del Tucumán, Córdoba, 26 de septiembre de 1779, citado por ACEVEDO, *op. cit.*, p. 46.

<sup>789</sup> GHIRARDI, *Matrimonios*, cit., p. 53.

<sup>790</sup> Para 1813 hallamos un total de 196 españoles y 41.571 españoles americanos. Cfr. ROMERO CABRERA, *op. cit.*, p. 35. “Resulta sorprendente la denominación utilizada para designar al segmento de los habitantes identificados durante el Antiguo Régimen como ‘españoles europeos’ o ‘españoles americanos’ ya que para referirse a ellos era utilizada en fecha tan tardía como 1840 la denominación de ‘noble’ lo cual pareciera una incongruencia si se considera que en 1813 en uno de sus artículos la Asamblea había abolido los títulos de nobleza”, GHIRARDI, *Matrimonios y familias*, cit., p. 54.

<sup>791</sup> *Ibidem*, pp. 55-56.

algunas más que existirían como prolongación de épocas anteriores. Al comenzar el siglo había 167 encomenderos que tenían 1550 indios y, en 1719, el número de ellos había bajado a 97, aunque existían 108 nuevos “con encomiendas de indios reputados vagos, compuestas de una, de dos y hasta de cuatro familias cada una”<sup>792</sup>.

Otra característica de la sociedad cordobesa era la existencia de un grupo de familias que, vinculando entre sí las varas de alcalde y oficios de regidores, buscaban mantenerse siempre en el poder para impedir el acceso de quienes no fueran sus partidarios<sup>793</sup>.

#### 4.2.2 Las profesas

En la segunda mitad del siglo XVIII se registraron menos profesiones que en el período anterior. Ingresaron veinte monjas de coro y tres legas, lo que hace un total de veintitrés.

Quienes profesaron como monjas de velo blanco fueron naturales de la ciudad de Córdoba o de partidos cercanos. Tal el caso de Josefa de San Luis Gonzaga Pereira, proveniente de Río Tercero. Recordemos que a mediados del siglo XVIII la jurisdicción de la ciudad de Córdoba abarcaba un territorio mediterráneo de “mas de cien leguas de sur a norte y cerca de otras tantas de oriente a poniente, quedando en el centro la ciudad”<sup>794</sup>, y que la población era predominantemente rural<sup>795</sup>. A pesar del clima benigno y de la abundancia de pastos permanentes, los fértiles suelos de las llanuras situadas al este de los cordones serranos, en el centro-sur de la provincia

---

<sup>792</sup> ACEVEDO, *op. cit.*, p. 53.

<sup>793</sup> Este círculo familiar se componía de don Tomás, don José y don Santiago de Allende, hermanos; don Antonio de Allende y don José Uriarte, inmediatos; don Gregorio de Arrascaeta, cuñado de aquellos; don Francisco de Usandivaras (padre de Josefa de Usandivaras y Allende, que se casó en segundas nupcias con el comerciante jujeño don José Miguel de Tagle) y don Antonio de la Quintana, yerno de don Tomás de Allende; don Felipe de Haedo, y don Francisco Armesto, yerno y entonado de Arrascaeta; Martín de Arrascaeta, escribano de su primo; don José Prudencio Jijena; don José Manuel Salguero, y Clemente Guerrero, escribano público, parciales inseparables suyos. Además, estaban vinculados al comercio, especialmente de mulas ya que muchos de ellos manejaban el intercambio mercantil entre Salta, Córdoba y Buenos Aires, principalmente. Cfr. ROMERO CABRERA, *op. cit.*, p. 36-38.

<sup>794</sup> “Informe que hace el Ilustre Cabildo de la ciudad de Córdoba, provincia del Tucuman, a Su Magestad” del 14 de enero de 1760, citado por SONIA TELL, “El espacio rural de Córdoba y su diversidad: características y distribución zonal de las unidades de producción a fines del siglo XVIII”, en: *Cuadernos de Historia*, Serie Ec. y Soc. 8, Secc. Art., CIFYH-UNC, Córdoba 2006, pp. 153-200

<sup>795</sup> En 1778 el único núcleo urbano de envergadura era la ciudad de Córdoba, con casi 7.300 habitantes, y los diez partidos que integraban su “campana reunían el 84% de los 44.506 habitantes de la jurisdicción. ANÍBAL ARCONDO, “La población de Córdoba según el empadronamiento de 1778”, *Serie Discusión 27*, Instituto de Economía y Finanzas, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1998, p. 12.

(partidos de Río Segundo, Tercero Arriba y Río Cuarto), fueron los menos habitados y valorizados hasta mediados del siglo XIX<sup>796</sup>. Desde principios del siglo XVII, las mulas constituían el principal producto de exportación regional.

De las veinte monjas de velo, diez no eran naturales de Córdoba: dos provenían de la ciudad de Buenos Aires; dos de Tarija, tres de Jujuy, una de Paraguay, una de Santa Fe, y una de Puerto Rico. Sobre esta última ha quedado un valioso testimonio en el poema “Vida de doña María de San Diego Ojeda”, de fray Cayetano Rodríguez<sup>797</sup>, que narra las vicisitudes que debió pasar esta mujer, quien era hija del corregidor de la Provincia de Porco en Perú<sup>798</sup> y más tarde esposa del corregidor de Lipez, Francisco Díaz de la Revilla. Cuando se produjo el levantamiento de Tupac-Amaru murió toda su familia pero ella sobrevivió azarosamente hasta que fue rescatada por un grupo de españoles que la trasladaron a Tupiza, desde donde se dirigió a Buenos Aires. Una vez allí decidió abrazar la vida religiosa. Sin embargo, asesorada por su confesor, solicitó ser aceptada en el convento de San José de Córdoba, en lugar del de las monjas dominicas de la ciudad donde residía. Finalmente profesó en Córdoba con el nombre de Teresa de San José el 26 de septiembre de 1790. Anualmente el gobernador de Buenos Aires asistía a doña María Ojeda con 600 pesos<sup>799</sup>.

La importancia de este testimonio reside en que nos permite reafirmar que, aunque en la ciudad de Buenos Aires ya existía desde 1745 el convento de Santa Catalina y a los pocos años había sido fundado el de Nuestra Señora del Pilar de

---

<sup>796</sup> Esto se debió a un conjunto de circunstancias como la dificultad de controlar los rodeos de ganado en ausencia de cercos naturales, la escasez de cursos de agua permanente y, sobre todo, la cercanía de la frontera con los indígenas no reducidos del este (los mocovíes y abipones del Chaco) y del sur (los “pampas”). La ocupación de esa zona se produjo más tardíamente, avanzando paulatinamente sólo por las costas de los ríos Primero, Segundo y Tercero hasta fines del siglo XVII, proceso que se interrumpió en la primera mitad del siglo XVIII debido a los ataques indígenas, que junto a otros factores provocaron el retroceso de la población colonial en la frontera oriental entre 1720 y 1750. Si bien esta situación comenzó a revertirse lentamente desde mediados del siglo XVIII, luego de la relativa pacificación de las relaciones con los mocovíes y abipones, los ataques esporádicos continuaron en esa segunda mitad del siglo tanto en la frontera del este como en la del sur. Cfr. TELL, *op. cit.*, pp. 159-160.

<sup>797</sup> ÍRIDE MARÍA ROSSI DE FIORI et al., *La palabra oculta*, Salta, Universidad Católica de Salta, 2008, p. 232.

<sup>798</sup> María Teresa, nacida en Puerto Rico, era hija de don Luis de Ojeda, natural de Caracas y de doña Teresa Luisa Ramírez de Arellano, natural de Cumaná.

<sup>799</sup> AHPC, Registro 2, Protocolos Notariales, 18 de mayo de 1796, f. 48v. Poder general otorgado a don Domingo de Paz y Echeverría, abogado de la Real hacienda del distrito y vecino de la capital de Buenos Aires para que a su nombre se cobren en Buenos Aires, en Montevideo y su jurisdicción, los principales y los réditos que el convento tenía otorgados allí. Asimismo se le encomienda que “perciba los seiscientos pesos anuales que la piedad del gobernador tiene concedidos a doña María Ojeda, viuda de don Francisco Revilla, que se halla de monja profesa de velo negro en este monasterio con el nombre de Teresa de San José [...]”.

Zaragoza, de monjas capuchinas<sup>800</sup>, las postulantes seguían recurriendo a los conventos de Córdoba, Potosí o Chuquisaca, por diferentes motivaciones: distancia, prestigio del convento, elección de la orden, razones familiares, etc. Esto permite visualizar el alto grado de movilidad al que se sometían aquellas interesadas en ingresar en alguna orden en estas regiones<sup>801</sup>.

Como se ha visto, los ricos inmigrantes lograron entroncar con las antiguas familias e incorporar a sus vástagos, quienes lucían algún apellido tradicional de la élite cordobesa, a las instituciones eclesiásticas, clero regular y monjas, como muestra de su total asimilación a los grupos dominantes<sup>802</sup>. Citamos a continuación un caso representativo.

Doña María del Tránsito Usandivaras de la Sierra había nacido en Córdoba en 1734 y era hija de Pedro de Usandivaras Iriberry, de Urdax, Navarra, y de María de la Sierra Losa Bravo. A los 20 años María del Tránsito ingresó como novicia, aspirante al velo negro, pero a los seis meses de noviciado tuvo que dejar el convento por los continuos problemas de corazón que agobiaban su salud.

Otro de los vascos llegados al territorio y emparentados por matrimonio con las familias de la elite fue Felipe Haedo<sup>803</sup>, natural del Consejo de Zalla, Vizcaya, arribado al Río de la Plata como escribano del navío de S.M. San Andrés. Antes de su partida a Sudamérica, su paso quedó registrado en la Matrícula de Comerciantes de Cádiz, en 1764<sup>804</sup>. Durante su vida fue capitán de forasteros; más tarde, maestro de campo y cabildante, sobre el que se ha señalado que fue “uno de los peninsulares más conspicuos que residían en Córdoba (territorio argentino) durante la segunda mitad

---

<sup>800</sup> Véase FRASCHINA, *Mujeres consagradas*, cit., pp. 62-69.

<sup>801</sup> Varias de las monjas carmelitas [del Convento de Santa Teresa en Potosí] provenían del sur de la Audiencia de Charcas, como se ve en el siguiente recuento: sor Juana María de la Santa Cruz y Francisca de la Encarnación, la primera había tomado hábito en 1780 y la segunda en 1781, venían de Tucumán; María Thadea de la Concepción y Manuela Mercedes de Dolores, tarijeñas; María Francisca de San Alberto, cuya profesión la recibió San Alberto, con su hermana Teresa de San Rafael, ambas hijas de José de Zamalloa y Catalina de Olaso, provenientes de Jujuy”. IVÁN JIMENEZ & EUGENIA BRIDIKHINA, *Las esposas de Cristo. Vida religiosa y actividades económicas en los conventos de Charcas el siglo XVIII*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano. Secretaría de Asuntos Étnicos, de Género y Generaciones, 1997, p. 54, citado por ROSSI DE FIORI, *op. cit.*, p. 232.

<sup>802</sup> En el monasterio de Santa Catalina de Sena, el número de religiosas que exhibía como padre a un nuevo miembro de la élite local fue, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo, abrumador. Cfr. NIEVA OCAMPO, *Mujeres de clausura*, cit., p. 292.

<sup>803</sup> Hijo de los vascos Domingo de Haedo y Arriá y Manuela de la Sota; proveniente de la Casa de Haedo, reconocida también bajo el nombre de Aedo o Ahedo, originaria del Valle de Carranza

<sup>804</sup> JULIÁN RUIZ RIVERA, *El consulado de Cádiz. Matrícula de Comerciantes 1730-1823*, Cádiz, Diputación provincial de Cádiz, 1988, p. 168, citado por NORA SIEGRIST DE GENTILE, “Felipe Haedo de Zalla y sus inéditas memorias sobre exploraciones en el territorio rioplatense en el siglo XVIII”, *Eukonews & media* 202, zbk (2003/03/07-14).



del siglo XVIII, fallecido en 1789, *ab intestato* y sepultado en el Monasterio de Santa Teresa de Jesús<sup>805</sup> el 24 de noviembre de igual año. Se ha sostenido que ya residía en esa ciudad mediterránea en 1768, como vecino reconocido por sus múltiples méritos al servicio de la comunidad donde se había establecido. Además, fue muy importante la obra que realizó como naturalista y mineralogista al servicio de la Corona<sup>806</sup>.

Haedo se casó en la ciudad de Córdoba en 1755 con Doña María Mercedes Roldán y Allende, hija de Don Bernardo Roldán, Comisario General de Caballería, natural de Orotava, Islas Canarias, y de Doña María de Allende Losa Bravo<sup>807</sup>. Entre sus hijos, Juana María profesó como monja de velo en el monasterio de San José, con el nombre de Juana María de San Alberto, el 11 de febrero de 1787. Ha quedado un registro de que se le permitió el ingreso a la clausura sin que hubiera vacante, con permiso del obispo San Alberto<sup>808</sup>. Vivió 48 años tras los gruesos muros y falleció después de haber permanecido seis meses en cama presa de una “terrible” enfermedad, soportando “llagas y dolores que llevó con gran serenidad”<sup>809</sup>.

Proveniente de Vigo, Galicia, el comerciante José Rodríguez hizo su capital al contraer matrimonio por 20.378 pesos y 4 reales con doña Felipa Catalina Ladrón de Guevara<sup>810</sup>. Sor Marcelina de los Dolores Rodríguez y Guevara, una de los ocho hijos

---

<sup>805</sup> CARLOS LUQUE COLOMBRES, “Los vascos en Córdoba”, en: Fundación Vasco Argentina Juan de Garay, *Los Vascos en América. Investigación sobre asentamientos vascos en el territorio argentino-siglos XVI a XIX*, Buenos Aires, 1996, Tomo III, p. 22, citado por SIEGRIST, “Felipe Haedo”, cit.

<sup>806</sup> Sobre sus viajes en territorio rioplatense, Guillermo Furlong expresó que se destacó como uno de los más importantes científicos que recorrió las provincias rioplatenses. En comunicaciones al gobierno virreinal envió una “*Descripción de la Colonia del Sacramento y Puertos del Río de la Plata al norte y sur de Buenos Aires, seguida de un plan para la conquista y población del Cabo de Hornos y sus Pampas. Año 1778*”. Cabe destacar que Haedo estaba asimismo versado en hidrografía, realizando observaciones propias de su especialidad. Escribió varios trabajos, el más destacado se llamó: “*Origen y desagües de los ríos Pilcomayo, Cachimayo y Bermejo*”, que se conserva sin publicar.

<sup>807</sup> Por hijos tuvieron, entre otros, a María Tiburcia Haedo Roldán y Allende, nacida en 1767, desposada con José de Paz y Durán, hijo legítimo de Andrés de Paz Vásquez de Codecido y de Doña Manuela de Durán y González. Estos a su vez tuvieron una proficua progenie; entre éstos, el relevante general de la independencia argentina Don José María Paz y Haedo, quien fue considerado como un gran estratega militar; gobernador de la provincia de Córdoba, entre 1829-1831. *Ibidem*.

<sup>808</sup> “prevenida con la debida sujeción a la libertad de nuestros votos, y elección conventual en los lugares que vacaren y en circunstancias de no inferirse perjuicio alguno de tercero”. AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia de velo negro del Carmen para la primer vacante a favor de doña Luisa Olmedo*. Curia provisional, Legajo 34, N° 4. Año de 1817, f. 23.

<sup>809</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1787, f. 5 r. Escritura de dote de dos mil pesos “en plata sellada moneda corriente de a ocho reales cada uno con el cargo y obligación de pagar y satisfacer a dicho monasterio el 5 por ciento en cada un año con respecto al principal en dinero y los réditos van a empezar a correr a partir de esta escritura en adelante y por el término de doce meses el quitarlo y redimirlo sin pleito ni contienda alguna”. Hipotecaron para ello las casas que tenían en la ciudad a cuadra y media de la plaza que lindaba por el sur con las de doña María de Allende.

<sup>810</sup> Hija del capitán Juan Ladrón de Guevara y de doña María Ferreira Cabrera. El venturoso matrimonio contraído en 1744 le abrió las puertas a don José para ser mayordomo del hospital en 1746, tesorero de la bula de la Santa Cruzada por cinco años, maestro de campo, alcalde ordinario de segundo voto en 1748, regidor diputado de 1757 a 1760, alcalde ordinario de primer voto en 1763 y síndico de

del matrimonio, hizo su ingreso al convento a la edad de veinticinco años, donde permaneció por cuarenta y cinco más.

Sin embargo, junto a los nuevos apellidos encontramos los ancestrales que entroncaban con la familia del fundador de la ciudad, a saber: Quintana y Cabrera; Gutiérrez y Benítez; Doncel de Ibarra; Carranza y Olmos, y Aguirre y Tejeda.

María Bernarda del Espíritu Santo, Doncel de Ibarra, emparentada en séptima generación con la menor de las hijas del fundador de Córdoba, doña Petronila de la Cerda<sup>811</sup>, profesó como monja de velo negro el 10 de enero de 1790. Estando en el locutorio dijo “que desde su tierna infancia deseó con ansias ser religiosa y mucho más después que con el mayor uso de razón conoció los escollos de la vida mundana que obstan servir a Dios y llegar al estado de perfección”. En ese momento tan importante se encontraban junto a ella sus padres, el escribano, dos testigos y la priora del convento que certificaron haber entregado la dote, ajuar, propinas y alimento correspondientes y a quienes María Bernarda nombró como sus legítimos herederos<sup>812</sup>.

Sor Josefa Florencia de los Dolores, Carranza y Olmos tomó los hábitos un primero de enero de 1794. Se trataba de la hija de don José Joaquín de Carranza y Bustos y doña Gregoria de Olmos y Aguilera. Ese mismo año, María Josefa del Santísimo Sacramento, Aguirre y Tejeda, proveniente también de las aristocráticas familias feudatarias, profesó a la edad de veinte años en el convento carmelita. María Josefa era una de los diez hijos del matrimonio de don Luis de Aguirre y Pedrosa Sierra y doña María Catalina Tejeda y Granada<sup>813</sup>.

Se dijo que la mitad de las monjas de coro que profesaron en el convento en esta segunda mitad del siglo XVIII provenían de otras regiones: tres lo hicieron de Jujuy y, entre ellas, las hermanas Zamalloa. Teresa Antonia de Jesús hizo su profesión solemne como monja de velo negro el 19 de enero de 1766 y vivió 55 años en el convento hasta que la muerte la alcanzó preparada, habiendo recibido los sacramentos, en 1821. Fue cinco veces priora. Su hermana, María Josefa de Jesús, profesó siete años después, y vivió sólo treinta y uno en el claustro. Eran hijas de don

---

la Real Universidad por veinte años. Falleció en Córdoba en 1786. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo*, cit., p. 586.

<sup>811</sup> *Ibidem*, p. 594.

<sup>812</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1789, ff. 171r.- 172r.

<sup>813</sup> María Catalina nació en Córdoba en 1733 y falleció en 1805. Propietaria de la estancia de San José, contrajo matrimonio en 1748 con don Luis de Aguirre, nacido de Salta, avecindado en Córdoba en 1763 con toda la familia. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo*, cit., p. 298.

José Antonio Zamalloa y de doña Catalina Olazo, sobrina nieta del poblador y fundador de la ciudad, Francisco de Argañaraz<sup>814</sup>.

En la ciudad de San Salvador de Jujuy, hacia el siglo XVIII, la actividad principal era el comercio; por ella pasaba gran parte del tráfico mercantil de mulas, vacas, géneros de castilla y efectos de la tierra desde las ciudades del Tucumán colonial y las tierras y puertos del Litoral y del Río de la Plata hacia las regiones mineras peruanas. En el casco urbano convivían el viejo patriciado fundador con uno nuevo constituido por los migrantes peninsulares provenientes de Charcas, Potosí, Tarija o Buenos Aires, que en la ciudad se dedicaban principalmente al comercio gracias a los recursos materiales, políticos y sociales de sus matrimonios locales<sup>815</sup>.

Uno de esos ricos comerciantes era el teniente de justicia mayor y gobernador de armas de San Salvador de Jujuy, don José Antonio de Zamalloa. Cuatro de sus hijas tomaron los hábitos; las dos primeras en el monasterio cordobés un año antes de los graves episodios acontecidos a raíz de la expulsión de los jesuitas, y a poco tiempo de haber sido don José exonerado por la Audiencia de Charcas<sup>816</sup>, respectivamente; las otras dos lo hicieron en el Convento de Santa Teresa en Potosí.

---

<sup>814</sup> Catalina de Olazo fue declarada "pobre de solemnidad" por el cabildo de Jujuy cuando pidió sostén económico "compelida por la miseria y lastimosa constitución" en que se hallaba desde la muerte de su marido. Ella declaró que habiendo llegando al "dispendio de su dote, y aun de las alhajas destinadas al aliño y decencia suya y, de sus inocentes hijas", la limosna le resultaba "indispensable" para sobrellevar la deshonra del estado deplorable de su "casa y todas sus facultades". ENRIQUE CRUZ, "Pobreza, pobres y política social en el Río de la Plata", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 30, 2007, versión On-line.

<sup>815</sup> Según el censo de 1778/1779, también residían comerciantes "forasteros", que se dedicaban a tratar con las ciudades de Tarija y Santa Cruz de la Sierra a través de los fuertes y reducciones de la frontera chaqueña de Jujuy y, principalmente, desde San Ramón de la Nueva Orán. Los hispanos eran un 23,9%, y convivían con el 36% de gente negra esclava, mestiza o parda libre (de color), con el 24% de mestizos y un 13,8% de indígenas en el casco urbano. El patriciado mercantil español, estaba conformado por un estrato alto de viejos vecinos encomenderos, retroalimentados por comerciantes de giro regional, prósperos por el comercio y la producción de sus haciendas, junto a un sector bajo de vecinos sin encomiendas, con pocas tierras o sólo algunas chacras, dedicados al menudeo local y con pocas posibilidades de prosperar, *Ibidem*.

<sup>816</sup> Concretamente Bárcena, Zamalloa y los suyos respondieron a las censuras del gobernador Campero denunciándolo por sacar de los jesuitas de Salta cinco carros cargados de efectos. Y además Zamalloa, como justicia mayor, obligó al vicario de San Salvador de Jujuy, ante quien lo habían depuesto, a darle cinco testimonios auténticos de las denuncias que envió a la Audiencia de Charcas y a Lima. Mientras tanto, en febrero de 1768, por orden emanada de la Audiencia de Lima, habían sido apresados Toledo y Zamalloa y se había mandado comparecer a Bárcena. Dejados en libertad poco después, volvieron a la cárcel a finales de año, esta vez por disposición de la Audiencia de Charcas, para pasar a Buenos Aires y ser exonerados de toda culpa en octubre de 1771 por decisión del nuevo gobernador de la ciudad del Río de la Plata, don Juan José de Vértiz. De nada había servido que Campero insistiera en que Zamalloa y Toledo eran reos de ocultación de bienes de temporalidades jesuíticas. Sobre este conocido conflicto véase: JOSÉ ANDRÉS GALLEGO, "Gobierno, desgobierno y rebelión en el Tucumán (1767)", en: JOSÉ ANDRÉS GALLEGO (dir.), *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica: Afroamérica, la tercera raíz: Impacto en América de la expulsión de los jesuitas*, Madrid, MAPFRE, 2005;

La tercera postulante proveniente de Jujuy fue María Gregoria Arismendi, hija del comerciante de mulas Juan Bautista Arismendi y de doña María Manuela Iturbe<sup>817</sup>.

De Tarija procedían Josefa Isidora de San Ignacio, hija de don Juan de Echalar y Juana Zehaso, quien se unió a su hermana por parte de padre, la cual había ingresado al mismo cenobio en 1746, y María Antonia de San José Valdivieso, hija del alférez real Inocencio Valdivieso<sup>818</sup>. De Paraguay profesó como monja de coro en 1766 María Rosalía de San Agustín Espínola, hija del encomendero Ramón de Espínola y de doña Rosa de la Peña. Finalmente, de la élite santafesina ingresó, también en 1766, María Rosa de Jesús, hija de don Francisco Javier Echagüe y Andía y de doña María Josefa Gaete del Casal<sup>819</sup>. Era la octava de catorce hermanos y tenía treinta años de edad al profesar.

## 5. Los esclavos del monasterio

Durante el Antiguo Régimen convivieron dos clases de conventos: los pequeños o de monjas recoletas, donde se llevaba una vida austera con verdadera renuncia al boato y al bienestar, y los grandes, con mayor número de profesas, novicias y hermanas, y muchas comodidades<sup>820</sup>. En la ciudad de Córdoba del

---

EDBERTO OSCAR ACEVEDO, “Repercusiones políticas de la expulsión de los jesuitas en el Tucumán”, en: *Archivum* IX, 1967, pp. 99-122 y *La rebelión de 1767 en el Tucumán*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1969. También, entre otros, ANA MARÍA LORANDI, *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

<sup>817</sup> Véase GUSTAVO PAZ, “A la sombra del Perú: mulas, repartos y negocios en el norte argentino a fines de la colonia”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera Serie, 20, segundo semestre de 1999, pp. 45-68.

<sup>818</sup> En 1761 lo encontramos como dueño de unas viñas en Cinti denominadas Comblaya Cuiquito y Pallca-Chica. Cfr. LORENZO CALZAVARINI, *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia, documentos del Archivo Franciscano de Tarija*, Audiencia de Charcas 1606-1825. (Tomos I, II, III), 2004, pp. 99-108.

<sup>819</sup> Juan Pascual de Echagüe y Andía fue bautizado en Artajona, Navarra, en 1615. Heredó de su padre— Andrés Echagüe y Andía— el señorío de la casa de Echagüe, y de su madre —Leonor de Andía y Arbeiza— el de la casa de Andía. Juan Pascual Echagüe y Andía tuvo por hijos, los tres bautizados en Artajona, a Andrés, quien le sucedió como señor de las casas de Echagüe y Andía, a José, quien se radicó en Antioquia, y a Juan Francisco Pascual, quien fue la cabeza de la familia en Santa Fe. Descendiente de este último, Francisco Javier contrajo matrimonio con Josefa Gaete, descendiente de los conquistadores y primeros vecinos de Buenos Aires y de la Asunción, destacándose entre ellos Domingo Martínez de Irala.

<sup>820</sup> Un viajero que pasó por la ciudad de México en el siglo XVII dijo: “Fui a ver un hermoso convento de monjas llamado la Concepción. Son ellas cerca de ochenta y cinco y tienen cien criadas para su servicio pues, como en la mayor parte de los conventos de la Nueva España, no viven las religiosas en común, sino que reciben del monasterio el dinero para mantenerse, esto es: dos pesos y un cuarto cada semana por persona; mantiene cada religiosa cinco o seis criadas. El convento es bastante grande y costó su edificación varios cientos de millares de escudos”. GIOVANNI FRANCESCO GEMELLI

Tucumán existía un cenobio de cada clase: el de San José, para monjas descalzas o recoletas y el de Santa Catalina de Sena para monjas calzadas<sup>821</sup>.

Una fuente esencial para conocer de qué manera se organizaba la comunidad son las cartas y las visitas canónicas. En la visita que realizara el obispo Zevallos al convento de las teresas en la tercera década del siglo, apuntó que en el convento vivían dieciocho monjas de velo negro, que estaban dedicadas a las tareas del Coro; dos de velo blanco, cuya labor era la de asistir a las que se hallaban enfermas que, al parecer, en ese momento eran varias, y dos novicias que esperaban profesar hacía ya varios años. Una de ellas llevaba cuatro años y aún no había podido pagar la dote, por lo cual no le era posible ser admitida como monja. Además habitaban allí, como ya se mencionó, una treintena de mujeres.

Además de las trece niñas españolas había en ese momento tres mestizas, una india, tres mulatas libres y quince esclavas, una de ellas con un niño de tres años. Todas servían dentro del convento y seis eran donadas.

El obispo Zevallos describió una comunidad variopinta, con la presencia de mujeres de servicio a pesar de que, como se ha dicho, Teresa de Jesús prescribía que las labores fueran hechas por las hermanas legas y que no hubiera personal de servicio<sup>822</sup>. Este personal prestaba sus servicios en la sacristía, la cocina, la lavandería y la panadería o atendía personalmente a las monjas. Como se ha comentado en el capítulo anterior entre las criadas existían diferencias, ya que algunas tenían permitido salir al exterior y otras guardaban clausura junto a sus amas. Así es que, dentro del convento, había mujeres negras, mulatas e indias al servicio de las religiosas, algunas en calidad de libres y otras de esclavas. Esta situación no era novedosa ya que las

---

CARRERI, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1983, p. 78, citado por PILAR GONZALBO AIZPURU, *Las mujeres en la Nueva España*, op. cit., p. 227. En los conventos grandes las “celdas” llegaron a constituir verdaderas viviendas individuales o grupales en el interior de los claustros y eran patrocinadas por los familiares de la monja que compraban el “sitio” al convento y hacían construir, en carácter de “celda”, toda una vivienda. Algunas llegaron a tener dos pisos; una, dos o tres habitaciones, con ventanas y balcones a la calle; baño, sala, escribanía; cocina con fogón y chimenea, patio y corrales, todo debidamente terminado. Después de su muerte todo eso quedaría para el Convento. Esa era la vida particular dentro del convento: estudiar, escribir, albergar instrumentos, libros y artefactos necesarios, comer y recibir.

<sup>821</sup> El monasterio de las catalinas tenía una gran cantidad de sirvientas –que fueron reducidas por el obispo Zevallos a un número de ochenta y dos hacia 1734, lo que lo convertía más en una aldea de mujeres que en un convento de monjas contemplativas. Cfr. AAC., legajo 9, tomo 1, pp. 30-31. Una situación similar a la de otros conventos femeninos del Virreinato del Perú. Véase: P. MARTÍNEZ I ÁLVAREZ, “Mujeres religiosas en el Perú en el siglo XVII”, en: *Revista complutense de Historia de América* 26, 2000, específicamente pp. 27-56.

<sup>822</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Constituciones*, cit., capítulo. VI: 5, p. 1310.

religiosas siempre habían tenido sirvientas y este fue uno de los aspectos que los obispos en sus visitas intentaron reformar.

Transcurrido medio siglo entre las visitas de los obispos Zevallos y San Alberto, la situación no había variado demasiado ya que seguía habiendo criadas particulares; así, con el fin de evitar situaciones difíciles a las religiosas, no chocar con costumbres arraigadas, que no se extirparían sin dolor —como el mismo explica— y no exponer a las mismas criadas que estaban dentro, dispuso que el alejamiento se hiciera de manera paulatina hasta que fueran desapareciendo por muerte natural tanto las monjas como sus criadas<sup>823</sup>.

A continuación dispuso que fueran reducidas a siete las sirvientas, número que estimaba suficiente para atender bien el servicio del monasterio, y que se prohibiera que actuaran de mandaderas, lo que llevaba mucha gente a la portería y restaba eficacia al trabajo que debían hacer, “para que de esta manera se evite el tráfico continuo de gentes y de parientes, que acuden a la portería por los negocios y recados de las que están dentro, y ellas tengan más tiempo para servir a Dios y al Monasterio”<sup>824</sup>.

En cuanto a los esclavos, el monasterio de carmelitas descalzas, al igual que el de catalinas y las restantes instituciones conventuales, poseía esclavos que eran adquiridos por donación, compra o intercambio, y su número aumentaba por un natural crecimiento vegetativo:

Iten quiero y es mi última voluntad señalar a cada una de las mencionadas mis hermanas monjas una mulatilla de mis esclavas, a saber: a la madre Francisca y soror Mercedes, a Teresita chica de cuatro años junto a su madre de treinta años llamada María; a soror Anselma, a Francisca Borja de siete años; a la Madre María Teresa, a Francisca Paula de cinco años, lo que declaro para que conste. [...] En este estado dijo dicho señor otorgante que las esclavas donadas a sus hermanas monjas, después de sus días de ellas queden para sus respectivos monasterios<sup>825</sup>.

Los esclavos también podían venderse como ocurrió en 1791 cuando, presentes en el locutorio el escribano, el síndico del monasterio, José Manuel

---

<sup>823</sup> “No queriendo hacer novedad por ahora, mandando salgan las criadas que están dentro, ya por no desconsolar del todo a unas religiosas, a quienes amamos tiernamente en Dios, y que en esto han obrado siguiendo el estilo que ya hallaron en el Convento, ya por no exponer a los peligros del mundo a las criadas actuales, de quienes nos consta que viven, y sirven con mucha edificación y ejemplo de vida, nos contentamos mandar lo siguiente”. ÁNGEL CLAVERO, *Fray José Antonio de San Alberto. Obispo de Córdoba*, Imprenta de la Universidad. Córdoba, 1944, p. 72.

<sup>824</sup> *Ibidem*.

<sup>825</sup> AAC, Monjas teresas, Legajo 59, T. I, *Testamento de don José Antonio de Ascasubi*, 29 de septiembre de 1791.

Martínez, y la priora Teresa Antonia de Jesús, se traspasó a don José de Paz, vecino y administrador de correos, un mulato esclavo de 23 años a quien vendían en razón de:

...ser dado a la embriaguez y otros vicios, de género intrépido, resuelto y atrevido, y también enfermizo y no haber sido posible el sujetarlo y ser muy perjudicial su perseverancia en la ranchería por el mal ejemplo que causa y temer que si se trata de remitirlo para arriba, hará fuga y se perderá enteramente”<sup>826</sup>.

Regis, que así se llamaba el mulato no estaba hipotecado ni sujeto a ninguna obligación, deuda ni responsabilidad de dicho monasterio, “tácita ni expresa”, por tal lo aseguraron vendían a un precio de cincuenta pesos. El comprador tomaba todos los riesgos y se hacía cargo del pago de la escritura y de la alcabala, señalándose que, si se arrepentía por su compra: “no se podrá jamás intentar rescisión de este contrato por ningún título aún cuando se descubra algún otro defecto”. Las carmelitas no querían saber nada de que Regis volviera a su ranchería.

Estos documento de fines de siglo XVIII advierten que la esclavitud estaba institucionalizada entre la población conventual y que, lejos de decrecer, seguía incrementándose. La posesión de esclavas para el servicio doméstico y de esclavos para la construcción, la huerta o la sacristía, era una de las tantas influencias que recibían los conventos de la sociedad de la que formaban parte.

En su paso por la ciudad rumbo al norte a cumplir la misión encomendada como visitador de correos en el extenso tramo que medía entre las ciudades de Lima y Buenos Aires, Alonso Carrió de la Vandra decía, sobre el monasterio de Santa Teresa: “ [...] me aseguraron que sólo (esas) religiosas tenían una ranchería de trescientos esclavos de ambos sexos, a quienes dan sus raciones de carne y vestido de las burdas telas que trabajan, contentándose estas buenas madres con el residuo de otras agencias. Mucho menor es el número que hay en las demás religiones”<sup>827</sup>.

Así, las órdenes religiosas fueron importantes poseedoras de esclavos destinados a sus conventos, colegios y casas de campo. En las rancherías anexas a los establecimientos convivían tanto esclavos como libres<sup>828</sup>.

---

<sup>826</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 13 de agosto de 1791, *El monasterio de Teresas vende un esclavo a don José de Paz*, f. 145v-147r.

<sup>827</sup> ALONSO CARRIÓ DE LA VANDERA, *El lazarrillo de ciegos caminantes*, Barcelona, 1985, p. 41. Sin embargo esta cifra dista de coincidir con la que el censo de 1778 proporciona, ya que los datos oficiales presentan un número de 56 esclavos y 70 libres, lo que hace un total de 126. El obispo Zevallos, cuarenta años antes, había mencionado la existencia de cuarenta esclavos en la ranchería.

<sup>828</sup> DORA CELTON, “Fecundidad de las esclavas en la Córdoba Colonial”, en: *Revista de la Junta de Historia de Córdoba* 15, 1993, pp. 27-45. Específicamente en las páginas 29 y 31, la autora reproduce los datos del censo de 1778 consignando:

### 5.1 Bautismo de niños esclavos

En el archivo del Arzobispado de Córdoba se han localizado algunas partidas de bautismo de esclavos pertenecientes al monasterio de San José. En ellas se anotaron los niños bautizados entre los años 1772 y 1783<sup>829</sup>. De lo registrado se desprende que en estos once años fueron bautizados unos 30 niños. En los listados se consignaron: el nombre del recién nacido, la fecha, la forma en que se realizó el bautismo, y los nombres del capellán, de la madre y/o el padre, y de los padrinos<sup>830</sup>.

La referencia al bautismo muestra la obligación que tenían los monasterios femeninos de evangelizar y garantizar una instrucción religiosa a sus numerosos esclavos, la que comenzaba con el bautismo de los niños.

La situación de los esclavos en el siglo XVIII, cuando podría decirse que la mayoría de la gente de color era cristiana “desde la cuna” y los catecismos eran algo corriente, por lo menos en la ciudad de Córdoba<sup>831</sup>; debió ser muy diferente a la de la etapa temprana de conversión<sup>832</sup>. Los esclavos nacidos en territorio de la corona

Rancherías	Esclavos	Libres	Total
de Santo Domingo	65	146	211
del Colegio de Monserrat	70		70
de Santa Catalina	168	33	201
de Santa Teresa	56	70	126
de San Francisco	57		57
de los Betlehemitas	18		18
de la Merced	112	35	147
del Colegio de Loreto	4	2	6
<b>Total</b>	<b>550</b>	<b>286</b>	<b>836</b>

<sup>829</sup> Sin embargo, entre los años 1776-1781 no se inscribieron bautismos. Cuesta creer que en una población de hombres y mujeres jóvenes no haya habido nacimientos en un lapso de cinco años, siendo que en los otros seis se registró un número importante.

<sup>830</sup> Ver anexo 4, “Partida de bautismo de los esclavos del monasterio”, p. 416 .

<sup>831</sup> En el siglo XVIII el catecismo limeño se había vuelto inadecuado para la instrucción de los que habían nacido en un ambiente cristiano. Recuérdese que el obispo Ángel Moscoso en 1792 recomendó a los sacerdotes de su diócesis que cada domingo leyeran al pueblo el catecismo del cardenal Belarmino, el de Fleuri o el de otros como el de Ripalda y el de Pouget. Cfr. G. PEÑA, *La evangelización de indios, negros y gente de castas en Córdoba del Tucumán durante la dominación española (1573-1810)*, Universidad Católica de Córdoba, 1997, p. 219.

<sup>832</sup> Fue el jesuita Alonso de Sandoval en su *Tratado sobre la esclavitud* quien demostró una gran preocupación por los esclavos embarcados y traídos a América. En su escrito dedicó el libro tercero “*Del modo de ayudar a la salvación de estos negros en los puertos de adonde salen y adonde llegan sus armazones*” a enseñar a aplicar el bautismo, con el catecismo y la instrucción previa, a administrar la eucaristía, la penitencia y la extremaunción. Recomendaba no sólo dar el bautismo a los adultos sino extremar los cuidados en el caso de los niños para que estos no quedaran sin recibir el sacramento. Una vez alcanzado el destino, aconsejaba “volver a bautizar al que ya lo estuviere sobreviniendo duda, si su primero bautismo fue cierto, o verdadero”. ALONSO DE SANDOVAL, S.J., *Un tratado sobre la esclavitud*, Madrid, Alianza Universidad, 1987, pp. 239-407. La Compañía de Jesús que actuaba en Córdoba manifestó desde muy temprano su preocupación por la situación espiritual de los esclavos



hablaban español o quechua y estaban familiarizados con los sermones predicados. El problema de la lengua sólo afectaba la catequización de los negros bozales.

Las monjas carmelitas se preocuparon de que los nacidos dentro de sus propiedades recibieran el misterio que los iniciaba en la vida cristiana. El bautismo era considerado por la Iglesia como “puerta y fundamento de los Sacramentos”, de allí su importancia, cuidado y premura en la administración.

Un ejemplo de que los esclavos del convento eran cristianos y estaban familiarizados con las prácticas religiosas lo proporciona el registro de bautismo de María Ignacia del Tránsito. Esta niña había nacido con peligro de muerte por lo que, como autorizaba el Derecho Canónico, fue bautizada de inmediato por un esclavo allí presente llamado José Ángel, y luego “yo el presente capellán de este monasterio de carmelitas descalzas, no dudando haberse conferido bien dicho bautismo por las calidades que se hallan en el que lo administró y demás, a más haberle examinado puse óleo y crisma”<sup>833</sup>. Obsérvense, además, los nombres propios de los participantes. A la recién nacida se la llamó como a una de las madres del convento, e igualmente el varón tenía un nombre peculiar.

El bautismo era un paso muy importante en la vida de cualquier recién nacido porque era, y sigue siendo, el sacramento que marcaba el ingreso de la criatura a la comunidad cristiana. Debía realizarse, de ser posible, el mismo día del nacimiento o dentro de los tres días siguientes y, junto con la bendición, le era otorgado un nombre con significación religiosa. Por esta razón, lejos de ponerle el nombre de sus padres, como había sido costumbre en otras épocas, se elegían para el niño los de personajes bíblicos, santos protectores, ángeles, arcángeles, etc. La documentación encontrada permite saber que en el convento de las teresas se cumplió con las normas. Recuérdese que San José era el santo patrono del convento y este, con sus diferentes combinaciones, fue el nombre elegido entre los varones. Por ejemplo: José Eliseo;

---

recién llegados y, en especial, por la cuestión de la validez del bautismo que habían recibido al partir. Por ello los misioneros no escatimaron esfuerzos y optaron por administrar el bautismo *sub conditione*, es decir, que produce sus efectos si antes no se ha recibido otro en circunstancias de plena validez. De ese modo, los esclavos que iban llegando a estas tierras mediterráneas irían compartiendo junto a otros, en las casas de sus amos, las prácticas cristianas y las oraciones. PEÑA, *op.cit.*, p. 181.

<sup>833</sup> AAC, Córdoba, Legajo 59, T. I, Historia del Monasterio de Santa Teresa, años 1772-1783. *Partida de Bautismo año 1772*. El Derecho Canónico precisa que “el bautismo no solemne puede ser administrado por cualquiera empleando la materia, forma e intención debidas [...] Debe procurar el párroco que los fieles, principalmente las comadronas, los médicos y cirujanos, aprendan la manera de bautizar bien para caso de necesidad [...] Es lícito administrar privadamente el bautismo en peligro de muerte; y si es administrado por un ministro que no sea sacerdote ni diácono, debe hacerse solamente aquello que es necesario para la validez” *Código de Derecho Canónico*, Prólogo de Fray JOSÉ LÓPEZ ORTIZ, B.A.C. (ed.), 1919, Libro Tercero, Título I, capítulos I y III, pp. 265 y 269.

José Isidoro; José Manuel (más de una vez); José Benito (más de una vez); José Atanasio de la Cruz; y también Rafael, Pascual Bailón y Pedro Regalado. Las niñas recibieron como nombre, principalmente, los relacionados con la Sagrada Familia: José y María. Estos fueron: Josefa Isidora, Josefa Teresa, Josefa Gabriela, Josefa Benedicta, Josefa Marquesa y, además, María Clara, María de los Dolores de Jesús, María Andrea, María Tomasina, María Isabel, María Gerarda, María del Carmen, María Ramona, María Ignacia del Tránsito, Priscila, Juana Manuela y Anastasia.

En el momento del bautismo se establecían también otros vínculos en los que los padrinos jugaban un rol esencial; por ello, en ocasión de presentar al infante ante Dios, tanto el padrino como la madrina debían estar presentes. Según la ley, era preciso que se tratara de personas bautizadas y que fueran designadas por los padres o tutores del niño<sup>834</sup>. Entre el recién bautizado y sus padrinos se tejían lazos espirituales de protección y afecto<sup>835</sup>. Elegidos entre las personas cercanas a los padres, los padrinos podían ser los patronos, los vecinos o los mejores amigos.

Aunque se han hecho numerosos estudios sobre el cuidadoso cultivo de las relaciones de padrino y compadrazgo entre las élites y su derivación en vínculos más terrenales de carácter económico, existe otro aspecto menos trabajado y sobre el que conviene profundizar: el padrino como obra piadosa.

De hecho, el parentesco espiritual contraído resaltaba los rasgos de generosidad, obediencia y entrega del padrino o la madrina. Se ha dicho que en la sociedad de aquel entonces compartir la suerte de los pobres era contemplado como el medio más eficaz para alcanzar la salvación. La más alta estima social la alcanzaban aquellos individuos que obraban piadosamente, no los más ricos ni los que ostentaban fortunas<sup>836</sup>.

Siguiendo este hilo de pensamiento no debe extrañarnos que algunas personas notables de la sociedad cordobesa decidieran apadrinar a los niños de las rancherías de los conventos —tanto esclavos como libres— como una forma no sólo de ser sino, sobre todo, de mostrarse compasivo. Entre los padrinos pertenecientes a las familias de la élite encontramos a don Jerónimo y Agustina Salguero, ricos propietarios de la

---

<sup>834</sup> *Código de Derecho Canónico*, op. cit., Libro Tercero, Título I, Capítulos I.1 y IV: “De los padrinos”, pp. 265 y 270

<sup>835</sup> Estas relaciones se conocen como parentesco espiritual y conllevan una responsabilidad de caridad. La unión establecida era tal que impedía el casamiento entre padrino o madrina y ahijado/-a.

<sup>836</sup> RIVERO RODRÍGUEZ, op. cit., p. 306.

estancia de San Roque<sup>837</sup>; a doña Antonia Cabrera y Garay, de familia de fundadores; a doña Marquesa Herrera<sup>838</sup>, a doña Feliciano Córdoba, a don Francisco de la Mota, a doña Petrona Ávila, a doña María de la Trinidad Millán<sup>839</sup> y a doña Isabel de Cuello. Junto a ellos también participaron en calidad de padrinos esclavos y libertos del convento, personas del común, fueran familiares, o no, de los infantes.

La ceremonia de bautismo era oficiada en la iglesia del monasterio de San José por el capellán, quien imponía los santos óleos. El niño era ungido con el crisma y, en ese momento, se le daba el nombre<sup>840</sup>.

Las partidas de bautismo permiten hacer ciertas consideraciones. La primera es que los nombres de pila revelan un cierto desequilibrio entre los sexos, ya que se asentaron más niñas que niños: 19 mujeres nacieron vivas frente a 11 varones, es decir, el 63,3% de nacimientos fue de sexo femenino. La segunda consideración es que, del total de 30 bautismos, en 17 se registraron los nombres de ambos padres y en los 13 restantes se consignó solamente el nombre de la madre, con referencia sólo en una ocasión a “padre desconocido”<sup>841</sup>. Sin embargo, las mujeres solas que tenían hijos no eran únicamente las esclavas sino también las libres, ya que en ese período hubieron ocho esclavas solteras y cinco libres que fueron madres. Vale como ejemplo el caso de Pascuala de Jesús, libre, que estaba en la ranchería en compañía de una tía suya llamada Josefa Rosas. El capellán bautizó a su niña a las escasas 8 horas de

---

<sup>837</sup> Jerónimo de Salguero y Cabrera era hermano del clérigo Diego de Salguero y Cabrera, ambos hijos de Fernando de Salguero y Cabrera, dueño de las estancias de Olaén y San Roque, quien traspasó sus bienes a sus hijos. Cfr. ANA INÉS FERREYRA, “Patrimonio y producción en la tierra de los Betlemitas. Córdoba, 1600-1870”, *Mundo agrario* 7, 14, La Plata, ene./jun. 2007, pp. 1-26.

<sup>838</sup> Hija de Teresa de Herrera, descendiente por rama materna de los Cabrera y Saavedra. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Juan de Garay y su descendencia*, op. cit., p. 53.

<sup>839</sup> Véase el estudio de la familia Millán en JORGE BUSCÁ-SUST FIGUEROA, “Millán”, *Boletines periódicos* 17, Centro de Estudios genealógicos y heráldicos de Córdoba, 1985, pp. 1-24.

<sup>840</sup> En las partidas de bautismo puede leerse, por ejemplo: “le puse por nombre José Isidoro y para que conste lo firmé como capellán de este monasterio en dicho día, mes y año”. AAC, *Partida de Bautismo año 1772*, op. cit., s/f

<sup>841</sup> Una manera de evitar conductas indebidas fue propiciar el casamiento de los esclavos. Se procuraba reforzar sus raíces impulsándolos a casarse preferentemente con cónyuges de su misma condición. En su estudio sobre las poblaciones esclavas en Córdoba, Carlos Mayo encontró que el casamiento entre esclavos y su integración en núcleos familiares fue un hecho frecuente en los establecimientos jesuitas. En las estancias de San Ignacio, Santa Catalina y Alta Gracia apreció un relativo equilibrio entre los sexos y una importante cantidad de matrimonios. Por ejemplo, para la estancia de San Ignacio señala que todas las mujeres de más de 17 años, a excepción de una esclava vieja, habían contraído matrimonio. Y en Santa Catalina, no había mujer mayor de 25 años que no fuera casada o viuda. Cfr. CARLOS MAYO, *Poblaciones esclavas de Córdoba colonial (siglo XVIII)*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 1971. Sobre el tema de la esclavitud en la América hispánica consúltese JOSÉ ANDRÉS GALLEGO, *La esclavitud en la América española*, Madrid, Encuentro Ediciones, 2005.

nacida “en caso de necesidad”, porque peligraba su vida, y volvió a administrarle el bautismo solemne días después.

Era muy importante consignar cuidadosamente el estatus de la madre porque ella lo heredaba a su descendencia, de allí que era necesario salvar cualquier equivocación en el acta: “(Nota al margen derecho: Miguel Rodríguez es pardo libre y Agustina de Jesús o Granados, es esclava del monasterio y es substancial la equivocación de la partida pues nada menos interesa que la esclavitud o libertad de la criatura bautizada que efectivamente es esclava del Monasterio)”<sup>842</sup>.

Otro aspecto a comentar es que los matrimonios que presentaban a sus hijos para que fuesen bautizados eran, en su mayoría, contraídos entre esclavos y libres. Se registraron nueve casos en que el padre era esclavo y la madre libre; seis en que el padre era libre y la madre esclava; y sólo dos casos en que ambos padres eran esclavos.

Dora Celton, en su estudio sobre la fecundidad de las esclavas, afirma que en la ciudad de Córdoba había más mujeres esclavas que varones y esto estaba motivado por la índole de actividades domésticas que se realizaban en ella. Distribuida la población esclava en grupos de edades, los menores de 15 representaban el 37,7%, y la población comprendida entre 15 y 49 años, el 54,4%. Los datos muestran una población muy joven y con gran capacidad productiva, ya que los niños participaban también en las tareas domésticas y artesanales o servían como “muleques” (sirvientes pequeños) a los niños blancos de la casa. Asimismo, sostiene que la tasa global de fecundidad sería de 4 hijos, menor a la estimada para el total de la población cordobesa que era de 5 hijos<sup>843</sup>. Sobre la fecundidad de las esclavas del convento es muy poco lo que puede decirse debido a la escasa documentación. El acta de bautismo demuestra que en esos años sólo dos parejas habían bautizado a un segundo hijo: José Benito, segundo hijo del matrimonio de Miguel Rodríguez, pardo libre, y de Agustina de Santa Teresa, esclava, y Josefa Isidora, hija de Francisco Xavier del Santísimo Sacramento y de María de la Cruz Salinas, libres.

---

<sup>842</sup> AAC, *Partida de Bautismo año 1772, op. cit.*, s/f

<sup>843</sup> La edad promedio en que nacían sus primeros hijos era de 23 años, siendo para los varones de 21 y para las mujeres de 25 años. Si bien es conocido el beneficio económico que significaba para el amo blanco una alta fecundidad en sus esclavas, aquella se veía afectada, entre varias causas, por la corta duración media útil de sus vidas y la ilegitimidad de los nacimientos que provocaría muchos niños muertos a poco de nacer. Cfr. CELTON, “Fecundidad de las esclavas en la Córdoba Colonial”, en *Revista de la Junta de Historia de Córdoba*, Córdoba 15, 1993, pp. 29-52.

Tampoco la información con que contamos nos permitió hacer conjeturas sobre la mortalidad infantil entre esclavos en el convento de San José. Hay estudios que indican que, en general, era muy alta entre los niños de corta edad<sup>844</sup>, por lo que no sería raro que esta misma situación se hubiera presentado también en la rancharía carmelita.



---

<sup>844</sup> En la documentación para las estancias jesuíticas el autor encontró gran cantidad de entierros de párvulos, lo que lo llevó a afirmar que “el crecimiento de la población se vio frenado por una mortalidad que cobró cada vez mayor cantidad de víctimas”. C. MAYO, *op. cit.*, p. 3. Véase: ANA MARÍA BASCARY, *Familia y vida cotidiana. Tucumán a fines de la colonia*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 1999, p. 238.

## CAPITULO V: SAN JOSÉ EN EL SIGLO XVIII

### *1. El reformismo del siglo XVIII*

El siglo XVIII se inició con la guerra de sucesión al trono español, que tuvo proyecciones coloniales. Felipe V promulgó los decretos de Nueva Planta para Valencia y Aragón, reformó la administración, suprimió algunos Consejos y redujo personal en otros. Los decretos mencionados impusieron un mayor centralismo en la administración política. Además rompió relaciones diplomáticas con la Santa Sede, dando claras muestras de su política regalista, muy próxima al galicanismo francés pero que entroncaba, a su vez, con una larga tradición hispánica. Modificó, igualmente, la ley de sucesión al trono, manifestación del nuevo proceso patrimonializador de la monarquía<sup>845</sup>.

La desaparición del rey en 1746 permitió la llegada al trono del cuarto y único hijo superviviente de los tenidos con María Luisa de Saboya, con el nombre de Fernando VI y, de manera paulatina, un viraje en las más altas esferas de la casa real y del equipo de gobierno. Con Fernando VI, pero sobre todo con Carlos III y Carlos IV, “el regalismo fue subiendo de tono”, como expresa Martínez Ruiz. La campaña por conseguir los máximos objetivos con respecto al patronato comenzó en el reinado de Felipe V y concluyó en el gobierno de su hijo<sup>846</sup>. El nuevo ministro, el marqués de la Ensenada, y el confesor regio, el jesuita Rávago, adoptaron una posición de regalismo extremo que culminó en 1753 con la firma de un nuevo concordato que vino a poner fin a medio siglo de disputas<sup>847</sup>. Para la monarquía española el concordato del 11 de febrero de 1753 supuso el disfrute del patronato regio universal, ampliando a todos sus dominios el que ejercía por derecho de conquista en Granada, Canarias, Indias y Filipinas. Roma transfirió al monarca español y a sus sucesores el derecho universal

---

<sup>845</sup> ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ, *Política interior y exterior de los Borbones*, Madrid, ISTMO, 2001. A partir de su matrimonio con Isabel de Farnesio y su cada vez más acentuada enfermedad mental, la política real dio un giro asombroso, y la influencia francesa fue reemplazada por la italiana, pp. 183 y ss.

<sup>846</sup> El real patronato universal era la expresión más elevada del patronato, es decir, el derecho de presentación para todos los beneficios eclesiásticos, mayores y menores, en todos los dominios de la corona española. En 1746 este gobierno tenía dos objetivos fundamentales: en primer lugar impedir cualquier intervención de Roma en los dominios de la corona española; en segundo lugar, situar a la jerarquía española bajo su control y así completar la concentración del poder. Cfr. JOHN LYNCH, *La España del siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 2004, p. 168.

<sup>847</sup> Los anteriores, 1717 y 1737 no habían llegado a una solución definitiva del patronato con Roma.

de nombrar y presentar, en todas las iglesias metropolitanas, catedrales, colegiatas y diócesis de los reinos de España, a los sujetos que juzgase idóneos para ocupar los oficios y beneficios eclesiásticos seculares y regulares, excepto 52 que se reservaba el papa. Esto suponía un incremento extraordinario del poder de la corona. De esta manera, la corona quedaba como provisora de unos 50.000 beneficios sin depender de la concesión magnánima del pontífice. La consecución del patronato universal permitió acrecentar sensiblemente el poder de los soberanos españoles, aumentar cuantiosamente sus rentas y formar una tupida red de fidelidades clientelares mediante el resorte de la promoción a la jerarquía eclesiástica de clérigos afines a la monarquía<sup>848</sup>.

Por otro lado, la reconstrucción interior, la reorganización de la hacienda, el fomento de las manufacturas y del comercio, el equilibrio entre las potencias europeas, una diplomacia equidistante entre Londres y París y un intenso rearme fueron los ejes fundamentales de la política fernandina. Además, sus ministros Carvajal y Ensenada consideraron como centro de la política española las Indias, como sistema la paz y como método el equilibrio<sup>849</sup>. En Indias, este proceso de centralización fue en detrimento del poder de las cortes virreinales<sup>850</sup>, pero no como una novedad de la nueva dinastía sino como una prolongación de las políticas de Carlos II<sup>851</sup>. En este sentido, hubo de considerarse el peso político de las élites locales y su necesidad de mercedes y de reconocimientos del Rey.

<sup>848</sup> MARTÍNEZ RUIZ, *op. cit.*, pp. 207-208 y LYNCH, *op. cit.*, p. 169.

<sup>849</sup> LYNCH, *op. cit.*, p. 195.

<sup>850</sup> MANUEL RIVERO RODRÍGUEZ, "Reformismo y decadencia del modelo cortesano virreinal hispánico en el siglo XVIII", en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, CONCEPCIÓN CAMARERO BULLÓN & MARCELO LUZZI TRAFICANTE (coords.), *La corte de los Borbones: crisis del modelo cortesano*, V. I, Madrid, Ediciones Polifemo, 2013, pp. 589-607. Estas investigaciones se contraponen a las ideas de John Lynch, quien afirmaba que la América Española apoyó la sucesión borbónica sin que se produjeran crisis y la administración colonial se colocó plenamente del lado de Felipe V. En Perú, por ejemplo, el conde de la Monclova, virrey desde hacía largo tiempo, se adaptó sin dificultad al nuevo régimen y su reemplazante, el marqués de Casteldosrús, manifestó un borbonismo aún más fervoroso. LYNCH, *op. cit.*, pp. 51-52.

<sup>851</sup> Está perfectamente establecida en la historiografía la tesis del continuismo frente a los reinados anteriores, el regalismo borbónico sería en buena medida continuación de la política marcada por los Reyes Católicos y los Austrias en esa perpetua lucha por delimitar y defender los espacios de acción y de poder respecto a Roma. Pero, como apuntó Teófilo Egido, "más que por lo cuantitativo, el regalismo borbónico se diferencia del anterior por la calidad de los títulos que esgrime en apoyo de sus pretensiones, sobre todo de las pretensiones al patronato que se dio en llamar universal, síntesis del andamiaje regalista", pasando de la idea de concesión pontificia como base de las pretensiones regalistas a una concepción que remarca el derecho de la Corona, es decir, el poder autosuficiente del monarca, recibido directamente de Dios. Se desarrollaba así una vía que indudablemente significaba un importante fortalecimiento del poder regio. ATIENZA LÓPEZ, "El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad", en: *Obradoiro de Historia Moderna* 21, 2012, 191-217.

Según Guillamón Álvarez, los Borbones buscaron formalizar la especialización espacial de la Monarquía, crear un reino que se apoyara sobre los territorios que señoreaban en los dos continentes estableciendo una unión simbólica entre ambos espacios, la cual reforzaría el poder del conjunto y garantizaría la seguridad y la prosperidad de los vasallos de ambas riveras. A este proyecto borbónico, resultado de la percepción de la importancia de las Indias para el mantenimiento de la posición de potencia que la Monarquía seguía reclamando, lo denominó “monarquía bihemisférica”<sup>852</sup>, y consistió en un intento de construcción de una empresa común, en el que tanto los territorios indianos como el peninsular se articularon, convirtiéndose América en la garante para sostener la integridad de España como potencia europea, al ser su principal proveedora de recursos. El resultado de este proyecto dependería del grado de participación de las élites locales en las propuestas concretas de transformación que se le harían desde la autoridad regia o, lo que es lo mismo, de lo que los reyes les ofrecieran a cambio de convertirse en sus agentes<sup>853</sup>. Así, la Corona procuró acrecentar el control político en los territorios mencionados, y una de las maneras de ejecutarlo fue a partir del control de la provisión de cargos episcopales<sup>854</sup>, asunto de capital importancia pues: “El obispo no es solo el pastor de la iglesia local, sino también el agente de un poder político y religioso centralizado, que reconoce su dependencia de la corona, a quien debe su carrera y sus posibilidades de promoción, y que ha de estar desligado de las facciones locales (representadas por el cabildo catedralicio), a las que a veces tendrá que enfrentarse”<sup>855</sup>.

Las relaciones con el poder eclesiástico constituyeron una buena parte de las preocupaciones de aquellos gobernantes del siglo XVIII entregados al reforzamiento

<sup>852</sup> FRANCISCO JAVIER GUILLAMÓN ÁLVAREZ, “La monarquía bihemisférica de los Borbones en el siglo XVIII. ¿La construcción de una empresa común?”, en: *Reformismo en los límites del orden estamental*, Universidad de Murcia, 2010, pp. 370-372.

<sup>853</sup> *Ibidem*, p. 372.

<sup>854</sup> ÓSCAR MAZÍN, “Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII)”, en: ÓSCAR MAZÍN (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 373-402. Esto no era una novedad porque durante el último tercio del siglo XVII la intervención de los arzobispos apareció como un factor cardinal para la estabilidad del reino de la Nueva España, ya que gobernaron en varias oportunidades (1674-1689; 1696; 1701-1702 y 1734-1740). Apoyados en los privilegios e inmunidades sancionados por el rey, los obispos concibieron la Iglesia como cabeza y guía. MAZÍN, “El poder y la potestad del rey: los brazos espiritual y temporal en la tradición hispánica”, en: *Históricas Digital*, Serie, Historia Novohispana 83, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 53-68.

<sup>855</sup> IGNASI FERNÁNDEZ TERRICABRAS, “Al servicio del rey y de la iglesia: el control del episcopado castellano por la Corona en tiempos de Felipe II”, en: *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla: sociedad y poder político, 1521-1715: homenaje a Francisco Tomás y Valiente*, Universidad de Murcia, 2001, pp. 205-232.



del poder de los monarcas y a la defensa tenaz de sus regalías. El rol de los obispos fue, pues, clave para llevar a cabo el proyecto de monarquía bihemisférica, ya que eran funcionarios eclesiásticos con jerarquía de orden y jurisdicción, es decir, pastores espirituales de sus diócesis con la capacidad de poder administrar todos los sacramentos y con facultad de gobierno en su obispado<sup>856</sup>. Por lo tanto tenían el poder y la capacidad de desplegar en nombre del rey un sistema de negociaciones con los patronos locales, procurando su vinculación y obediencia al poder central.

Uno de los instrumentos más significativos que empleó la Monarquía para el control y la revisión del aparato institucional y de los servidores que lo conformaban fue la visita. Su instrucción consistía en una investigación encaminada a exteriorizar los aspectos de la actividad y organización administrativa que se apartaban del correcto funcionamiento, con la finalidad de aplicar una acción correctiva y ejemplificadora sobre aquellas gestiones y comportamientos no adecuados a la normativa establecida. Al constituir un proceso de cariz extraordinario, su mano ejecutora, es decir, el visitador, contaba para realizar su función con una serie de atribuciones que, por su naturaleza, se encontraban contrapuestas a las que tenían los miembros ordinarios de las instituciones<sup>857</sup>. Durante su gestión, los obispos tenían la obligación de realizar al menos una visita a todo el territorio dentro de sus diócesis<sup>858</sup>.

A lo largo del siglo XVIII el monasterio de San José recibió a sucesivos visitantes episcopales. Las visitas periódicas de superiores a los claustros de regulares y de monjas fueron especialmente encomendadas por el Concilio de Trento (1545-1563)<sup>859</sup>.

---

<sup>856</sup> El obispo como pastor de la Iglesia y maestro de doctrina tenía la función de regir y enseñar y ejercía su cátedra desde la “Iglesia Catedral”. Como gobernador de su diócesis, sumo sacerdote, doctor, juez y legislador, debía cumplir múltiples funciones y, para ello, necesitaba la colaboración de vicarios. Cfr. ELIDA TEDESCO & CARLOS CROUZEILLES, “El Cabildo Catedralicio de Santiago del Estero. Estructura eclesiástica y conformación histórica (siglo XVII)”, en: PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., pp. 27. El Cabildo Eclesiástico asistía al obispo en el oficio litúrgico, actuaba como administrador de la economía de la diócesis y ejercía el gobierno temporal en caso de sede vacante. Ver también ROBERTO DI STEFANO & LORIS ZANATTA, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta los fines del siglo XX*, Buenos Aires, 2000, p. 53.

<sup>857</sup> Sobre la naturaleza y características de las visitas véase GUILLERMO CÉSPEDES DEL CASTILLO, “La visita como institución indiana”, en: *Anuario de Estudios Americanos* 3, 1946, pp. 984-1025.

<sup>858</sup> La indagación eclesiástica, según Foucault, se trataba de una “mirada tanto sobre los bienes y las riquezas como sobre los corazones, los actos, las intenciones, etc.” MICHEL FOUCAULT, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona, 1995, citado por COHEN IMACH, “Decir verdad”, cit., p. 21-23.

<sup>859</sup> “Visiten el obispo y demás prelados mayores siempre que fuere necesario, cualesquiera iglesias menores; sin que nada pueda obstar a este decreto: Los cabildos de las iglesias catedrales y otras mayores”. LÓPEZ DE AYALA, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, sesión VI, capítulo. IV, p. 78.

La misma Teresa de Jesús había insistido en la importancia que revestían las visitas y, en consonancia con las disposiciones conciliares, el tratado teresiano remarcaba la necesidad de indagar sobre distintos aspectos del funcionamiento de la vida cotidiana, a través de los cuales se concretaban los votos profesados<sup>860</sup>. La revisión del libro de gastos, de las labores realizadas y el número de freilas admitidas aparecían junto a las advertencias acerca de religiosas melancólicas, o de amistades particulares entre ellas.

La llegada de la nueva dinastía mostró una intervención de la Corona en los asuntos internos del clero, la que se tradujo en el nombramiento de obispos celosos de hacer cumplir la justicia real, quizás como un medio para reforzar el control de los núcleos urbanos. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVIII, la relación de los monarcas con la Iglesia se manifestará claramente bajo la forma de regalismo monárquico, mayormente con Carlos III y sus decretos, como el de la expulsión de los jesuitas, y con las primeras medidas desamortizadoras en tiempos de Carlos IV<sup>861</sup>.

Los principales aspectos de la vida cotidiana de las habitantes monacales fueron una preocupación de la corona. Los mismos fueron abordados en las diferentes visitas y en los autos de reforma a partir de ellas. Cabe aclarar que estos cuidados no eran temas nuevos y ya se habían ocupado los obispos anteriormente.

En Córdoba, a lo largo del siglo las diferentes visitas dejaron al descubierto fortalezas y debilidades del monasterio descalzo, la resistencia de las monjas a los cambios que alterarían sus costumbres ya arraigadas y la capacidad de negociación con los superiores, gracias a los vínculos que las unían con los potentados locales.

## ***2. Las visitas al convento de San José***

### ***2.1 Fray Manuel Mercadillo***

Carlos II señaló como sucesor del obispo Juan Bravo Dávila y Cartagena a fray Manuel Mercadillo, del Orden de Predicadores en 1694. Natural de Daymiel en el

---

<sup>860</sup> Sobre el tema véase IGNASI FERNÁNDEZ TERRICABRAS, “La influencia del Concilio de Trento en las reformas descalzas”, en: *Libros de la Corte*, 9, 2014, pp. 81-86.

<sup>861</sup> TEÓFANES EGIDO LÓPEZ, “Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII”, en: RICARDO GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, vol IV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp.125-254.

arzobispado de Toledo, realizó sus estudios en el convento de San Esteban de Salamanca donde, ya sacerdote, pasó a Filipinas en 1665 y fue lector de Teología en la universidad de Santo Tomás de Manila. Al regreso a su provincia, obtuvo cátedra en el colegio de San Esteban. En 1694, por bula de Inocencio XII del 10 de noviembre de 1694, fue electo obispo del Tucumán. Hasta aquí las referencias al obispo contenidas en las *Actas Capitulares* del Obispado del Tucumán<sup>862</sup>. Bruno agrega que había obtenido el cargo de procurador general de la provincia dominica del Santo Rosario de Filipinas ante las curias madrileña y romana de la Orden. De regreso a la península actuó como definidor del capítulo general de 1684 y lector de sagrada teología en Santa María de Nieva, Santo Domingo de León, Santo Domingo de Zamora, San Ildefonso de Toro y San Esteban de Salamanca<sup>863</sup>. Fue favorecido por el rey con la diócesis del Tucumán<sup>864</sup>. Finalizados todos los trámites de nombramiento y consagración pudo embarcarse en abril de 1698 para llegar a Córdoba a finales de ese mismo año, convirtiéndose así en el noveno obispo, cargo que ocupó hasta el año 1704<sup>865</sup>.

Como se mencionó anteriormente, la visita pastoral, reforzada a partir del concilio tridentino, puso de relieve no sólo los procedimientos y las diferencias que, dentro de una misma lógica, se podían observar en los diferentes ámbitos del catolicismo sino, sobre todo, el papel que desempeñaban como instrumentos de control del territorio y, por consiguiente, del gobierno de la diócesis, similares a los procedimientos utilizados por otras instancias de poder como la Inquisición. Esta voluntad de controlar el espacio diocesano llevó a la redefinición de competencias de toda una oficialidad que se vinculaba a la autoridad del prelado y que, a modo de red periférica, ejercía un control regular sobre la vida religiosa y moral del clero y la sociedad<sup>866</sup>.

---

<sup>862</sup> PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico, obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero (1681-1699)*, Tomo II, Córdoba, Ferreyra Editor, 2006, p. 243. Bruno sitúa a Manuel Mercadillo nacido en Puebla de Almoradiel, del priorato de Santiago de Uclés, en el reino de Toledo, hijo legítimo de Francisco Mercadillo y Ana Patiño Paniagua. BRUNO, *Historia*, cit., Vol. IV, p. 311.

<sup>863</sup> *Ibidem*, pp. 311-312.

<sup>864</sup> En esa misma época las diócesis de Paraguay y Chile estaban sin obispo y el de Buenos Aires, don Antonio de Azcona Imberto, tenía ochenta años.

<sup>865</sup> Se le concede pasar a las Indias y llevar con él a su confesor, dominico también, un capellán, cuatro criados y tres esclavos negros. AGI, 4 de diciembre de 1698, Contratación, 5458, N.3, R.51-1 R.

<sup>866</sup> En los últimos años, las visitas como fuentes históricas han sido abundantemente utilizadas a la hora de estudiar las actitudes religiosas y morales del clero y la sociedad del Antiguo Régimen, permitiendo subrayar la importancia de las mismas en la aplicación de la reforma tridentina, así como de las resistencias que desde las comunidades de fieles se ofrecieron en numerosas ocasiones. Véase FEDERICO PALOMO, “‘Disciplina christiana’”, *op. cit.*, específicamente pp. 123-124.

El traslado de la sede del obispado fue pieza clave de una reforma muy importante para la región y, principalmente, para Córdoba. La mudanza la efectuó el obispo Mercadillo en 1699 aunque ya hacía tiempo que se pensaba en ella. El obispo fray Melchor Maldonado de Saavedra la había solicitado “con ansias”<sup>867</sup> y también el gobernador don Alonso de Mercado y Villacorta, desde Madrid, calificaba de “sentir acertado [el] que se tiene” de pasar la catedral de Santiago del Estero a Córdoba, por ser “la principal población de dicha provincia [que reunía] por sí sola en vecinos, caudales y haciendas, el tercio, por lo menos, de la siete restantes ciudades” y se consideraba “la mayor y más lustrosa de las provincias circunvecinas”<sup>868</sup>.

Mercadillo dio inicio sus acciones pastorales en Córdoba, donde se encontró con una situación peculiar ya que, por no haber una iglesia parroquial, las celebraciones se realizaban en la de Santa Catalina. A principios de junio de 1699 había llegado a Santiago del Estero con la real cédula de 15 de octubre de 1696<sup>869</sup> sobre el traslado de la catedral a Córdoba y determinó la mudanza de inmediato: “Habiendo llegado en prosecución de mi visita a esta ciudad de Santiago, y viendo el desamparo y desavío en que se hallaba la catedral por tantas razones ya representadas a Vuestra Majestad, determiné obedeciendo su cédula y órdenes, mudar la sede”<sup>870</sup>. En las *Actas del cabildo catedralicio* se lee:

Concedió el papa “que se pudiese trasladar la catedral desde Santiago a esta ciudad y cometida la ejecución con aprobación del rey en cédula fecha en Madrid el 15 de octubre de 1696 al Señor Mercadillo, ejecutó Su Ilustrísima la traslación por junio de 1699, poniéndola entonces en el monasterio de Santa Catalina y después pasó a Santa Teresa con incomodidad de las religiosas de ambas”<sup>871</sup>.

---

<sup>867</sup> Carta de fray Nicolás de Ulloa, obispo del Tucumán a S. M., Córdoba, 6 de junio, AGI, Audiencia de Charcas, 390, citada por BRUNO, *Historia*, cit., Vol IV, p. 320.

<sup>868</sup> Madrid, 23 de noviembre de 1671, *Ibidem*.

<sup>869</sup> La mudanza de la Iglesia Catedral a Córdoba no obedeció a los pedidos reiterados desde principios de los años setenta. A favor del traslado estaban el tesorero de la catedral don José de Bustamante y Albornoz, el obispo fray Nicolás de Ulloa, y el gobernador Fernando de Mendoza Mate de Luna. Estudiando también los argumentos en contra del virrey y la Real Audiencia de Lima, el Consejo de Indias aprobó su traslado. Sin embargo, la decisión real fue tomada tras el nombramiento de Mercadillo y en vísperas de partir.

<sup>870</sup> Santiago del Estero 20 de junio de 1699, AGI, Audiencia de Charcas, 390. Citado por BRUNO, *Historia*, cit., Vol IV, p. 316.

<sup>871</sup> PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 243. “Desde el 14 de enero de 1707 se trasladó el rezo diurno, misas y sermones, y demás funciones de catedral a la Iglesia de Santa Teresa, por súplicas del arcediano Ponce de León, que la sustrajo de la iglesia de Santa Catalina”. BRUNO, *Historia*, *Historia*, cit., Vol IV, p. 402. Bruno detalla el pleito entre el chantre Medina, gobernador general del obispado y la priora María de San José que se quejaba de que las funciones de catedral entorpecían el rezo de las monjas, impedían la regularidad de las prácticas espirituales e inferían continuas molestias a las sacristanas y torneras, en horas en que todas se recogían en sus celdas. A

No se ha encontrado registro de la visita que hiciera a los conventos de monjas; sin embargo, están bien documentadas sus desavenencias tanto con el gobernador Zamudio como con el clero regular, sobre todo jesuitas y franciscanos.

Tras la desaparición del obispo ocurrida en 1704 fueron once los años en que la sede estuvo vacante y durante este tiempo se produjo una “ruidosa contienda entre el chantre gobernador del obispado, Medina Lasso de la Vega, y la priora de las teresas, la madre María de San José, discordia que degeneró en escándalo y llegó hasta los estrados del juez metropolitano de Charcas”<sup>872</sup>. Fue una verdadera puja de poderes<sup>873</sup>. Se quejaba sor María porque el 25 de marzo de 1710 Medina había decidido, sin comunicar nada a la comunidad, alejar las “funciones de catedral” de la iglesia de Santa Teresa y llevarlas nuevamente a la de Santa Catalina siendo que, desde el 14 de enero de 1707 se habían trasladado por disposición del arcediano Ponce de León a la iglesia carmelita. Sin embargo, inmediatamente después de Pascua, resolvió volver por la fuerza a las teresas<sup>874</sup>:

Desde al año de mil setecientos y siete, 14 de enero se trasladó el rezo divino, misas, sermones y demás funciones de catedral a la Iglesia de dicho mi convento de la Iglesia del convento de la Sra. Santa Catalina de Sena a donde antes se hacían dichas funciones y por súplicas y ruegos respondidos del Sr. Dr. don Ponce de León, [...] el cual reconociendo la estrecha de nuestras constituciones como de religiosas que somos recoletas nunca se atrevió a mandarnos exhibiésemos dicha nuestra iglesia para dichas funciones y en ellas fueron ejercidas todas las funciones catedrales hasta este presente año de 1710 en el cual a 25 de marzo habiendo quedado único capitular por ausencia de dicho Sr. arcediano,

---

pesar de las continuas súplicas de las religiosas, la catedral siguió en las teresas por veinte años más, hasta que el obispo Sarricolea la pasó a la capilla de San Roque.

<sup>872</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Vol IV, p. 316. Véase el expediente en Colección Dr. Pablo Cabrera, FF y H, UNC, Monjas Carmelitas, Legajo 917<sup>a</sup>, ff. 1r-58v. La priora del convento carmelita de Córdoba, madre María de San José, escribió a su par del convento del Carmen de Charcas, madre Isabel de la Presentación para que ella presentara el caso ante el Metropolitano, quien actuó con premura para conocer el caso y escribió al doctor Francisco Bazán de Pedraza “a quien toca la ejecución y cumplimiento de lo que adelante se hará [...]”. En el documento se testimonia lo “incómodo, incapiaz e inepto de dicha capilla y lo demás contrario a la delación hecha por la madre María de San José, priora que fue del monasterio de monjas de la señora Santa Teresa de esta dicha ciudad que motivó el despacho metropolitano expedido por dichos muy ilustres señores [cabildo eclesiástico] para que se desembarazase dicha su iglesia habiendo otra capaz y cómoda, no siendo tan urgente la necesidad para la continuación de los oficios divinos y demás funciones catedrales en dicha su iglesia”, f. 55v.

<sup>873</sup> Para Bordieu, el campo del poder se constituye en el espacio de relaciones de fuerza entre agentes y organizaciones que comparten capitales necesarios para obtener posiciones dominantes en los diversos campos. PIERRE BORDIEU, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1997, pp. 319-320.

<sup>874</sup> Relataba sor María de San José que “hallando las puertas cerradas con llave, y sin pedírmelas ni hacerme requerimiento alguno, mandó que dichas puertas se arrancasen, como en efecto se desquiciaron. Y entró vuestra Señoría en mi iglesia, rezó, cantó la misa y hizo las demás funciones correspondientes al día; y acabadas estas, se fue [...] dejando las puertas de dicha iglesia desencajadas [...] sin dar noticia de nada de esto al convento”. Colección Dr. Pablo Cabrera, FF y H, UNC, Monjas Carmelitas, Legajo 2937, f. 5r.

sin avisar ni dar noticia ni a la prelada ni al convento repentinamente un día llevando consigo a las restantes, desamparó dicha mi Iglesia y convento ignorándose la causa y repentinamente se entró en la iglesia y convento de Santa Catalina de Sena.<sup>875</sup>

La Iglesia de las carmelitas continuó con las funciones de catedral por otros veinte años más<sup>876</sup>.

## 2.2 Don Juan de Sarricolea y Olea

Juan Manuel de Sarricolea y Olea nació en la Ciudad de los Caballeros de León de Huánuco el 7 de diciembre de 1670. A través de la crónica *Anales del Cuzco*<sup>877</sup>, se sabe que sus padres fueron Don Pedro de Sarricolea y doña María de Olea. Inició sus estudios en la ciudad de los Reyes, luego fue al Colegio Real de San Martín donde cursó filosofía y teología. El colegio mayor había sido fundado por la Compañía de Jesús en 1582 y se había constituido en uno de los prestigiosos del virreinato<sup>878</sup>; allí acudían los hijos de las familias más notables de la ciudad<sup>879</sup>. Este vínculo primario que estableció Sarricolea con los miembros de la orden ignaciana sería de capital importancia a lo largo de su carrera<sup>880</sup>, y no negaría al Papa dicha filiación cuando envió su *Visita Ad Limina* dando cuenta de la diócesis del Tucumán:

[...] es, pues, la legitima descendencia de la ínclita familia de los jesuitas de Lima, de cuya leche razonablemente sin engaño me he nutrido, la que con merecido derecho debe ser proclamada en todas

<sup>875</sup>, *Ibídem*, 1r-1v.

<sup>876</sup> El obispo Sarricolea fue quien trasladó los oficios de la catedral a la iglesia de San Roque para no importunar la vida cotidiana del convento hasta tanto se terminara la construcción de un edificio propio y definitivo. *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., p. 59.

<sup>877</sup> *Anales del Cuzco. 1600 a 1750*, Lima, Imprenta del Estado, 1901, pp. 303-304.

<sup>878</sup> JAVIER BURRIERA SÁNCHEZ, “La estrategia y ministerio educativo en la antigua Compañía de Jesús (siglos XVI-XVIII), en: JOSÉ LUIS BETRÁN (ed.), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, Sílex, 2010, p. 205.

<sup>879</sup> Situación similar ocurrió en Córdoba. Cuando el padre Diego de Torres llegó a Córdoba decidió ubicar los estudios mayores allí apoyado por el obispo Trejo. Su sucesor, el padre Pedro de Oñate, no sólo elevó a colegios las residencias de Buenos Aires, Tucumán y Santa Fe sino que se destacó sobre todo por su espíritu organizador y por haberle dado a la universidad sus propias Constituciones en 1623 luego de recibida la noticia de la bula *In supereminenti* que Gregorio XV había firmado el 8 de agosto de 1621, refrendada seis meses después por Felipe III, donde se le concedía a los jesuitas *auctoritate pontificai et regia* para otorgar grados académicos. Se formaron en estas instituciones los hijos de las familias notables del Tucumán. CARLOS PAGE, *El Colegio Máximo de Córdoba (Argentina) según las Cartas Anuas de la Compañía de Jesús*, Córdoba, 2004. Durante el siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII, salvo en tiempos del obispo Mercadillo, la relación de los prelados con los jesuitas, muy poderosos en el Tucumán, fue de avenencia y colaboración.

<sup>880</sup> ALEJANDRO NICOLÁS CHILIGUAY, “Obispos, movilidad y servicio a la Corona en Indias: la carrera episcopal de Juan de Sarricolea y Olea”, ponencia presentada en las XIV Jornadas de Investigación y Docencia de la Escuela de Historia y III Jornadas de Intercambio y Cooperación entre Equipos de Investigación y Docencia del Instituto de Estudios e Investigación Histórica (I.E.I.His), Salta, Facultad de Humanidades de la UNSa, 3, 4 y 5 de diciembre de 2014.

partes madre fecunda de las ciencias, faro de las virtudes, mar de perfección y emporio de todas las disciplinas<sup>881</sup>.

Posteriormente, se doctoró en sagrada Teología en la Real y Pontificia Universidad de San Marcos de Lima<sup>882</sup>. Para la Iglesia y la Monarquía las universidades se convirtieron en una escuela de formación que aseguraba el abastecimiento de un personal culto, formado según ideas teológicas y jurídicas homogéneas, que garantizaba responder con eficacia frente a las diversas circunstancias que se presentaran<sup>883</sup>.

Respecto a su trayectoria intelectual, el doctor Sarricolea fue catedrático de Teología

...[...] de Vísperas y de Prima en la real universidad de San Marcos de donde le sacó Felipe 5º para este obispado [Tucumán] por merced le hizo en cédula del 19 de septiembre de 1723, y concedidas por bulas por su Santidad de Inocencio 13 [...] Tomó por poderes posesión de este obispado en 6 de enero de 1725 y el siguiente entró en él visitándole, tardando once meses en la visita desde Jujuy a Córdoba vía recta y se recibió en la iglesia del colegio de la Compañía, a la cual trasladó algún tiempo la catedral por librar de esta molestia al monasterio de Santa Teresa y en breve la restituyó o estableció en la suya propia el año de 1730<sup>884</sup>.

El estado de la diócesis fue apuntado en una extensa relación que el obispo envió al rey desde Córdoba el 20 de abril de 1729. Son interesantes los datos que allí se señalan. Sobre Córdoba dice lo siguiente: “Tuvo muy grande aspecto, pero se ha ido atenuando tanto, de veinte años a esta parte, que no la conocen hoy los que la vieron entonces”<sup>885</sup>. Consideraba a la ciudad de Córdoba como “el corazón de estas tres provincias, el medio de esta tierra, el centro de toda esta vastísima región donde vienen a unirse todas las líneas de su circunferencia”. Enumeró luego la “floradísima universidad”, los dos “únicos colegios donde se cría con grande aprovechamiento la juventud”, los conventos “capitulares de las cuatro provincias de religiosos”. Se demoró en Córdoba un año y medio visitando la Catedral, la parroquia, el Seminario, los monasterios, el hospital y las distintas cofradías. Halló una ciudad empobrecida, casi en ruinas, con una población económica y socialmente debilitada:

Porque con el motivo de residir aquí [las Cajas Reales] había comercio, entrada y salida de de gente. Y con la concurrencia y abundancia de esta corría dinero, se alquilaban las casa, se vendían los frutos, se casaban y avecinaban los hombres con las mujeres nobles y virtuosas del pueblo, tomando estado y

<sup>881</sup> SANTIAGO BARBERO, *op. cit.*, 1995, p. 133.

<sup>882</sup> AGI, Indiferente General, N° 46, f. 221r.

<sup>883</sup> FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *op. cit.*, p. 227.

<sup>884</sup> Cfr. BARBERO et al., *op. cit.*, pág. 129; *Anales del Cuzco*, *op. cit.*, pág. 303; PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., pp. 228 y 244.

<sup>885</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, *op. cit.*, p. 57

remedio muchas doncellas pobres con solo el dote de sus buenas prendas. Y como ha cesado aquella ocasión en el todo, todo ha cesado en el efecto. Las mujeres se casan con dificultad y con desigualdad muchas. Apenas siembra cada uno lo que necesario para el sustento de su familia porque lo que le queda no se vende por no haber quien lo compre. Las casas se suelen caer de vacías, y caídas no se levantan porque no hay quien las arriende y ocupe contentándose cada vecino con aquella en que vive<sup>886</sup>.

Como se ha visto, durante la segunda mitad del siglo XVII la economía del área tucumana, y con ella la cordobesa, se vio afectada por la crisis minera del Potosí. Es bien conocido que, desde mediados de dicha centuria, la escasez general de numerario fue la causa de las continuas solicitudes de exenciones y privilegios, con los acostumbrados lamentos por la falta de moneda, que la mayoría de las ciudades vinculadas al circuito alto peruano dirigieron al Rey<sup>887</sup>. Específicamente, en el caso de Córdoba, dicha escasez era el producto directo de la creciente depreciación del valor otorgado a los “frutos de la tierra” en general, entre los que se incluye al principal producto de exportación de su territorio: las mulas<sup>888</sup>. Sin embargo, el obispo lo atribuía al traslado de las Cajas Reales a Jujuy.

El relato minucioso que el obispo hizo sobre la situación de los dos monasterios femeninos es conmovedor porque, además de resaltar que allí acudían de “todas las ciudades de estas tres gobernaciones”<sup>889</sup> lo que manifiesta la envergadura de estos, revelaba que se hallaban en “extrema necesidad pasándola con ejemplar resignación, manteniéndose las escogidas esposas de Dios con lo que no se contentaran los más viles siervos de los hombres”<sup>890</sup>. Asimismo, explicó que no tenían ni carne, ni pescado, tampoco pan, ni otras viandas la mayor parte del año, como si

---

<sup>886</sup> *Ibidem*

<sup>887</sup> En 1668 el cabildo de la ciudad de Córdoba en una representación a la reina doña Mariana de Austria en la que solicitaba le fuera permitido introducir por el puerto de Buenos Aires mercancías y esclavos, después de informar de una larga sequía, expresaba que “la falta de dinero llega en toda la Provincia (se refiere a la gobernación del Tucumán) a tanto que ni aún para el comercio ordinario del sustento apenas corre plata, por no hallarse ni viene de fuera, por cuya causa falta la venta de mulas a los que del Perú venían a comprarlas para el trajín de aquellas tierras; pero hoy ha cesado ese comercio, de suerte que no hay quien pague dos pesos por una mula de año y no en plata sino la mayor parte o todo en ropa”. LEVILLIER, *Documentos Históricos y geográficos*, op. cit., p. 259.

<sup>888</sup> ASSADOURIAN, “Potosí y el crecimiento económico de Córdoba en los siglos XVI y XVII”, en: *Homenaje al doctor Ceferino Garzón Maceda*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1973, pp. 169-183.

<sup>889</sup> Las citas textuales de la visita fueron íntegramente extraídas de los *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., pp. 57-68. El monasterio de monjas dominicas albergaba en ese momento cincuenta y ocho monjas de velo negro en extrema necesidad. Aspectos del informe y de la visita realizada al convento de Santa Catalina de Siena se encuentran en NIEVA OCAMPO, “Mujeres de clausura”, cit., pp. 283-287.

<sup>890</sup> *Ibidem*, p. 62.



fuera una continua y rigurosa Cuaresma. Su dieta se reducía a legumbres y frutas cocidas de estación:

[...] llegando a llorarse como escándalo de iniquidad este que se admiraba ejemplo de tanta edificación, pues si tenía esta el Pueblo en la santa paciencia de las Religiosas padecía juntamente aquel en el impío rigor de los que la ocasionaban, viendo que ni los censuarios las acudían con los réditos de los censos por más diligencias que hiciese la buena solicitud, ni los jueces se resolvían a mandarlo por más que se multiplicase el clamor<sup>891</sup>.

Es sabido que los precios de venta de las mulas en el Alto Perú habían sufrido una fuerte caída a lo largo de la centuria, llegando a situarse a partir de 1660 a menos de 10 pesos por animal, cuando hacia 1650 se cobraban a 30 pesos y a principios de siglo habían llegado incluso a la extraordinaria suma de 60 pesos<sup>892</sup>. En consecuencia, las Teresas, y como ellas muchos productores cordobeses, tuvieron dificultades para vender sus mulas a buen precio o para cobrar a sus deudores censales. De hecho, los pagos comenzaron a aplazarse y las rentas a perderse.

En su informe, con tono alarmista agregó su temor de que las religiosas perecieran de hambre en “sus clausuras que las aman más que a sus vidas.” En diferentes pasajes de la carta el obispo recalcó que ambos monasterios desempeñaban correctamente sus deberes y “compiten en igualdad de perfección de espíritu, emulando ambos para si los mejores carismas de la gracia a que aspiran fervorosos con el más estrecho cumplimiento de sus Reglas.” Por otra parte, confesaba que los dos conventos fueron, desde su llegada a la ciudad, centro de sus ansiedades y cuidados ya que “por su sobresaliente observancia me parecieron desde luego las niñas de los ojos de Dios”.

Sarricolea comprobó que los problemas económicos de los monasterios no

[...] nacían de falta de fincas y rentas, persuadiéndome a que provenía todo de la mala administración, procuración y cobranza de ellas, habiendo corrido estas antes y corriendo entonces por mano de hombres menos a propósito por su probeza [sic], poca autoridad y respeto, los hice comparecer para que me diesen razón del estado de las rentas de los dos conventos<sup>893</sup>.

---

<sup>891</sup> *Ibidem*.

<sup>892</sup> Hay que decir que las estimaciones de los precios de las mulas, si bien demuestran una tendencia decreciente, son tópicas. Tal como se ha demostrado recientemente, el precio de una mula se ajustaba en realidad a la calidad, condiciones, edad e incluso habilidades del equino. Por lo tanto, en el mercado no existía un único precio de dicho animal. Véase, ANA INÉS FERREYRA, "Tierra, trabajo y producción en el Interior del país. Una unidad de producción en Córdoba, 1600-1870", en: *Anuario del IEHS* 20, 2005, pp. 183-210.

<sup>893</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, op. cit, p. 62*

El obispo está denunciando varios problemas. Por un lado, la falta de síndicos capaces para administrar las finanzas de los conventos<sup>894</sup> y por otro, la poca o nula cobrabilidad de las deudas:

y no dieron ni pudieron dar otra que el que estaban perdidas y no las cobraban ni podían cobrar sino de algunos inquilinos de mejor conciencia y de la mayor posibilidad; y que estos aún no las pagaban en plata como debían hacerlo sino en frutos y efectos y no los necesarios para el alivio de la comunidad, ni de los de razonable condición, ni al precio corriente de la plaza, sino por el más subido que suele correr en el cambio de unos géneros por otros, viniendo a salir la paga de los réditos a menos de un tres por ciento, debiendo ser por sus escrituras al de cinco en dinero; precisando la necesidad de recibirlos de esta forma por no haber otra de cobrarlos<sup>895</sup>.

Como las deudas no eran saldadas en moneda, el monasterio perdía su inversión, ya que el valor del metálico, justamente a causa de su escasez, había aumentado mientras que los precios corrientes de los productos locales habían decrecido progresivamente desde las últimas décadas del siglo XVII<sup>896</sup>. Del mismo modo el obispo ponía de manifiesto una cierta debilidad de las mujeres enclaustradas que tenían que regatear sus rentas con deudores vinculados a los potentados de la ciudad.

El libro de cuentas revela que había un amplio abanico de morosos, en general vecinos de Córdoba: en 1710 el capitán don Pedro Urtubey llegó hasta el locutorio para liquidar los mil pesos de principal que adeudaba el difunto capitán Don Francisco de Paz y Figueroa. Doña Bárbara de Tejada había traspasado un censo de mil quinientos pesos en la Rioja a don Lucas Bazán y, por su fallecimiento, se hizo cargo don Juan de Cabrera, vecino de dicha ciudad. El capitán don Antonio Ramírez Tello había adquirido un censo por mil pesos, el cual fue parcialmente redimido a fines del siglo XVII; su hija, doña Josefa Ramírez Tello, se presentó en 1710 a refinanciar la deuda. La lista es muy amplia, y a ella se sumaron, entre otros, el capitán don Antonio de Cabrera, el sargento mayor don José de Tejada Guzmán, el capitán don Antonio de la Sierra, el doctor don Diego Salguero de Cabrera, don José de Tejada Garay, el sargento mayor don José Sobradriel y Gallegos, el capitán don Gabriel de Mendoza y Cabrera, el maestro de campo don Fernando Salguero de Cabrera, el maestro de campo don José Cabrera Blasco, el capitán Lucas de Funes y

---

<sup>894</sup> Fueron síndicos procuradores en ese primer cuarto de siglo el capitán don Juan de Bracamonte, el maestro don José Arias de Saavedra, don Lucas de Insaurralde y don José Guerrero.

<sup>895</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., p. 62

<sup>896</sup> La carestía de moneda se prolongó sin mejoras hasta 1750. Cfr. ANÍBAL ARCONDO, *El ocaso*, op. cit., pp. 155-172. Véase NIEVA OCAMPO, "Mujeres de clausura", cit., pp. 276-283

Ludueña, el licenciado Antonio Bustos, presbítero, el capitán Franco Luján de Medina, el capitán Juan López de Tapia, el capitán don Pedro de Herrera y Velasco, el licenciado Salvador López y Romero, el capitán Félix Hurtado de Mendoza, el capitán Pedro de las Casas<sup>897</sup>.

El obispo acusó sin ninguna clase de miramientos a los mismos jueces que eran familiares o aliados de los deudores:

...Pues aunque se presentaban [los síndicos] ante los Alcaldes pidiendo ejecución contra los deudores, no se daba providencia ninguna, porque los jueces solían ser los que debían más, y pagaban menos, comprendiendo este mismo reato a los demás Regidores y Capitulares: y como el resto de los del Pueblo está con ellos encadenado con relaciones de parentesco y dependencias, se desentendían por esta obligación de la de Justicia, sin tener donde ocurrir a pedirla: y por esta causa se hallaban con muchos censos perdidos, despojados de fincas, y con tan envejecidos pleitos que muchos contaban cincuenta años, otros setenta y hasta ochenta otros, no peinando en la fundación muchas más canas los conventos<sup>898</sup>.

El pragmatismo fue una de las características esenciales de los reformistas, por lo que buscaron soluciones prácticas a problemas de tipo administrativo, económico y educativo. Sarricolea, a fin de remediar la situación, decidió el nombramiento de nuevos síndicos procuradores. La designación de síndico significó un cambio en las responsabilidades y facultades del cargo por parte del responsable directo de la administración de las economías monacales. El obispo escrutó entre “las más sobresalientes personas de la ciudad por su caudal, crédito y estimación”; como él mismo dijera, salió “personalmente a buscarlas y solicitarlas en sus casas”. Algunos de los previstos se excusaron temiendo entrar “en tan enmarañado laberinto”, pero finalmente encontró a “los que Dios tenía preelegidos”, don Silvestre de Valdivieso y Arbizú<sup>899</sup> y don José de Etura y Urrutia<sup>900</sup>. El nombramiento de ambos fue el 1 de

---

<sup>897</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, T. 1, ff. varias. “A partir de 1699 la cúpula militar establecida en esta ciudad estuvo integrada por el maestre de campo Pedro Nicolás Brizuela, el sargento mayor don Manuel Gutiérrez de Toranzos, los capitanes don Juan de Tejada Garay, Bernardo de Reyna Vera, Alonso de Molina Navarrete, Luis de Argüello, don Juan de Tejada y Guzmán, don Pedro Luis Cabrera, Francisco de Molina Navarrete y don Gabriel González del Portillo; actuando como teniente de maestre de campo don Bartolomé de Olmos y Aguilera y como capitán de la guardia de caballería don Francisco de Tejada y Guzmán”. LOBOS, *Historia*, Tomo II, cit., p. 61.

<sup>898</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., p. 63.

<sup>899</sup> Mariscal de campo, habría nacido hacia 1685 en Lima. Como funcionario de la Corona se trasladó a Córdoba, donde compartió las tareas burocráticas y militares con las comerciales. En la ciudad se casó con doña Rosa de Herrera y Cabrera, hija de Pedro de Herrera y Velasco y de Isabel de Cabrera y Navarrete. MOYANO ALIAGA, *Juan de Garay*, cit., p. 105.

<sup>900</sup> Maestre de campo, nacido en Arrasate, país vasco, en 1682 y casado en segundas nupcias en Córdoba, en el año 1721 con María Ordóñez Herrera, con quien tuvo a Sebastián Etura y Ordóñez. Cfr. MARTHA ETURA, *Huellas*, Buenos Aires, Dunken, pp. 226-229. Véase GHIRARDI, “Experiencias de la historia sociocultural”, cit., pp. 317-320.

agosto de 1727 y su trabajo muy diligente, con lo que pudieron reparar la antigua cerca de cal y piedra de dos cuadras de extensión que estaba casi en ruinas.

A pesar de sus esfuerzos no lograron recabar la mayoría de las deudas. De hecho, tal como lo admitiera el obispo:

[le están debiendo] al de Santa Teresa 36.820 pesos siendo su principal de 65.900, según me ha constado por el ajuste que por los libros se ha hecho, pesos: de que se infiere claramente, cuan mal se les ha acudido en los tiempos pasados; pues aún habiéndose cobrado mucho en el presente, todavía restan debiendo el uno de corridos casi tanto como el principal de los censos<sup>901</sup>.

Los síndicos acudieron al obispo con una liquidación de sus libros solicitándole que procediera judicialmente contra los deudores. Antes de iniciar ninguna acción, el prelado pidió consejo al Rey. No debe perderse de vista que, en parte, la misión que los Borbones habían encomendado a sus enviados era controlar el creciente localismo que venía afectando desde la década de 1640 a todas las sociedades hispánicas<sup>902</sup>.

Juan de Sarricolea y Olea ocupó sucesivamente las sillas episcopales de Tucumán, Santiago de Chile y Cuzco, entre los años 1724 y 1740 y ejerció el gobierno de sus diócesis con gran celo destacándose, sobre todo, por haber sido un activo agente de la monarquía. En diciembre de 1731 partió desde la ciudad de Córdoba, acompañado del maestrescuela don Domingo Quijano de Velasco, en dirección a Santiago de Chile y tres años después fue trasladado a la diócesis del Cuzco, la cima de una carrera exitosa. El domingo 2 de octubre de 1740 falleció como obispo cuzqueño a los 69 años de edad.

### 2.3 Don José Antonio Gutiérrez de Zevallos

El doctor José Antonio Gutiérrez de Zevallos nació en Puente Riesgo, valle de Toranzo, en las montañas de Burgos, siendo sus padres don Juan Gutiérrez de Zevallos y doña María de Quijano Vargas. Fue investido como Caballero de la Orden de Santiago en la ciudad de Salamanca. Los datos que poseemos dan cuenta de que:

Fue colegial del rey de la universidad de Salamanca, de donde salió para inquisidor de Cartagena de Indias el año de 1710, de donde ascendió a la Inquisición de Lima el de 1718 y de allí por cédula fecha en Granada a 31 de marzo de 1730 fue promovido a este obispado y concedidas las bulas por Clemente

<sup>901</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, op. cit.*, p. 64.

<sup>902</sup> Véase MANUEL RIVERO RODRÍGUEZ, “La reestructuración de la Monarquía Hispánica. La nueva relación con los reinos (1648-1680)”, en: *Revista Escuela de Historia*, vol. 12, N 1, Salta, 2013, versión on-line.

12 en 22 de mayo de 1731, le consagró en Lima a 6 de julio de 1732 su arzobispo el señor don Francisco Escandon. Tomó posesión de esta iglesia por poderes en 20 de diciembre de 1732 y entró en ella personalmente en primero de junio de 1733. Aplicose a adelantar su fábrica y a la formación de la reclusión [sic] de vilelas en este distrito de Córdoba y al nuevo pueblo le despachó ricas alhajas desde Lima, a cuyo arzobispado fue promovido y partió de aquí para el 6 de diciembre de 1740, dejando por gobernador episcopal al señor doctor don José Garay dignidad de Tesorero<sup>903</sup>.

A su llegada, en 1733, encontró un Cabildo eclesiástico disminuido, ya que la prebenda de tesorero estaba vacante desde hacía años. Por otro lado, el maestrescuela estaba accidentado y murió al poco tiempo; el chantre se encontraba ciego y enfermo; el deán, “con achaques de edad”, sólo el arcediano, don Juan Pablo Olmedo, podía trabajar con diligencia<sup>904</sup>. Es posible que la falta de prebendados permitiera al obispo actuar libremente, con poca resistencia, al momento de tomar medidas dentro de su jurisdicción.

El nuevo obispo procuró visitar la diócesis de manera minuciosa. Comenzó por la catedral que “se debía llevar toda mi atención por ser la piedra más preciosa del anillo de mi desposorio”. Sin embargo, desilusionado, informaba que “la hallé con poca diferencia a la mitad de su obra. Aumentóseme el desconuelo cuando advertí, no solo parada sino olvidada su fábrica, pues en el discurso de siete u ocho años no se le había puesto piedra”<sup>905</sup>. Por lo que, a los tres o cuatro meses de llegar, “di principio a resucitar aquella muerta vida y disponer materiales para su continuación”. Sus labores episcopales comprendían también, entre otras, la visita a las demás iglesias, y el control de las finanzas del obispado.

Luego llevó la visita pastoral a los cenobios femeninos:

Los conventos de monjas me dieron más cuidado porque los hallé en muy grave relajación, y mayor en el de Santa Teresa, habiéndome dicho a siete leguas de la ciudad el padre rector del Colegio Máximo, Miguel López, que en él, absolutamente no había clausura, y que habiendo sido cinco o seis años antes asignado para su confesor se lo había advertido varias veces a la priora y religiosas, y que viendo no se ponía remedio pidió a su Provincial lo excusase de aquel ministerio y a este mismo propósito el Padre Provincial, Gerónimo de Herrán, me dijo que esta no era tierra en que podía haber monjas<sup>906</sup>.

---

<sup>903</sup> PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 245.

<sup>904</sup> Auto de visita del Cabildo eclesiástico de Córdoba, 2 de junio de 1734 y carta del Obispo Zevallos a Su Majestad, Santiago del Estero, 20 de agosto de 1734, citados por BRUNO, cit., vol. IV, p. 441.

<sup>905</sup> Carta del Obispo don José de Ceballos dando cuenta de la Visita de su Diócesis, Córdoba del Tucumán, 20 de agosto de 1734, AGI, Est. 46, Caj. 4, Leg. 47, citado en: *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., pp. 69-70

<sup>906</sup> *Ibidem*.

Estos juicios desconciertan si se recuerdan las tiernas palabras pronunciadas por Sarricolea y Olea, quien las llamó “las niñas de los ojos de Dios”. La explicación a la conducta permisiva de los obispos anteriores dada por el padre Herrán fue que, como estos sabían de antemano la dificultad de las reformas, “no las habían emprendido”. Gutiérrez de Zevallos no se dejó amedrentar y resolvió intervenir en ambos cenobios ya que a “las pesadumbres, siendo causa tan del servicio de Dios, las abrazaría con mucho gusto”<sup>907</sup>.

Gracias al carácter que tomó esta visita que derivó en un recurso a la Audiencia de Charcas e incluso al mismo Rey, la documentación que se encuentra sobre ella es muy abundante, sobre todo si la comparamos con otras de las que sólo han quedado escasas menciones<sup>908</sup>. Es que la visita del obispo puso al descubierto una serie de irregularidades que debían ser corregidas. Como las religiosas no aceptaron los términos y desafiaron la autoridad del ordinario apelando a la justicia en diferentes instancias, el papeleo fue muy abundante<sup>909</sup>.

Devoto de la pedagogía de la ejemplaridad, Zevallos, al igual que la mayoría de los prelados de la época, creía que las monjas, además de cumplir el rol de mediadoras ante Dios, debían cargar sobre sus hombros con el pesado yugo de la ejemplaridad. De allí la necesidad de una reforma que acercase a esas mujeres a los modelos de santidad admitidos en España o en Roma. La visita pastoral le permitió comprobar que los obispos que lo habían precedido en el cargo habían descuidado sus tareas, pero él, Caballero de la Orden de Santiago, doctor en sagrados cánones en Salamanca, inquisidor en Cartagena de Indias en 1710 y en Ciudad de los Reyes en 1718, retomaría esos espacios de poder que le correspondían, pondría orden y haría cumplir la ley<sup>910</sup>.

---

<sup>907</sup> BRUNO, cit., Vol. IV, p. 443.

<sup>908</sup> En el Archivo del Arzobispado de Córdoba se encuentra la copia del “Testimonio de autos de visita del monasterio de Santa Teresa de Córdoba del Tucumán” perteneciente al Archivo General de Indias de Sevilla. Se trata de un expediente muy extenso de los años 1733 y 1734. Igualmente puede leerse el “Testimonio de los autos sobre la visita del Convento de Carmelitas descalzas de la ciudad de Córdoba del Tucumán a continuación de los remitidos a su Majestad con duplicado y carta de 20 de agosto del año pasado de 34. Salta, 17 de abril de 1735” también del Archivo general de Indias y el informe del Fiscal, fechado en Madrid el 25 de febrero de 1737. Archivo General de Indias, Est. 76, Caja 4, Legajo 47. El archivo del monasterio de San José también guarda una copia de la visita en el *Libro de las profesiones*.

<sup>909</sup> La visita y el curso de la misma han sido estudiados por Gabriela Braccio en los dos artículos ya mencionados.

<sup>910</sup> Se concibe el poder como la relación de fuerzas que se ejerce en un determinado espacio y tiempo. El poder no es sólo coactivo o represivo sino más que nada activo y constructivo pues insinúa, tienta, alienta a través de ideales, convicciones, deseos. El poder atraviesa todos los sectores sociales pero con

El poner freno al relajamiento de los religiosos fue un tema recurrente en el siglo XVIII, ya que había que terminar con la disipación en el cumplimiento de las normas rectoras de los monasterios<sup>911</sup>. La imagen de descarrío como característica de los monasterios femeninos fue muy marcada en la capital del Virreinato, en donde la población conventual era notoriamente numerosa. Hasta algún viajero en Lima, como el francés Amedée Frézier, diría: “Las religiosas, con excepción de tres o cuatro conventos, no tienen sino una apariencia de regularidad que es la que da la clausura, pues en lugar de vivir en común y en la pobreza, de la que hacen voto, viven séquito de domésticas, de esclavas negras y mulatas, de las que ellas son ministros de galantería que mantienen desde el locutorio”<sup>912</sup>.

Teniendo estas ideas en mente inició la inspección en el monasterio de Santa Teresa “por el de su más profunda humildad [...] recelando alguna inquietud en el de Santa Catalina por su mayor número y más laxo instituto”; sin embargo, para su sorpresa, la visita al convento de Santa Catalina le “salió mejor de lo que pensaba, porque en cada una de aquellas monjas hallé un espíritu muy deseoso de mayor reforma”<sup>913</sup>.

La necesidad de reformar el monasterio carmelita fue informada a los principales representantes del clero reunidos en el palacio episcopal: deán, arcediano y preladados de las diferentes órdenes. Había tres asuntos que preocupaban primordialmente al obispo: la gran cantidad de seglares que habitaban los conventos, el excesivo número de esclavas que pernoctaban en ellos y la elaboración de ollería. Los eclesiásticos estuvieron de acuerdo sobre el punto de echar fuera a las seglares, ya que todavía resonaba en la ciudad el escándalo que se había producido tiempo atrás en

---

grados diferentes de concentración. “El poder no se posee, se ejerce”. MICHEL FOUCAULT, *Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1995, p. 67.

<sup>911</sup> Como manifestación del cuidado por el comportamiento de las órdenes religiosas se optó por proveer una real cédula en 1772, y enviar a los territorios americanos y a Filipinas cuatro reformadores con el objetivo de establecer y promover la disciplina regular y monástica. La jurisdicción de estos reformadores sólo se restringía a algunos conventos. No obstante, la cédula indicaba de manera general que los religiosos deberían cumplir con la vida común dentro de la clausura y con sus ejercicios piadosos. Según este mandato, se pondría un reformador en cada capital virreinal, y el cuarto en Manila. Se había pensado que pertenecieran a la élite clerical criolla. Archivo Arzobispal de Lima (en adelante AAL), *Cedularios*, tomo IV, ff. 11-17, en: *Revista del Archivo Nacional del Perú*, T. XI, Lima, 1938.

<sup>912</sup> Amédée-François Frézier fue un viajero científico francés que viajó por América del Sur, sobre todo por las costas del Pacífico, y permaneció pocas semanas en Lima; recaló luego en Concepción, en 1712, para visitar también Valparaíso, Santiago y Coquimbo. En todos estos lugares realizó investigaciones en terreno acerca de los habitantes, la minería y la agricultura. Recopilado por Raúl Porras Barrenechea, *Pequeña antología de Lima. El río, el puente y la alameda*, Lima, Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1965, p. 218.

<sup>913</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., p. 75.

el convento carmelita. Fue noticia popular que una de las mujeres recogidas, doña Josefa Maltés, resultó embarazada de un mulato, esclavo del mismo monasterio y hombre casado, cuyo nombre era José Antonio. Reunidas en consejo, las madres decidieron expulsarla de la clausura y casarla con un hombre blanco que vivía en las afueras de la ciudad<sup>914</sup>.

Se dio inicio a la visita y, como tenían por costumbre los visitantes, empezaron el recorrido luego de la celebración de la misa revisando el altar mayor y los elementos de la liturgia. En esa ocasión, todo fue encontrado limpio y en perfecto estado. Posteriormente el prelado y su comitiva pasaron a la clausura y examinaron las celdas, las oficinas, el coro, la cocina, el refectorio y las demás instalaciones. A las anteriores preocupaciones del obispo se le sumaron la existencia de un claustro con varias carencias, como la existencia de rejas de madera en lugar de las de hierro que debían ponerse, la presencia de ventanas que violentaban la clausura y la falta de un verdadero claustro con corredores, de lo que resultaba que para dirigirse al refectorio, las religiosas caminaran entre el barro y se mojaran en las largas temporadas de lluvia. Asimismo, el fuerte sol del verano molestaba su desplazamiento.

En el libro de elecciones de priora del monasterio de San José, a partir del folio 52 vuelto, se transcribió el auto de visita del obispo que comienza de la siguiente manera:

Nos Don Joseph Antonio Gutiérrez de Zevallos el caballero, del orden de Santiago, por la gracia de Dios, y de la Santa Sede Apostólica, obispo de esta ciudad de Córdoba y su Provincia del Tucumán, del Consejo de su Majestad Venerada. En la causa de Visita, Inquisición y pesquisa secreta, que de oficio, de la Justicia, y Jurisdicción eclesiástica, hemos hecho del Monasterio de Religiosas Carmelitas descalzas de nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, de esta dicha ciudad, en orden a la guarda, y observancia de sus constituciones, y regla, y de su administración, y gobierno, y libros de sus rentas, y cuentas de su recibo y gasto.

En primer lugar se debía ajustar el número de religiosas porque estaba excedido, “pues hay dieciocho profesas de velo negro, dos de velo blanco, y dos Novicias”, por lo que se dispuso que no se recibiera a ninguna otra hasta tanto hubiera una vacante y que se prefiriera una hermana de velo blanco para mantener siempre el número de tres, como estaba ordenado. En segundo lugar, decretó que no se recibiera a ninguna novicia sin que se aseguraran previamente la dote<sup>915</sup>.

<sup>914</sup> AGI, *Testimonio de auto de visita del monasterio de Santa Teresa de Córdoba del Tucumán, 1733-1734*, pp. 131-138.

<sup>915</sup> “Para que no se de el caso de caer en el grave inconveniente, de que alguna Novicia cumplido el año de Noviciado, y admitida a votos, no pueda profesar, por falta de dote, como acontece con la suso dicha



A partir de sus indagaciones el obispo supo que no se habían respetado las constituciones de la orden en cuanto a las celebraciones, por lo que ordenó:

por cuanto hemos hallado la costumbre de que en las fiestas de primera clase, de nuestra señora del Carmen, y nuestra Santa Madre, se han cantado las misas, por músicos negros y mulatos, con arpas, y otros Instrumentos aunque haya tenido esto su principio desde la fundación, porque puesta por el fundador la condición, de que las religiosas tuviesen órgano, y aprendiesen el canto de órgano, para mas bien celebrar las dichas festividades, y culto divino, se le negó por el Ilustrísimo Señor Don Fray Thomas de Torres [...] aunque permitiendo que en las referidas festividades, se pudiesen cantar las misas, por músicos que fuesen clérigos o religiosos; pero como esto no se observase, y se hiciese por negros y mulatos: declaramos por irracional, abuso y corruptela esta costumbre, y que no ha podido prescribir, ni legitimarse, contra la regla, y constituciones que la prohíben<sup>916</sup>.

Mandó entonces que desde ese momento y en adelante fueran únicamente las mismas religiosas las que cantaran en las fiestas. Sobre las celebraciones también dispuso que se hicieran algunos ajustes en cuanto al uso de instrumentos y velas<sup>917</sup>.

En sexto lugar, le tocó el turno a las modificaciones de infraestructura: cambiar la reja de madera del coro bajo por una de hierro con púas o puntas hacia afuera así como las del locutorio: “mandamos, que la de afuera, se haga de yerro, y tan estrecha que no quepa una mano, y la de adentro permitimos, que sea de madera;

---

[Francisca de la Quintana], y estar sucediendo actualmente lo mismo con otra en el convento de Santa Catalina: mandamos, que de aquí en adelante, no se reciba al hábito, a ninguna, sin que primero, asegure los alimentos y dote, o comprando en nombre de la pretendiente, y con consentimiento del convento algún rédito anual, que hasta la profesión se deba y pague, al convento por razón de alimentos, y echa se le adquiera íntegramente dicho principal, y réditos por derecho de sucesión, o pidiendo que se deposite, y que de seguridad del, y los alimentos la persona que lo quisiere tomar; o entregando anticipadamente, la dicha dote al convento, pero en este caso deberá darle caución, y seguridad si la pidiere, de que se le volverá a la Novicia, sino profesare, y si muriere a sus herederos, por testamento, o *ab intestato*, y en cualquiera forma, que se hiciere de las tres referidas, a de preceder que el contador, tome la razón en sus libros, expresando el escribano ante quien paso la escritura, y lo demás de su contenido, reservando nombrarle, porque no le hay, para esta y las demás cosas necesarias.” AMSJ, *Libro de elecciones*, cit., f. 53v. El caso de Francisca de la Quintana fue singular porque entró en el número 21; y aunque le faltó un voto en la 1º votación, dispensándola el Prelado continuó su noviciado pero, como no tenía dote, mandó salir, “salió y pidió limosna y ya con dote tomo 2º vez el hábito en otro lugar que había vacado, pero no pudiendo leer el latín, ni aun el romance, se vio claramente que no era voluntad de Dios el admitirla, y fue despedida”, f. 77v.

<sup>916</sup> *Ibidem*, f. 54 r.

<sup>917</sup> “porque no conviene aumentar, y cargar a la comunidad de nuevas fiestas; porque alteran mucho las distribuciones del orden de vida regular que es en lo que consiste la perfección, y también son de molestia a la ciudad, en los convites, para la asistencia, y mas a las religiones, y en estas comunidades, en que la mayor parte se compone de estudiantes: mandamos que la festividad del dardo al corazón de nuestra Santa Madre, que ha venido concedida de nuevo, aunque el año pasado por la primera vez para darla a conocer, permitimos que se celebre, con toda pompa y celebridad, solemnidad, música, sermón, fuegos y repiques, que en adelante no se haga, y que se ejecute solo una misa cantada por el Capellán, sin fuegos chirimías ni clarines, aunque en las solemnidades de nuestra Señora permitimos, y en la de nuestra Santa Madre [tachado y al margen y sobrepuesto y Señor San Joseph, por Patrón General de la orden y particular de este Convento] que pueda haber adentro de la Iglesia, para antes y después de la misa; y en ella el tiempo que el coro, hiciere pausa, algunos instrumentos, de arpa, o rabeles, y en el adorno del altar encargamos la misma moderación, y las velas que en la Iglesia se han de poner, las tasamos, a veinticuatro y no mas precisamente.” *Ibidem*, ff. 54 r y v.

con tal que se haga de nuevo, y gruesa, y cruzada como reja, y tan estrecha, como la de afuera”<sup>918</sup>. También ordenó que se tapiara la ventana del coro alto “que desde la dicha calle, se puede ver ampliamente, una religiosa de medio cuerpo arriba, y no tiene reja de hierro, sino solo balaustres de palo, y de estos le falta uno”<sup>919</sup>. Igualmente dictó “que se ponga, reja a la guardilla que esta sobre el tejado frente de la catedral”<sup>920</sup>. Estableció el cierre perpetuo de una puertita que salía a la portería desde la celda prioral, y estableció que la priora le dejase esa a la procuradora y mudara su habitación a otra “más interior [...] que esté más entre la comunidad, y las oficinas del convento”<sup>921</sup>.

Ordenó también el obispo que se le presentasen los libros “para el buen gobierno espiritual y temporal de dicho convento”. Esperaba encontrarse con libros capitulares, de profesiones, de aprobación de profesiones, de defunciones, de rentas, de cobros y finiquitos, de dotes y de censos. Sin embargo:

ni se ha hallado libro ninguno en que se asienten, las partidas de las recepciones de hábitos, y de los capítulos de votaciones, y aprobaciones para profesar, y solo se nos han manifestado; uno de elecciones de Prioras, Suprioras y clavarias, que empezó el año de veinticinco; porque tampoco, le hubo antes; y otro de Profesiones solamente<sup>922</sup>.

Esto redundaba en un gran desorden porque había varias mujeres, sobre todo donadas, sin asentar. Por lo tanto previno poner al día y ordenar el libro de asientos de recepciones y profesiones, y que en el de elecciones se escribieran todos los oficios: maestras de novicias, porterías, sacristanas, procuradoras, provisoras, torneras, escuchas, celadoras acompañadoras, enfermeras y roperas, además del de priora, supriora y clavaria<sup>923</sup>.

Como era costumbre, el visitador hacía preguntas sobre cuestiones puntuales de la clausura y, a la vez, permitía que las monjas informaran sobre asuntos que ellas estimaran que estaban fuera de las normas<sup>924</sup>. Así que iniciada la visita, Gutiérrez de

---

<sup>918</sup> *Ibidem*.

<sup>919</sup> *Ibidem*.

<sup>920</sup> “por cuanto frente de la Iglesia Catedral sobre el tejado hay, a manera de guardilla, otra ventana, y grande; que no tiene puerta, ni reja, que sirve de lumbrera al refectorio, y es de mucho reparo, y escándalo porque no se alcanza, a distinguir y ver, el resguardo de un enrejado, que hay por adentro: mandamos, que se ponga reja de yerro en ella, y si en esto no se pudiese, excusar alguna dilación, que en el entre tanto se haga de madera bien doble y gruesa.” *Ibidem*, f. 55 r.

<sup>921</sup> *Ibidem*, p. 55 v.

<sup>922</sup> *Ibidem*, f. 56 r

<sup>923</sup> Lamentablemente esto no se practicó y en los libros solo se anotó el nombre de la maestra de novicias.

<sup>924</sup> A la hora de reflexionar sobre las visitas canónicas, Santa Teresa fijó las limitaciones de la indagación verbal. A su entender, era la contemplación directa de la vida conventual cotidiana, vedada al superior masculino, la que permitía captar sin mayores interferencias la verdad. El acicate del

Zevallos recibió, por parte de algunas religiosas de mucha antigüedad dentro del convento, la respuesta a varias preguntas sobre la vida conventual. A partir de esto el obispo conoció la existencia de cocinas o chimeneas particulares y se enteró de que no siempre las monjas usaban el comedor. Como se ha dicho anteriormente, el problema no era frívolo puesto que el prelado debía promover la vida comunitaria a partir de la asistencia al coro y al refectorio, por ello mandó demoler las chimeneas y dejar sólo la de uso común<sup>925</sup>.

porque así como de tener cocinas, en las celdas se sigue guisar en ellas sus comidas, se sigue de esto comer en ellas, y no en el refectorio, dejando de ir a el muchas veces, y otras haciéndolo de ceremonia sin comer, ni cenar como lo tenemos averiguado, siendo el profundo de los males, en que puede caer una comunidad de este instituto [...] por lo cual mandamos, que todos los días a mañana y tarde se asista, y tenga refectorio a las horas de constitución y regla, comiendo, y cenando en el y no de cumplimiento y ceremonia sin que para dejarlo de hacer pueda haber excusa alguna; sino con las que legítimamente en conformidad de dichas sus constituciones estuvieren impedidas; porque la que se nos ha, querido dar, de no tener que comer (que después se nos ha confesado por las mismas Madres se les asiste bastantemente) les aprovecharía menos que otra, porque en tal caso, deben ser más puntuales en su asistencia: y mandamos que si aconteciere, lo cumplan mas exactamente, por lo menos en cuanto a asistir, rezar las oraciones, y leer algún poco de espiritual<sup>926</sup>.

Por otra parte, para hacer frente a sus escasas entradas económicas, funcionaba en el monasterio, dentro de la clausura, una ollería en la que trabajaban no sólo las esclavas, sino también, según palabras del obispo Zevallos, algunas monjas. Esta se había creado desde los comienzos mismos del convento y había sido consentida por los visitantes anteriores pues proveía a la comunidad de los utensilios necesarios y de metálico para poder afrontar sus necesidades. Por mandato del prelado la ollería, y por tanto las esclavas que trabajaba en ella, fueron trasladadas a la ranchería de la comunidad en la cual había unos cuarenta esclavos.

...porque en consecuencia de lo referido, la ollería, que han tenido y tienen, hasta el presente adentro en la clausura, es de gravísimo perjuicio, al dicho santo fin de refectorio, y vida común, y a la pobreza, y distribución de horas, por correr su negociación de cuenta de las particulares religiosas, sin embargo de trabajarse por medio de esclavas de la comunidad, y ser igualmente embarazosa al retiro, y silencios, y demás actos, que deben tener y mucho mas, perjudicial a la clausura, pues no habiendo mas que una

---

demonio, que llevaba a cada una a creer estar en lo cierto, el temor a provocar el disgusto de la priora, la dificultad para reconocer los propios deslices y la tendencia a atribuirlos a las compañeras podían incidir sobre las deposiciones individuales. Recomendaba por ello al visitador tomar ciertas precauciones: atenuar aprensiones antes del escrutinio y comparar más tarde las respuestas obtenidas. Cfr. COHEN IMACH, "Decir verdad", cit., p. 23.

<sup>925</sup> AMSJ, *Libro de elecciones*, cit., f. 56 r.

<sup>926</sup> *Ibidem*, ff. 56 v y 57r. Según la priora las chimeneas en las celdas las había construido el fundador de la casa no para cocinar sino para calentarse por lo riguroso del invierno y para cocer los remedios de las que estaban enfermas. AGI, *Testimonio de autos de visita*, p. 60.

puerta, que es la principal, y reglar, y habiendo de entrar por ella, el barro, y leña para dicha ollería, y salir por ella misma las botijas, ollas y porongos que no pueden por el torno, siendo muchas, pues es, la que provee únicamente estas provincias es preciso que dicha puerta este abierta como si fuese, de alguna real aduana continuamente [...] permitimos por ahora, que la dicha ollería se pueda poner afuera en la ranchería o en otra casa del convento<sup>927</sup>.

Le tocó luego el turno a la revisión de los libros que llevaban el estado financiero del convento. Para ordenar las economías del monasterio:

mandamos que precisamente de aquí en adelante en un libro que se formara de nuevo, se asiente, y escriba todo lo que entrare de ofrendas, o limosnas, para el común, o particulares, o que se cobraren de sus rentas, poniéndolo en el arca de tres llaves, y si no fuere a propósito para esto, en la despensa común con noticia de la Priora y clavarias, y en presencia de ellas se dará a la Procuradora, lo que ocurriere para que lo gaste en lo necesario, la cual al fin de cada semana a de dar cuenta a las dichas Priora y clavarias de lo que se hubiere gastado<sup>928</sup>.

Otra situación que quedó al descubierto fue la falta de abrigo y ropa adecuada, pues las carencias en materia de indumentaria eran significativas. Para tratar de remediar la situación ordenó que se nombrara una ropera y que se dedicase una celda para ropería, y que todas las religiosas pusieran en común lo que hubieran recibido como limosna, donación, o regalo de parientes, u otras personas.

Todo debía anotarse en un libro “con abecedario” y la madre priora proveería a cada una según su necesidad<sup>929</sup>. Por ello, del síndico y procurador del convento, don José de Etura y Urrutia, aguardaba que se presentaran los becerros de cobranzas y cuentas. Sin embargo la realidad era otra, porque los únicos libros con los que contaba el monasterio eran el de elección de priora, el de profesiones, el de finiquitos y dos de censos. Habría que esperar aún algunos años, y que la reforma siguiera su curso, para que los libros se pusieran en orden.

El desagrado del obispo por la desidia en las cuentas y la administración del monasterio fue tal que nombró como contador a don Luis de la Guerra para que compusiera los libros en que se asentasen las rentas, las cobranzas y los bienes<sup>930</sup>.

En el transcurso de la visita, el obispo se percató de que estaba en una comunidad “tan pobre por lo atrasado de sus cobranzas que escasamente alcanza, al sustento ordinario de las religiosas” y que faltaban celdas, de modo que las religiosas vivían de “a dos, tres, y cuatro” con las huéspedes que albergaba el convento: “Les faltan siete celdas, para estar en la separación, que tanto encarga nuestra Santa Madre,

<sup>927</sup> AMSJ, *Libro de elecciones*, cit., f. 57v.

<sup>928</sup> *Ibidem*, f. 58r.

<sup>929</sup> *Ibidem*, f. 58v.

<sup>930</sup> *Ibidem*.

que manda, que sino hubiere celda, de ninguna suerte se reciba alguna novicia hasta que se fabrique de nuevo”<sup>931</sup>.

El tema de las criadas fue otro de los tópicos en los discursos de los reformadores. Las autoridades civiles y eclesiásticas reproducían los discursos borbónicos concernientes a la conducta del vulgo, culpándolo de los desórdenes internos: los gritos y ruidos constantes, la falta de respeto hacia las religiosas, la libertad con que ingresaban y salían de la clausura, entre otros problemas de conducta. El Rey Carlos III creía que la vida común en el interior de los monasterios era incumplida por la crecida presencia de criadas y seglares, “de suerte que más bien parecen pueblos desordenados que claustros de monjas consagradas al retiro”<sup>932</sup>.

Gutiérrez de Zevallos caracterizó como “el mas enorme abuso, tan contra regla y derecho”, el hecho de que durante el día hubiera sirvientas y esclavas casadas trabajando dentro de la clausura y que regresaran a sus casas por la noche, o que las solteras entraran y salieran de la clausura con total impunidad. Por lo tanto: “mandamos que precisamente todas las dichas mujeres salgan de la dicha clausura, así las seglares que están por causa de educación como las demás esclavas y sirvientas”<sup>933</sup>. Permitió, sin embargo, que a las seis donadas que había en ese momento se incorporasen otras cuatro para atender la huerta “que está para fundarse, y planificarse de nuevo [...] que en siendo la maleza mucha [...] para que cuiden, y trabajen en dicha huerta advirtiendo que ha de ser de comunidad”<sup>934</sup>.

El vigésimo segundo capítulo abarcó el tema de los esclavos del monasterio. El prelado entendía que su número, unos cuarenta, era excesivo, encontrándose ociosos la mayoría del tiempo; por lo tanto, sugirió que algunos de ellos fueran llevados a la estancia de Anisacate para poder rentarla por más precio y que otros

---

<sup>931</sup> *Ibidem*, f. 59r. Consultadas las madres Mariana de los Ángeles, Josefa de la Presentación y Ana María del Carmen sobre la población conventual, coincidieron en que había niñas seglares pobres y huérfanas, en un número variable entre diez a veinte, también esclavas particulares y criadas libres y que compartían sus celdas con todas ellas. En el caso preciso de sor Josefa, confesó que con ella convivían cuatro españolas seglares y que tenía para su uso alguna esclava, como la mayoría de sus compañeras. Según las religiosas, contaban con la licencia del obispo. AGI, *Testimonio de auto de visita del Monasterio de Santa Teresa de Córdoba Del Tucumán*, *op. cit.*, pp. 5-9.

<sup>932</sup> AAL. Cedularios, *op. cit.*, f. 11-17. 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. Esto 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 DOMINGUEZ ORTIZ, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Madrid, 1988, pp. 373-378; ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ (dir.), *El peso de la Iglesia*, *op. cit.*, pp. 385-397.

<sup>933</sup> AMSJ, *Libro de elecciones*, *cit.*, f. 59r.

<sup>934</sup> *Ibidem*, f. 59v.

fuesen vendidos. La idea de recaudar fondos respondía a la necesidad económica que tenía el monasterio para hacer frente a las refacciones del edificio. Una vez más Gutiérrez de Zevallos enumeró los trabajos pendientes y dio una pintura exacta y conmovedora del inmueble y la situación de sus habitantes:

a que además de faltar las celdas referidas, y otras oficinas, son las que hay muy incómodas, y con el trabajo de no tener claustro, ni corredores para ir bajo de cubierto al coro, confesionario, torno, portería, y otras partes inundándose los patios, por lo mucho que de golpe llueve, en tiempo de agua, que al hombre más alto le pasara de la rodilla, y no poderse ocurrir por lo corto, y atrasado de las rentas a una necesidad, tan grave y urgente, que como las religiosas lo experimentan, y padecen, las tiene llenas de enfermedades<sup>935</sup>.

Por último, les recordó la real cédula del 30 de abril de 1730 en la que se prohibía a todos los súbditos, incluidos los religiosos, el comercio ilícito en sus distintas formas, ya sea admitir, recibir, guardar, ocultar o vender los productos entrados como contrabando, “como son [entre otros] oro, plata alhajas, barras, piñas, quintadas, o por quintar, y generalmente, todo genero de hacienda, y caudal ajeno, en cualquier especie, y efecto que sea para evitar el perjuicio, que se puede seguir de tercero”<sup>936</sup>.

Las observaciones del obispo fueron compiladas en un despacho de veintitrés capítulos con fuerza de ley y constitución, que debía leerse en el refectorio todos los días viernes durante el primer año de recibidas y, en lo sucesivo, tres veces por año, “en la Víspera de Nuestra Señora del Carmen, [en] la Víspera de nuestra Madre, y la Víspera de la nueva fiesta del dardo”<sup>937</sup>. En el caso de que alguna de las leyes fuera contraria a la comunidad, el obispo dejaba abierta la posibilidad de revocarla, pero pasado un lapso de tres días entraban en ejecución, bajo pena de excomuniación.

El primero de febrero de mil setecientos treinta y cuatro se congregaron al son de campana tañida, a la reja del coro bajo de la Iglesia del Monasterio de Santa Teresa de Jesús, la madre priora, las clavarias y todas las demás religiosas, excepto la madre Josefa de la Presentación porque estaba enferma, junto con el doctor Don Juan Pablo de Olmedo, Provisor y Vicario General del obispado, y Don Joseph de Etura y Urrutia, síndico, y el secretario de cámara, Ángel Manuel de Quintana, y se les leyó el auto de visita. En respuesta:

...las dichas Madre Priora y Clavarias por sí en nombre de su santa comunidad hicieron la venia en señal de rendida obediencia y dijeron que los obedecerán y obedecieron y les guardaran y cumplirán

---

<sup>935</sup> *Ibidem*, f. 60r.

<sup>936</sup> *Ibidem*, f. 60v.

<sup>937</sup> *Ibidem*, f. 61 r y v.

puntualmente sin faltar en cosa alguna de su contexto por ser muy conformes a su sagrado instituto y del celo pastoral, que en ellos se manifiesta daban a su Ilustrísima las debidas gracias<sup>938</sup>.

Las modificaciones impuestas por el obispo Zevallos brindan pautas de los intereses de las autoridades eclesiásticas y preanuncian las conductas netamente regalistas de los obispos posteriores<sup>939</sup>. También las reformas de los monasterios en el virreinato de Nueva España durante esta época se centraron en el retorno a la práctica de la vida común por parte de las religiosas, es decir, comer y rezar juntas<sup>940</sup>.

Luego de finalizada su visita al monasterio de San José, el obispo realizó la proyectada al monasterio de Santa Catalina, en donde no encontró ningún aspecto anormal. Sin embargo, aún no habían concluido sus sinsabores ya que las carmelitas presentaron un auto de protesta por las reformas y objetaron cada una de las observaciones hechas<sup>941</sup>. La *Razón y memoria* escrita por María Antonia de Jesús, priora del monasterio, dio una cuenta pormenorizada de las niñas españolas existentes en el monasterio, algunas con licencia *in scriptis* y otras verbal, así como de las libres y esclavas que dormían en el convento<sup>942</sup>. También subrayó las razones por las cuales las religiosas “no podían condescender con nada de lo que se les proponía” como, por ejemplo, tapiar la única ventana por la que entraba luz, o nombrar un contador, o vender los esclavos o llevar un libro para asentar las limosnas porque ...ahora será mucho menos las limosnas por las noticias que corren y se han esparcido por todas partes y como estas limosnas regularmente nos las han hecho aquellas personas que tienen hijas con la mira de que sean religiosas y con estas noticias muchas se habrán totalmente entibiado en retiro de su casa sirviendo a Dios no querrán ser religiosas porque puedan temer y con razón que algún prelado les convierta la triaca en veneno<sup>943</sup>.

No obstante las protestas, la ollería fue trasladada a la ranchería, las niñas seglares separadas y las ventanas, cerradas.

---

<sup>938</sup> *Ibidem*, f. 62 r.

<sup>939</sup> BRACCIO, “Un inaudito atrevimiento”, *op. cit.*, pp. 268-273.

<sup>940</sup> MARGARET CHOWNING, “Convent Reform, Catholic Reform, and Bourbon Reform in Eighteenth-Century New Spain: The View from the Nunnery”, en: *Hispanic American Historical Review* 85, 2005, pp. 8-10.

<sup>941</sup> AGI, *Testimonio de Autos de visita del Monasterio de Santa Teresa de Córdoba Del Tucumán*, *op. cit.*, pp. 46-78.

<sup>942</sup> *Ibidem*, p. 13 y ss. Estas eran; niñas: Francisca Javiera Azócar; Josefa Peralta; Petronila Pinto; Teresa Catalina Casas; Catalina de Arrascaeta; Josefa Bracamonte; María de Ramila; Dominga Carranza; Bartolina Cabrera; Luisa (no se inscribe su apellido). Si bien se dice que eran trece, sólo figuran diez nombres entre los cuales reconocemos apellidos vinculados a la élite local. Junto a estas se encontraban tres mestizas y una india principal que aparece como curaca. Menciona, además, cuatro mulatas libres y quince esclavas, una de ellas con un hijo de tres años. La priora aseguró que las treinta y seis mujeres y el niño dormían dentro del convento.

<sup>943</sup> *Ibidem*, p. 69.

La constante resistencia de las religiosas por acatar la reforma, apoyadas discretamente por el Cabildo Eclesiástico y el padre rector de la Compañía de Jesús, intensificó las tensiones, decidiendo el prelado la expulsión de la priora y su reclusión en el otro monasterio, sin comunicación alguna, por el término de un año<sup>944</sup>. Gutiérrez de Zevallos sabía que “esta rebelión tiene sin duda sus fautores y que son regulares, aunque no los he podido averiguar”, como escribió al Rey desde Santiago el Estero, y achacó también la responsabilidad al síndico del monasterio, don José de Etura y Urrutia<sup>945</sup>, a quien depuso del oficio, nombrando en su lugar a don Juan de Gigena. Esta designación no hizo más que avivar los ánimos porque las monjas se negaron a los cambios, continuaron con sus protestas y desacatos, y apelaron al arzobispo de Charcas, don Alonso del Pozo y Silva, antiguo obispo del Tucumán.

Solamente por la intervención del arzobispo y una pretendida tranquilidad de parte de las religiosas, el conflicto terminó en 1740, suspendiéndose por un tiempo la ejecución de la reforma episcopal, que al fin quedó inconclusa<sup>946</sup>. El premio que recibió el obispo Zevallos por su innegable celo en la visita a la totalidad de la diócesis, la obra de reducción y conversión de los indios vilelas y por atenuar su actuación hacia las carmelitas, fue el ascenso al arzobispado de Lima<sup>947</sup>. Por su parte, acabado el año de reclusión, la madre María Antonia de Jesús volvió al monasterio y pasados dos años de privación de voz activa y pasiva se reincorporó a la vida común de sus hermanas, para después ser elegida nuevamente abadesa un 5 de mayo de 1738 en elecciones presididas, nada menos, que por el propio obispo Gutiérrez de Zevallos.

---

<sup>944</sup> “Bien advertí que mudar a una monja su convento era lo último a que se a de llegar [...] porque la Priora tenía consentido en que la privase de oficio, unida y conspirada con todas las demás no se le daba nada con la opinión de que no obligándoles precepto ni censuras, haría frustráneo otro cualquier arbitrio que eligiese llevando adelante su alzamiento y desobediencia [...] pasé a la extracción de la priora al convento de Santa Catalina, no tanto para castigo como para que aprendiese del ejemplo de aquellas siervas de Dios religión, humildad y obediencia”. *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán*, op. cit., pp. 76-77. AGI, *Testimonio*, p. 149. En las páginas 157 a 165 de defiende de la acusación que le hizo la prelada de maltrato físico al momento de sacarla de su monasterio.

<sup>945</sup> Gutiérrez lo acusó de querer ser dueño absoluto de la administración y gobierno de los bienes del monasterio y de conspirar con ellas contra su persona. AGI, op. cit., p. 152.

<sup>946</sup> Si bien el virrey, marqués de Castelfuerte, el arzobispo Pozo y Silva y el presidente de la Real Audiencia, don José Cipriano Herrera, aprobaban la actuación de Zevallos, estos últimos intercedieron compasivamente por las religiosas pidiéndole que “las tratara con más benignidad” o encarecidamente le pedían que las perdonara. Convenientemente hacían hincapié en la “ignorancia” más que en la malicia de las mujeres enclaustradas.

<sup>947</sup> Véase el informe del fiscal sobre la visita al Monasterio de Santa Teresa, Madrid, 25 de febrero de 1737. AGI, op. cit., pp. 1-9



## 2.4 Don Pedro Miguel de Argandoña Pavón y Salazar

La sede permaneció vacante desde diciembre de 1740 hasta enero de 1748 cuando el doctor Pedro Miguel de Argandoña Pavón y Salazar tomó posesión. Argandoña había nacido en Córdoba del Tucumán en 1693 y era hijo del ex gobernador de la provincia, don Tomás Félix de Argandoña, y de doña Bartolina Pastene Salazar. Cuando sus padres se marcharon a Santiago de Chile fue con ellos y allí fue “el ilustrísimo señor doctor don Luis Francisco Romero, obispo de dicha iglesia, quien le dio estudios de filosofía y teología en el convictorio de San Francisco Javier”<sup>948</sup>. En la universidad jesuita recibió los grados de licenciado. En Santiago se ordenó sacerdote; fue cura rector de la catedral y visitador general del obispado. Luego fue trasladado al obispado de San Francisco de Quito donde ocupó los cargos de cura rector de la catedral, canónigo magistral y comisario general subdelegado de la Santa Cruzada. Posteriormente pasó al obispado de Charcas con su “señor y mecenas ascendido a dicha metrópoli, sirviéndole de su secretario de cámara y gobierno”<sup>949</sup>.

Al fallecer Romero “sirvió su prebenda de la que tomó posesión el día 29 de septiembre de 1729, en cuya silla se mantuvo hasta el año de 1746, la que renunció con el provisorato y comisaría general de cruzada por el ascenso del obispado del Tucumán”<sup>950</sup>. Consagrado en la catedral de Trujillo por el doctor don Gregorio Molleda y Clerque, entró a su nueva diócesis el 8 de diciembre de 1747 para tomar posesión a fines de enero del siguiente año<sup>951</sup>. Trasladado a Charcas en 1762, falleció en esa ciudad el 11 de agosto de 1775.

---

<sup>948</sup> Nació en Alcobendas, diócesis de Toledo, en el seno de la familia formada por Juan Romero y Ana Gutiérrez. Se desconoce otros antecedentes familiares, salvo que dos hermanos suyos formaron parte de la burocracia estatal de los tiempos de Felipe V. José Antonio, casado con una sobrina del obispo de Plasencia, fue oidor de la Audiencia de Sevilla, y Fernando sirvió como oficial en la Secretaría de Estado. Estas circunstancias explican, en parte, la rápida promoción de Romero a la mitra de Santiago de Chile y, también, los muchos sinsabores que debió soportar durante su episcopado en este Reino, desde el momento en que sus hermanos abandonaron el servicio de Felipe V para entrar a colaborar con el archiduque de Austria durante la guerra de sucesión del trono de España. Cfr. SANTIAGO LORENZO, *De lo rural a lo urbano. Chile en el siglo XVIII*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2014, p. 13.

<sup>949</sup> PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 246.

<sup>950</sup> *Ibidem*.

<sup>951</sup> “En cuya pila bautismal había renacido para gobernarla, hallándose al presente aplicado con fervoroso celo a la continuación de dicha fábrica [la catedral] como a la del colegio real y seminario titulado Loreto y Santo Tomás de Aquino, cuya obras emprende después de haber concluido la visita general del obispado en menos de seis meses”. *Ibidem*.

La situación del obispado en los primeros años de su gobierno fue difícil debido a las constantes irrupciones de los belicosos indígenas del Chaco Gualamba que hostilizaban a la población<sup>952</sup>. Tan preocupado estaba el obispo que pensó, incluso, en la posibilidad de trasladar los monasterios de monjas a un lugar más seguro para evitar posibles desmanes. La escasa seguridad de los caminos provocó que la visita a la diócesis fuera interrumpida: “No puedo seguirla —escribió al Rey— sin exponerme al peligro próximo de un irreparable trabajo, que experimentó en los años próximo pasados mi antecesor [el señor Zevallos] cuando fue ascendido a la metrópoli de Lima”<sup>953</sup>. Sin embargo, pacificada en parte la región, pudo el obispo concluir la visita general a las siete ciudades de la gobernación.

El 19 de mayo de 1748 el monasterio de Santa Teresa de Jesús se preparó para recibir al nuevo prelado. Para algunas religiosas todavía resonaban los ecos de la que había tenido lugar la década anterior. Otras, en cambio, aquellas once que profesaron a partir de 1740, vivirían la novedad de recibir al obispo en su iglesia. La priora, sor Juana Inés del Sacramento, había mandado que todo estuviese en orden y preparado al momento de su llegada. Del mismo modo que lo hiciera su antecesor, Argandoña tomó muy en serio sus deberes pastorales hacia las monjas de la ciudad. Como era costumbre comenzó

por su Iglesia, en la que con toda la formalidad, que previene el ceremonial, reconocimos el Santo Sagrario, y en él registramos con todo cuidado la Custodia, y demás Copones, en que está Depositado el Sacramento, sin que en su Culto, Aseo, y decencia, reconociésemos cosa alguna de Notar, y reparar, sino es el que dichos Copones, o Píxides necesitan estar dorados, por dentro, y con sus hijuelas de Plata, Axial mismo doradas, cuyo defecto lo ha causado, o la notoria necesidad, o falta de medios que tiene dicho Convento, o la Escasez de Oficiales Plateros, que puedan hacerlo con inteligencia de su

---

<sup>952</sup> BEATRIZ VITAR, “Las relaciones entre los indígenas y el mundo colonial en un espacio conflictivo: la frontera tucumano-chaqueña en el siglo XVIII”, en: *Revista española de antropología americana* 21, Madrid, Universidad Complutense, 1991, pp. 243-278. El conflicto en la región fronteriza oriental del Tucumán, marcado por un largo enfrentamiento entre las fuerzas españolas y los indios chaqueños fue uno de los problemas más destacados del periodo. A pesar de su indiscutido papel como vehículo colonizador pacífico, las haciendas, que poco a poco se fueron estableciendo en zonas alejadas pero dentro de la jurisdicción de cada ciudad, constituían una frontera discontinua e inestable debido a la dispersión y precariedad de sus instalaciones. Por ello se convirtieron en blanco de los asaltos de los guerreros guaycurú. La acciones guerreras de los guaycurú (grupos toba, abipón y mocoví) comenzaron a desarrollarse a gran escala ya desde el siglo XVII, favorecidos estos indígenas por la posesión del caballo. La respuesta del Tucumán a estos ataques fue una guerra defensiva, realizándose dos campañas punitivas al Chaco sin resultados relevantes. En el siglo XVIII hubo un giro en la estrategia española. Se desarrolló una política ofensiva de “entradas” al Chaco, para alejar sobre todo a los mocoví. Para ello buscaron granjearse el apoyo de los grupos fronterizos y, no sin esfuerzo, consiguieron reducir a los lule y los vilela. De la misma autora, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán, 1700-1767*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997.

<sup>953</sup> AGI, Audiencia de Charcas, 284, Córdoba, 7 de mayo de 1748, citado por BRUNO, *Historia*, cit., Vol. V, p. 403.

Arte; en cuya atención Mandamos, que siempre que se ofrezca oportunidad, para enmendar dicho defecto, se ejecute esta Nuestra Orden, y en todo lo demás del Aseo, y limpieza de dicho sagrario, su Altar Mayor, y el dicho de Nuestra Señora del Carmen, Comulgatorio, Confesonarios, y demás Adornos de dicha Iglesia, que prolijamente los tenemos registrados con la Sacristía, su torno, Puertas, y Cerraduras, no solamente, las aprobamos, y declaramos por buenas, y corrientes, más así mismo damos en el Señor las debidas Gracias a la reverenda Madre Priora, por la cuidadosa aplicación, que ha tenido, y tiene, en cuidar y proveer de lo necesario, para que se mantenga el Culto Divino de su Iglesia con la decencia referida<sup>954</sup>.

Tanta devoción y esmero por mantener el culto exterior no hacían más que reflejar, según Argandoña, la fe interior, por lo cual retribuyó a las monjas concediéndoles nuevamente cuarenta días de Indulgencias, “que Nos son facultativos, pidiendo Al Señor les conceda el aumento de su Divina Gracia”. Sin duda, el premio eran las provechosas limosnas que recibirían de los fieles en busca de la absolución divina durante ese largo mes.

Terminada la misa, el obispo inició la “visita auricular” del recinto conventual y en el coro bajo “después de hecha la breve oración Al Sacramento, tomaron sus Asientos en Orden todas las Religiosas con el Silencio, y Gravedad, que pedía aquel Acto”, y les comunicó el motivo de la visita. Asimismo les entregó por escrito una serie de preguntas con el fin de conocer con precisión la observancia regular de cada una y de la comunidad en general.

Inspeccionó la iglesia y la sacristía exterior, deteniéndose en los asientos, los breviarios, las rejas, los altares, comulgatorios y lugares reservados a la conservación y administración del sacramento eucarístico. Igualmente, comprobó el estado de los confesionarios, del púlpito y, sobre todo, de los objetos artísticos con los que se tributaba adoración y culto a Dios. No encontró cosa alguna fuera de orden, y como único detalle mandó que los copones reservados para la eucaristía fueran dorados en su interior<sup>955</sup>. Finalmente, celebró obsequiosamente al templo por su decencia y aseo. Lo mismo sucedió en la sacristía interior, en la que todo respiraba

fragancias celestiales y emulable aseo [...] sin que hubiésemos encontrado ni en la ropa blanca, Ornamentos, y plata labrada alguna pieza, que se pudiese llamar vieja, o usada, según el Cuidado, con que se maneja, y el espíritu fervoroso, con que se trata, encontrando lo mismo en la Capilla Interior o Ermita dedicada a Santa Teresa de Jesús, cuyos adornos, son mas para admirados, que para corregidos<sup>956</sup>.

<sup>954</sup> AMSJ, *Libro de elecciones, op. cit.*, f. 77v.

<sup>955</sup> Aunque sabía de antemano que la falta se debía por un lado, a la escasez de plateros y orfebres y, por otro, a la lamentable situación económica.

<sup>956</sup> *Ibidem*, f. 78 v.

A continuación Su Excelencia, acompañado de su secretario y otros miembros de su comitiva, continuó la visita por el interior del convento, en el que reconoció arregladas sus cercas, muy aseado el refectorio, eficaces las cocinas y limitadas las celdas, sin mayor adorno que “el que permite la necesidad con pobreza ejemplar”. Tampoco se halló nada para remediar en la puerta reglar, ni en los tornos y locutorios, “ni exceso alguno en el número y calidad de las sirvientes, o donadas, que habitan dentro de la clausura, sino mucha modestia en que se han criado por la doctrina que les han dado”<sup>957</sup>.

Concluido el examen visual el obispo inició al día siguiente la indagatoria de cada religiosa, acto practicado en el coro bajo. Principió la pesquisa, que duró en total unos tres o cuatro días, con la madre priora, a la que siguieron las demás monjas según la antigüedad de su profesión, siendo las últimas las novicias y las religiosas de velo blanco<sup>958</sup>.

Su veredicto no podía ser más halagador, ya que asemejaba al convento con un ameno, florido, y fructífero Paraíso, o Jardín Terrenal. Nada las diferenciaba de las otras carmelitas que conociera “porque es un mismo el Divino espíritu, que las inspira, y rige, heredando todas el fuego sagrado, y el liceo de su Santa Madre Teresa de Jesús, como Celestial Patrimonio, que les dejó cuando fue a la Triunfante Jerusalén”<sup>959</sup>.

Tampoco halló nada substancial que reparar, corregir o remediar en la indagatoria particular de cada religiosa, antes bien

mucho que admirar [...] pues en un sexo tan frágil y delicado se encuentran muchos alientos, y doblados espíritus con insaciables ansias de agradar a su Esposo cumpliendo exactamente, no solo los tres votos de Pobreza, Castidad, y Obediencia, que forman religión, más asimismo la prolijidad de su regla enderezada toda a la perfección de lo substancial de dichos votos, manteniéndose siempre vigilantes en puntual orar, lo más menudo, y que parece accidental, con el fin único de ser Verdaderas Carmelitas<sup>960</sup>

La admiración que este obispo mantuvo por el estado moral y espiritual en que halló al convento tan sólo diez años después de la malhadada visita de Zevallos quedó demostrada en el panegírico con que concluyó su visita. En él apuntó dos aspectos esenciales que daban razón a la existencia del monasterio: por un lado, que las familias notables se disputaban por conseguir un lugar para sus hijas en el

---

<sup>957</sup> *Ibidem*, f. 78v.

<sup>958</sup> *Ibidem*.

<sup>959</sup> *Ibidem*, f. 79 r.

<sup>960</sup> *Ibidem*.

claustro y, por otro, el eficaz cumplimiento de la observancia regular, en este caso, medida en función del servicio eclesial que prestaban las monjas a la sociedad cordobesa: ser mediadoras a través de la oración y del culto divino<sup>961</sup>.

Lo único que le preocupaba al prelado era la carencia material y la necesidad de ayuda económica para continuar con la renovación de su antigua iglesia, ya que en la reconstrucción estaban empleando sus principales “y la suspenderán en la mitad de ella por no quedarse en el todo sin el auxilio de sus pocas fincas”<sup>962</sup>.

En su informe del 14 de abril de 1758 al Inquisidor General don Manuel Bonifaz dando noticia sobre el estado de la diócesis del Tucumán, al referirse a los conventos de monjas escribió:

Se hallan dos de fundación antigua, Santa Catalina de Sena y Santa Teresa de Jesús, y son dos relicarios de vírgenes, cuya austera laudable observancia de sus primitivas reglas, las iguala con las capuchinas recoletas; y, por tanto, son los antemural es de esta capital y su provincia, defendiéndola de las invasiones gentílicas y envainando la espada de la justicia divina provocada siempre de nuestras culpas”<sup>963</sup>.

---

<sup>961</sup> “[...] en los recintos de su Clausura, transpira, y penetra sus Murallas, percibiéndose en el siglo su fragante Olor, de que nace la merecida veneración, respeto, y amor, a comunidad tan Religiosa, y ejemplar, como esta, en cuyas Oraciones, y frecuentes comuniones, todos confían, y pretenden, como Medianeras, y depositarias de la Misericordia Divina, y por esta razón la [...] familia, que merece conseguir, o tener una hija, o Parienta Religiosa en dicho Convento se tiene por muy afortunada, lo que se manifiesta, y convence, con los muchos empeños, y diligencias, que se hacen para lograr cualquiera vacante, y no dando esperas sus Santos Anhelos, y deseos, martirizan, y fatigan a los Prelados, para que dispensen en el número por no tener paciencia, en aguardar a la vacante lo que califica en el todo el merecido, y esclarecido mérito de dicha Religión. Por tanto según en la vía, y forma que podemos, Declaramos, por laudable, y ejemplar el método, y modo, que se observa, y guarda en este Nuestro Monasterio de carmelitas Descalzas, exhortando, y encargando a tan Santa Comunidad, que no solo mantengan, y conserven, su Sagrado Instituto, y regla, en su puntual observancia, mas se apliquen con particular cuidado, a todo lo que condujese, a la mayor perfección, la que les aseguramos, y prometemos, conseguirán unidas con el vínculo de la Caridad, que tanto recomienda su Divino Esposo, por ser el fundamento de las demás Virtudes”. *Ibidem*, f. 79 v.

<sup>962</sup> *Ibidem*.

<sup>963</sup> *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, op. cit.*, pp. 244-245. No obstante sus apreciaciones finales se sabe que con las catalinas fue mucho más severo, a pesar de la simpatía que sentía hacia esa comunidad, inspirada por los numerosos vínculos que lo unían a esa casa, entre otros porque allí habían profesado y vivían tías y primas suyas. Observó ciertas irregularidades que se debían reparar, en gran parte porque el “veneno infernal” de los celos y de las comidillas ya había atacado “el estrecho vínculo tan recomendado de la caridad y de la unión entre todas”, tal y como lo había escuchado de las mismas monjas. Había detectado muestras de independencia y soberbia en algunas. Esas religiosas desatendían la vida comunitaria, de hecho no participaban a las comidas en el refectorio y, sobre todo, se privaban de ejercitar el servicio a sus compañeras. De hecho, la pesquisa oral llevada a cabo en 1748 había puesto al descubierto una serie de defectos, que después de catorce años desde que intentara la reforma el obispo Zevallos, no se habían podido corregir. Sin embargo, la visita pastoral de Argandoña permitió observar también que la comunidad dominica contaba ahora con un número considerable de religiosas interesadas por una vida más penitente, fenómeno que con el paso del tiempo terminó por manifestarse ostentadamente. Cfr. GUILLERMO NIEVA OCAMPO & ANA MÓNICA GONZALEZ FASANI, “En nombre de su Señoría Ilustrísima”, *op. cit.*, pp. 310.

## 2.5 Don Manuel Abad Illana

Presentado por Carlos III en 1762 para obispo de Tucumán, Clemente XIII le dio la institución canónica el 22 de noviembre del mismo año<sup>964</sup>. Nacido en Valladolid el 1 de enero de 1713 fue ordenado sacerdote siendo muy joven, en 1736. Fue canónico regular premonstratense y cursó estudios en las universidades de Ávila y de Salamanca. En esta última obtuvo el doctorado en teología. A la par de su nombramiento como catedrático de la universidad de Salamanca se desempeñó como vicario general de la Orden Premostratense:

...Tiene 32 años de estudios mayores en Artes y Teología en Salamanca y está graduado como Bachiller, Licenciado, Maestro. También estuvo en la Universidad de Ávila. Presidió el capítulo general de su religión y presidió otros. Tuvo la cátedra de Teología sobre Santo Tomás en Salamanca. Fue uno de los 7 catedráticos de Regencia de Artes, Examinador de la Capilla de Santa Bárbara, inspector moderante de la Academia de Teología, siendo además diputado y contador de la Universidad. Es lector jubilado y uno de los cuatro Maestros Generales de su Orden<sup>965</sup>.

Abad Illana iba a ser consagrado en Indias, por lo que partió de Cádiz por la vía de Buenos Aires para encontrar en la ciudad de Santa Fe al obispo Manuel Antonio de la Torre que bajaba del Paraguay, adonde había ido a visitar las misiones guaranícas<sup>966</sup>. Allí recibió la consagración episcopal junto a un ilustre miembro de la sociedad cordobesa, el doctor don Diego Salguero de Cabrera, que había sido designado obispo de Arequipa. Ambos viajaron a Córdoba y entraron con un día de diferencia. Don Diego Salguero lo hizo el 25 de septiembre y el nuevo obispo del Tucumán el 26 de septiembre de 1764<sup>967</sup>.

Desde el inicio de sus funciones el obispo tuvo una buena acogida. Desde Salta el gobernador Campero ensalzó sus virtudes en las diferentes cartas escritas al

---

<sup>964</sup> Por Real Cédula dada en San Ildefonso el 15 de septiembre de 1762.

<sup>965</sup> AGI, Audiencia de Buenos Aires, legajo 174, Exp. sin fecha, citado por ANA MARÍA LORANDI, *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008, p. 86.

<sup>966</sup> El obispo de la Torre llegó a Buenos Aires en enero de 1765. Era de origen peninsular y se suele ver en su nombramiento la elección del hombre adecuado para cooperar, desde el ámbito eclesial, con la expulsión de la Compañía de Jesús en el Río de la Plata. El nombramiento de de la Torre y la visita canónica a los dos monasterios de monjas de la ciudad porteña puede seguirse en FRASCHINA, *Mujeres consagradas*, cit., pp. 189-212.

<sup>967</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Vol. V, p. 455. El 17 de diciembre de 1762, Carlos III le otorgó la licencia para pasar a Indias junto con “dos religiosos sacerdotes de su Orden, ayudantes en su ministerio y un capellán y dos pajes para conducir también los baúles con ropa y los cajones de libros que son precisos para su persona y familia” AGI, Contratación, 5506, N 2, R 48, 1r.

rey o a sus ministros<sup>968</sup>. Asimismo Felipe Uceda, desde Lima, declaró que el obispo era “tan moderado y frugal, que nunca se le notó el menor aseo [lujo] en su persona, casa y familia, y mucho menos banquetes, convites, criados ni otras cosas de esta clase”<sup>969</sup>. Otros testimonios también insistían en su frugalidad y pobreza. La austeridad del obispo lo coloca en la línea del jansenismo, aunque él rechazara expresamente ese rótulo<sup>970</sup>. Una de las características de este obispo fuertemente regalista fue su antijesuitismo. Culpaba a los jesuitas, a sus métodos de evangelización, a su doctrina probabilista del laxismo moral de la sociedad<sup>971</sup>.

Fiel a su cometido el obispo visitó por entero su diócesis; pasó por cada una de las ciudades y por casi todos los curatos y reducciones, y de todo ello dejó registros escritos:

De todas las ciudades que hoy permanecen sólo dos lo parecen y son Salta, donde reside vuestro Gobernador y Córdoba, donde tienen su asiento los Obispos. De las cinco restantes unas parecen que comienzan y otras tienen traza de acabarse. Las de Jujuy y Tucumán van aumentando con muy decentes edificios. Las de Santiago, Rioja y Catamarca son como las aldeas de España algo populosas. Generalmente es pobre esta Provincia y su mayor riqueza consiste en el trato de mulas que se lleva todos los años al Perú<sup>972</sup>.

Se trata de un cuidadoso informe que se inicia con una introducción que relaciona el recorrido de la visita y ocho títulos denominados Reducciones, Disciplina eclesiástica, Cuartas y Testamentos, Curatos y oposición a ellos, Indios (dividido a su

---

<sup>968</sup> Juan Manuel Fernández Campero nació en la provincia de Cantabria, hijo de Gabriel Fernández Campero y de Ana Hesles Gutiérrez de la Concha Llegó al Perú en 1752 bajo la protección de su tío Gabriel de Hesles, secretario y mano derecha del Virrey del Perú, marqués de Superunda. Inició su carrera, como corregidor de Quispicanchis en el Perú, donde se casó con Juana de Ugarte en 1757. Enviado a Madrid por las autoridades de Lima en misión oficial, regresó al Río de la Plata con la expedición de Pedro de Cevallos, tomando parte en la toma de la Colonia del Sacramento, y en virtud de su desempeño Cevallos lo recomendó al Rey Carlos III de España para el cargo de gobernador del Tucumán. La Real Cédula de 1763 lo designó en ese cargo, tomando posesión del gobierno del Tucumán en la ciudad de Córdoba el 20 de febrero de 1764.

<sup>969</sup> LORANDI, *op. cit.*, p. 87.

<sup>970</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>971</sup> Los jesuitas, luego de la condena pontificia del sistema de Cornelio Janssens denominado *jansenismo*, asumieron la bandera antijansenista y se enfrentaron enérgicamente con ellos a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII y XVIII, pues las primeras condenas de la silla apostólica datan de 1653. Los jansenistas acusaron a la Compañía de Jesús de ser laxista, desde una actitud superficial y también maliciosa, pues no se pusieron a reflexionar sobre la distinción entre el probabilismo objetivo y el subjetivo. Después de las condenas pontificias al jansenismo, Alejandro VII, en sendos decretos de 1665 y 1666, condenó cuarenta y cinco proposiciones laxistas, algunas de las cuales eran sostenidas como probabilistas, pero el golpe de gracia fue un decreto del Santo Oficio de 1680. Cfr. SILVANO BENITO MOYA, “La cultura teológica de las élites letradas ¿especulación teórica o pragmatismo en el Tucumán del siglo XVIII?”, en: *Hispania Sacra*, LXV, 131, enero-junio 2013, pp. 309-359.

<sup>972</sup> AGI, Audiencia de Buenos Aires, legajo 614. Citado por BEATRIZ VITAR, “El impacto de la expulsión de los jesuitas en la dinámica fronteriza del Tucumán”, en: JOSÉ ANDRÉS GALLEGO (coord.), *Nuevas aportaciones a la historia jurídica de Iberoamérica*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, (I), (edición CD-Rom), 2000, p. 40.

vez en encomiendas, mitas y hospitales), Iglesia Catedral, Seminario, Universidad, Iglesias y Cofradías, Comisario de Inquisición y de Cruzada y por último, Auxilio real de la fuerza<sup>973</sup>. Abad Illana visitó las ciudades del Obispado, aunque no le fue posible hacer lo mismo con los curatos, administró los sacramentos y penitencia, confirmó a más de quince mil almas y corrigió innumerables abusos en materia de matrimonio, bautismo y liturgia<sup>974</sup>.

Con respecto a los conventos reflexionó que el “cuerpo místico de esta provincia está muy enfermo y cercenándole algunos miembros podridos quedaría sano. La llaga de desmedida avaricia no es incurable. Curable es, pero si en todas partes puede mucho el respeto de los poderosos, aquí lo puede todo”<sup>975</sup>. Dijo esto en relación a la pobreza en que encontró a los monasterios femeninos y masculinos, culpando de ello a los censuarios inescrupulosos:

Las monjas de Córdoba que ciertamente son el muro que la piedad de Dios opuso a su ira para que no pasen los efectos de su enojo a acabar con esta provincia, tienen toda su renta en los réditos de varios censos y capitales que deben pagar los censuarios e inquilinos en pesos de plata sellada y corriente, y es muy rara la vez que así se les paga, dándolas unos géneros los peores y al precio que tasa la infame codicia de los deudores. Si tal vez las miserables replican que ellas o no necesitan aquellos género, o si los necesitan los compartían mejores y más baratos, se les paga con una desvergüenza. No me opondré yo a que se les paguen en géneros: pero sean estos de dar y tomar y al precio que se ajustasen con las Monjas<sup>976</sup>.

También sobre los monasterios femeninos se precisó que las teresas descuidaban los ayunos y que las catalinas habían aceptado propiedades, las cuales fueron cedidas por presión del prelado a fin de preservar el voto de pobreza<sup>977</sup>.

Su actividad tuvo como centro la expulsión de la Compañía de Jesús. Don Manuel Abad Illana se encontraba entre los enemigos más firmes de la Compañía. Este prelado ilustrado, defensor entusiasta del regalismo borbónico, acusó a los jesuitas, entre otras cosas, de facciosos que ejercían, además, un manifiesto dominio sobre los párrocos de esa extensa diócesis, que deseaban encargarse exclusivamente de la enseñanza religiosa y que querían ser los únicos evangelizadores del Chaco, donde

---

<sup>973</sup> “Carta del Obispo de Tucumán refiriendo a su Majestad, con los documentos que acompaña, lo que había ejecutado en la visita de su diócesis. Córdoba, 3 de agosto de 1768”, en: *Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, op. cit.*, pp. 249-354.

<sup>974</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>975</sup> *Ibidem*, p. 304.

<sup>976</sup> *Ibidem*. No fue sólo el obispo Abad Illana el que llamó la atención sobre esta situación que se fue haciendo cada vez más angustiante para los monasterios. Los documentos reflejaron la creciente intervención de los conventos femeninos en el suministro de crédito a los deudores locales o regionales a través de transacciones hipotecarias.

<sup>977</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Vol. V, p. 460



se disponían a montar un ejército propio para ello. En definitiva, el prelado consideraba que la actuación de los padres minaba el poder de la Corona y el de sus servidores en aquella lejana gobernación<sup>978</sup>.

En una carta pastoral escrita por el obispo a su diócesis les explicaba, como un firme y preocupado pastor a su grey, los motivos de la expulsión y, a la vez, tranquilizaba los abatidos ánimos de los habitantes:

Ídose han de nuestro territorios los Padres de la Compañía [...] blasfemia es y sobremanera injuriosa al sacrosanto nombre de Dios, pensar, que faltando ellos, nos ha faltado la luz que nos guía en la tierra [...] Si nosotros, escarmentando en el rigor con que el Supremo Juez se ha portado con estos Padres, entablásemos una total y entera mudanza de costumbre y fuésemos en adelante mejores [...] este amante Dios nos dará otros obreros evangélicos mejores que los que hemos perdido [...] A muchos de mis súbditos, si no a todos, les parecerá que ida la Compañía de estas partes, se fue con ella la erudición y la doctrina; más este parecer es error [...] a vuestros pequeñuelos se les alimentará con más dulce y sustanciosa leche de doctrina y consiguientemente de virtud [...] Pues sabed, hijos míos y creed a quien os ama, a un obispo que no se crió en las quebradas de los Indios [...] [quien] os asegura que ha sido muy justificada la expulsión de los jesuitas. Enemigo soy, no del instituto de los jesuitas, no de sus personas sino de sus excesos<sup>979</sup>.

Tras la expulsión, ocurrida en julio de 1767, se desató una violenta rebelión contra el gobernador Juan Manuel Fernández Campero, acusado de malversar los bienes de los expulsos en connivencia con una facción que tenía a sus más conspicuos representantes en Córdoba<sup>980</sup>. Estos enfrentamientos mantuvieron en vilo a la ciudad y a toda la región en general.

<sup>978</sup> Relación de Abad Illana al Rey, publicada por FRANCISCO 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, 1872, pp. 434-450. Citado por GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “En busca del consenso: las elites tucumanas frente a la política real (1764-1789)”, en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, CONCEPCIÓN CAMARERO BULLÓN & MARCELO LUZZI TRAFICANTE (coords.), *La corte de los Borbones: la crisis del modelo cortesano*, Madrid, Polifemo, 2013, pp. 859-898.

<sup>979</sup> *Carta pastoral que escribió el Sr. Don Manuel Abad Illana, Obispo actual de Arequipa en el reyno del Perú, quando lo era de Córdoba en la Provincia del Tucumán, con motivo de la expulsión de los Regulares de la extinguida Orden de la Compañía*, Madrid, 1775, por don Joachin Ibarra, impresor de Cámara de S.M. En la Carta pastoral cita como autoridades espirituales a otros obispos, como el de Paraguay, don Bernardino Cárdenas y don Juan de Palafox, obispo de Puebla, quienes habían escrito numerosas quejas contra los jesuitas. Sobre el obispo Palafox y la *Monita privata Societatis Jesu* (admonestaciones privadas de la Compañía), véase, RAMÓN KURI CAMACHO, *Axiología jesuita y Juan de Palafox y Mendoza*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Coedición con el Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma de Zacatecas, 1996; del mismo autor *La Compañía de Jesús, Imágenes e ideas, Scientia conditionata, tradición barroca y modernidad en la Nueva España*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Plaza y Valdés Editores, 2000.

<sup>980</sup> EDBERTO OSCAR ACEVEDO, *La rebelión de 1767 en el Tucumán*, Mendoza, 1969; ANA MARÍA LORANDI, *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*, Buenos Aires, Prometeo, 2008. Campero era el “prototipo del gobernante que iba a multiplicarse con las llamadas reformas borbónicas, como agente fundamental de su aplicación: hombres movidos por un rígido criterio racionalista, crítico y reformador y con voluntad de llevar a la práctica lo que pensaban que era necesario para poner las cosas en orden. Y, claro, a los

Las monjas, definitivamente del lado de los jesuitas, no desconocían lo que pasaba fuera de sus muros y vivieron con tristeza la partida de la Compañía. En la siguiente centuria, el presbítero doctor Pedro Ignacio de Castro Barros, en una extensa dedicatoria a la comunidad de las dominicas, se referiría a un panegírico de Santa Catalina de Sena predicado en Córdoba por el doctor don Calixto del Corro y hecho imprimir por el mismo doctor Castro en Buenos Aires, en el que les decía:

Pero yo os ruego, con el mayor encantamiento, que alentéis especialmente vuestro hacimiento de gracias, por el venturoso restablecimiento de la Compañía de Jesús en la capital de Buenos Aires, y le pidáis al Señor su extensión en toda la América [...] El duelo de vuestro Monasterio marcó la aciaga época de su expulsión del año de 67 del siglo pasado y su gozo debe sellar también el 36 del presente (1836) por su dichoso regreso. Yo, por fin, libro a vuestro celo, este importantísimo negocio, bajo el supuesto, que desde su extinción se datan los mayores males de nuestro siglo<sup>981</sup>.

Algunos años después, la salud del doctor Abad Illana se encontraba muy deteriorada como él mismo expresaba en una carta al rey Carlos III fechada el 10 de mayo de 1773:

Porque ha más de dos años que he estado gravemente enfermo, siendo mi vida en todo este tiempo una continuación de caídas y recaídas. Habiendo llegado a tanto mi debilidad el año pasado de 1771, que pensaba muy seriamente renunciar el obispado de Arequipa al que me había presentado Vuestra Majestad<sup>982</sup>.

Tras el fallecimiento de don Diego de Salguero en Arequipa, el doctor Abad Illana fue promovido para ocupar su vacante.

## ***2.6 Don Juan Manuel de Moscoso y Peralta***

Tras la partida del doctor Abad Illana, inmediatamente después fue nombrado obispo de la diócesis de Tucumán el doctor don Manuel de Moscoso y Peralta. Había nacido en la villa de Moquegua, en la diócesis de Arequipa. En la universidad de San Marcos de Lima se graduó de bachiller en teología y en la de Cuzco obtuvo el grado de doctor. Fue cura de la villa de Moquegua, arcediano de la iglesia catedral de Arequipa y luego auxiliar de la misma por enfermedad de don Diego Salguero. Por real cédula dada en Madrid el 21 de diciembre de 1770 fue electo como obispo del

---

afectados les resultaba *de genio altivo, intrépido, audaz, cruel y temerario*". JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO: "Gobierno, desgobierno, rebelión en el Tucumán (1767)", en ANDRÉS-GALLEGO (dir.): *Tres grandes cuestiones de la historia*, op.cit., p. 24.

<sup>981</sup> ARANCIBIA y PONZA, op. cit, p. 143.

<sup>982</sup> AGI, Audiencia de Buenos Aires, 200., citado por BRUNO, cit., Tomo V, p. 480.

Tucumán, tomando posesión de la diócesis por medio de apoderado en marzo de 1772, donde gobernó hasta el año 1778 para, con posterioridad, ser nombrado diocesano de Cuzco y arzobispo de Granada, sucesivamente<sup>983</sup>.

El regalismo no era desconocido. La aspiración y los intentos por dominar y sujetar al control regio a los regulares no eran nuevos. Tampoco lo era la política de reformas y las intervenciones de contenido disciplinario<sup>984</sup>. Pero en el transcurso del siglo XVIII se atisba ya un proceso de cambio en las concepciones y en las consideraciones sobre el clero regular<sup>985</sup>.

La labor de Abad Illana, de Moscoso y Peralta y de los demás preladados que ejercieron sus servicios en los territorios de la monarquía en la misma época se conjugó con la insistencia con que, desde la metrópoli, se demandaba la vida en común de los religiosos<sup>986</sup>. El punto culminante del regalismo estatal lo representó la

---

<sup>983</sup> PALOMEQUE (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 247; BRUNO, *Historia*, cit., p. 495.

<sup>984</sup> No hay más que recordar la tenacidad de y empeño de Felipe II en esta materia, por no remitir a la acción de Cisneros y los Reyes Católicos. ATIENZA LÓPEZ, “El clero regular mendicante”, cit., p. 198.

<sup>985</sup> Lo que empezó a cambiar en el transcurso del siglo XVIII fue la opinión y la consideración sobre los regulares. Antes útiles, ahora inútiles. Y todo ello, antes y después, en un sentido amplio que abarca no sólo la utilidad religiosa, sino también la social y la política. Sobre ellos se concentraría la mirada reformista de los gobiernos borbónicos, y sobre todo, también y muy especialmente la mirada crítica: los regulares fueron declarados inútiles, con el contenido amplio que puede darse a este término y con ese pragmatismo que es otra de las características de la opinión política ilustrada. Los gobernantes ilustrados buscaron el apoyo a sus políticas en el otro sector del clero, el secular, que a la postre saldría triunfante, mientras los frailes comenzaban a sobrar, ya no sólo por ser muchos sino también por inservibles. A los frailes se les considerará nocivos y se les hará especialmente responsables de promover supersticiones entre las clases populares, de iniciar y dar pábulo a credulidades extrañas y a todo tipo de prodigios e intervenciones portentosas, y de ser los impulsores de comportamientos religiosos excesivos e inundados de aparatosidad. También se propaga y generaliza la idea de la ignorancia extendida entre el clero regular. *Ibidem*, p. 189-199. Sobre el tema de la utilidad de los conventos y los religiosos regulares, que para el caso del territorio americano debe ser considerado a partir de la prédica de la obediencia al rey, véase, DAVID CARBAJAL LÓPEZ, “Pública utilidad o causa pública: la utilidad de los conventos de la provincia de Veracruz, 1786-1834”, en: *Anuarios de Estudios Americanos*, 65, 2, julio-diciembre 2008, pp. 151-175.

<sup>986</sup> Ángela Atienza comparte en su artículo una importante bibliografía específica sobre el reformismo borbónico en relación con la Iglesia. Según la autora, es imprescindible la consulta de los capítulos correspondientes en los volúmenes hasta ahora publicados de la *Historia de las diócesis españolas*, Madrid, BAC, varios años. También cita a EMILIO LA PARRA LÓPEZ & J. PRADELLS (eds), *Iglesia, sociedad y estado en España, Francia e Italia*, Alicante, 1992; ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ & VICENTE SUÁREZ GRIMÓN, V. (eds): *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Las Palmas de Gran Canaria, 1994; ANTONIO LUIS CORTÉS PEÑA & MIGUEL LUIS LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ (eds), *Estudios sobre Iglesia y Sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999; CORTÉS PEÑA, *Religión y política en el Antiguo Régimen*, Granada, 2001; A. L. CORTÉS PEÑA, M. L. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ & A. LARA RAMOS (eds), *Iglesia y sociedad en el Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*, Granada, 2003; A. L. CORTÉS PEÑA, J. L. BETRÁN & J. L. SERRANO, (eds.), *Religión y poder en la Edad Moderna*, Granada, 2005. Igualmente, el monográfico de *Manuscrits. Revista d'Història Moderna* 20 (2002), dedicado a “Les relacions Església-Estat durant l'època de la Il·lustració”, y el monográfico de *Cuadernos de Historia Moderna* 25, 2002, así como los trabajos siguientes: CALLAHAN, *Iglesia, poder y sociedad en España (1750-1874)*, Madrid, 1989; C. M. RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, “Secularización, regalismo y reforma eclesiástica en la España de Carlos III: un estado de la cuestión”, en: *Espacio, Tiempo y Forma* 12, 1999, pp. 355-371; C. CARO

real cédula de Carlos III del 21 de julio de 1769, conocida como el *Tomo Regio*, que puso en marcha la celebración de los concilios provinciales en América. La respuesta fueron las cuatro asambleas que tuvieron lugar en las sedes metropolitanas de México, Lima, Charcas y Santa Fe de Bogotá<sup>987</sup>. La política ilustrada y reformista se orientó a procurar recortar la influencia y la proyección que los religiosos tenían en el ámbito público, a mermar su poder y su ascendencia sobre el conjunto social.

En el virreinato de Nueva España, parte del proyecto reformista de los monasterios se plasmó en el IV Concilio Provincial, que promovía, entre otros asuntos, el refuerzo del régimen de clausura. Las autoridades eclesiásticas mexicanas notaron que la “mundanización” de los monasterios era excesiva: las religiosas vivían el mayor tiempo en celdas individuales, su sustento económico era también individual, recibían numerosos visitantes e incluso realizaban funciones teatrales y musicales; además, los claustros estaban llenos de sirvientas<sup>988</sup>.

Las reformas, fundamentadas en el regreso de la vida en común y la consolidación del régimen de clausura, fueron encabezadas por dos personajes principales de la iglesia mexicana: el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1772) y el obispo de Puebla de los Ángeles, Francisco Fabián y Fuero (1765-1773). Ambos personajes, de tendencia regalista, buscaron, por un lado, remover de la iglesia los intereses mundanos y, por otro, someterla a la autoridad del rey<sup>989</sup>.

El lugar en que se aplicaron más duramente estas reformas fue en Puebla, lo que dio lugar a numerosas protestas de maltrato por parte de las religiosas, mientras que en la ciudad de México su implantación no fue tan exigente. Los reformadores denunciaban, casi de manera impotente, la conservación de las fuertes jerarquías entre

---

LÓPEZ, “Propietarios y distraídos. Algunas razones de la política religiosa de la Ilustración”, en: *Hispania Sacra* 47 1995, pp. 217-246; A. MESTRE SANCHÍS, “La actitud religiosa de los católicos ilustrados”, en: A. GUIMERÁ (ed.), *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*, Madrid, 1996, pp. 151-153; TEÓFILO EGIDO LÓPEZ, “Campomanes, regalismo y jesuitas”, en: D. MATEOS DORADO (coord.), *Campomanes, doscientos años después*, Oviedo, 2003, pp. 343-360; OFELIA REY CASTELAO, “Las relaciones entre la monarquía y la Iglesia en el siglo XVIII: ¿la evolución de un modelo europeo?”, en: A. DUBET y J. RUIZ IBÁÑEZ (coords.), *Las monarquías española y francesa, siglos XVI-XVIII: ¿dos modelos políticos?*, Madrid, 2010, pp. 201-212, y A. J. SMIDT, “Bourbon regalism and the importation of gallicanism: the political path for a state religion in Eighteenth-Century Spain”, en: *Anuario de Historia de la Iglesia*, 19, 2010, pp. 25-53.

<sup>987</sup> Concilios: de México (1771), de Manila (1771), de Lima (1772), de Charcas (1774-1778) y Santa Fe de Bogotá (1774); las otras dos sedes metropolitanas (Santo Domingo y Guatemala) no estaban en condiciones de emprender la iniciativa.

<sup>988</sup> CHOWNING, *op. cit.*, pp. 14-15.

<sup>989</sup> *Ibidem*. Sobre el IV Concilio Provincial Mexicano véase el artículo de ELISA LUQUE ALCAIDE, “Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771)” en: *Historia Mexicana*, LV, 1, México, Colegio de México, julio-septiembre 2005, pp. 5-66.

las mujeres residentes en los monasterios y la inobediencia de las religiosas, que incluso descuidaban tareas tan primordiales como la de asistencia al coro<sup>990</sup>.

Por real cédula de 1774 Carlos III mandó que los superiores de las órdenes religiosas examinasen a sus comunidades sobre la observancia de la vida común<sup>991</sup>. Se les concedió los quince días posteriores a la consulta para que se informasen con sus confesores, directores y otros responsables. Pasado ese tiempo, cada prelado junto a los religiosos dispuestos a acatar la vida en común continuarían en el claustro. Así, en adelante, quienes quisieran ingresar en los monasterios deberían comprometerse por escritura pública a guardar la estricta observancia de esa reglamentación<sup>992</sup>.

El Rey, como Patrón de las Américas, atiende con particular cuidado á su conservación y observancia regular, pone la mano en todo lo que puede contribuir á sus católicos anhelos, y no quiere que sus ministros pierdan de vista el modo con que se portan [...] [si] resulta algún escándalo público ó mal ejemplo, está obligado el Virrey a interponer su autoridad, y reducir a los términos debidos a los que lo ocasionan<sup>993</sup>.

El relajamiento de los religiosos fue un tema recurrente en las políticas “de los últimos Borbones”<sup>994</sup> que se usó para legitimar la intervención de los virreyes en calidad de vicepatronos. Recuérdese que el virrey del Perú, José Antonio Manso de Velasco y Sánchez de Samaniego, conde de Superunda<sup>995</sup>, había especificado en su

---

<sup>990</sup> DAVID BRADING, *Una Iglesia asediada: el Obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 100-101.

<sup>991</sup> Véase como un ejemplo de lo sucedido en otro territorio de la monarquía hispánica el artículo de ESTEBAN ALEMÁN RUIZ, “Monjas contumaces y politiqueras. El obispo Herrera y las Bernardas de Gran Canaria”, en: *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana, VIII Congreso Internacional de Historia de América*, 1988, pp. 1395-1408.

<sup>992</sup> AAL, Cedularios, tomo IV, f. 479-482. 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. Tal es el caso del sínodo que se realizó entre 1771-1773, presidido por Pedro Miguel de Argandoña, que en su libro III dedicó por completo el título IV, *De Dominus sanctimonialum*, a la vida monástica femenina. Véase ELISA LUQUE ALCAIDE, “¿Entre Roma y Madrid? la reforma regalista y el Sínodo de Charcas”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, LVIII, 2, 2001 pp. 473-493.

<sup>993</sup> *Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español, Relación Que escribe el conde de Superunda, Virrey del Perú, de los principales sucesos de su gobierno, de Real orden de S. M. comunicada por el Excnio. Sr. marqués de la Ensenada, su secretario del Despacho universal*, con fecha 23 de Agosto de 1751, y comprende desde 9 de Julio de 1745 hasta fines del mismo mes en el año de 1756, Lima, Lib. Central de Felipe Bailley, tomo IV.

<sup>994</sup> Atienza dice que comenzó con Fernando VI. “El clero regular mendicante”, cit., p. 196.

<sup>995</sup> Virrey entre los años 1745-1761. Algunos estudios monográficos sobre su gobierno: ALFREDO MORENO CEBRIÁN, *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco, Conde de Superunda (1745-1761)*, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, 1983; PABLO EMILIO PÉREZ-MALLAINA BUENO, *Retrato de una ciudad en crisis: la sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 2001, en el que el terremoto de 1746 es aprovechado para describir las tensiones sociales y los mecanismos de poder existentes en la ciudad en ese momento. “En 1736 —fecha en que será nombrado gobernador, capitán general y presidente de la Audiencia de Chile— acumulaba un historial de treinta y un años al servicio de la monarquía borbónica en los ejércitos reales; era ya capitán de granaderos del regimiento de

memoria que en tiempos anteriores a su gobierno eran frecuentes las visitas de seglares en los locutorios de los monasterios, pero observó que se había extinguido esta práctica, tal vez, por negarse las que viven en el interior o porque los del exterior habían reflexionado sobre este mal hábito. En el desarrollo de su gobierno sólo se enteró de unas conversaciones que podrían haberse convertido en escandalosas, pero para evitarlo motivó la extradición del involucrado a su país, señalando que no tenía asunto pendiente en ese territorio<sup>996</sup>.

Quizás convenga indicar, para aclarar mejor sus juicios de valor, que José Antonio Manso de Velasco había conocido y trabado amistad con el marqués de la Ensenada, secretario de Hacienda, Guerra, Marina e Indias, a quien seguramente debió su nombramiento como gobernador de Chile y luego como virrey del Perú<sup>997</sup>:

Amigo de mi alma: cada día estoy más contento de haber propuesto al Rey fuese vuesa merced Virrey del Perú y S. M. persuadido está a que ha sido muy acertada la elección (...) obre vuesa merced como le dicten su honor y su conciencia, pues aquí se le sostendrá, y represente lo que por sí no puede hacer para que se le envíen las órdenes necesarias<sup>998</sup>.

---

guardias de infantería española, brigadier de los reales ejércitos y caballero de la orden de Santiago. Pertenece, por lo tanto, a esa generación de hombres que lucharon en la Guerra de Sucesión y después, como militares prestigiosos, ocuparon puestos destacados en la administración hispana tanto en Europa como en América”. Además, el virrey mantuvo durante su gobierno una interesante red comercial con diferentes puertos americanos y con la Península. PILAR LATASA, “Negociar en red: familia, amistad y paisanaje. El virrey Superunda y sus agentes en Lima y Cádiz (1745-1761)” en: *Anuario de Estudios Americanos*, LX, 2, 2003, pp. 463-492.

<sup>996</sup> *Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español*, Lima, Lib. Central de Felipe Bailley, tomo IV. Sobre el real patronato decía: “El Real Patronato que nuestros católicos Monarcas poseen en las Américas, es el mas autorizado y de mayores facultades a que puede extenderse esta representación, y son gravísimos los encargos para conservarle, y cuando por alguna omisión de los ministros Reales ha recibido la mas leve ofensa, ha sido el Rey deservido, experimentándose los efectos de su Real desagrado. Los jueces eclesiásticos reconocen y manifiestan venerar este derecho para las dudas que desde la conquista de estos Dominios y fundación de sus iglesias se han ofrecido; han dado motivo á las Leyes y cédulas expedidas sobre esta materia, por las que se resuelve interinamente las que de nuevo ocurren y se ponen en noticia de S. M. a fin de que mande lo que en ellas se ha de practicar. La administración de este Real Patronato, su protección y defensa en estos Reinos en lo particular, está encargada á los Virreyes, por lo que hace a este arzobispado y obispado del Cuzco, Arequipa, Guamanga y Trujillo; al Presidente de Charcas, la de aquel arzobispado y obispado de la Paz y Misque; al Presidente y Gobernador de Chile, la de los obispados de Santiago y la Concepción en aquel Reino; y á los Gobernadores de Buenos Aires, Tucumán y Paraguay las diócesis de sus respectivas jurisdicciones, p. 27.

<sup>997</sup> De hecho, tanto el cántabro Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, virrey de México entre 1746 y 1755, como el navarro Sebastián de Eslava, virrey de Nueva Granada entre 1749 y 1759, eran también militares curtidos en la Guerra de Sucesión, de extracción social hidalga y norteña y, sobre todo, protegidos de Ensenada, con quien habían coincidido igualmente en Orán e Italia. Por lo tanto, durante la década de los cincuenta (1749-1759) los tres virreinos americanos estuvieron ocupados por hombres de Ensenada. LATASA, *op. cit.*, p. 467.

<sup>998</sup> AGI, Lima, 642. Carta del marqués de la Ensenada a José Manso de Velasco. San Lorenzo de El Escorial, 30 de noviembre de 1745. Dentro de una carpeta en cuartilla donde está rotulado “A Manso-Particular del jefe”, citada por LATASA, *op. cit.*, p. 473.

También el virrey Amat recomendó, a fin de evitar el relajamiento moral, que las religiosas asistieran a los claustros e iglesias con la vestimenta adecuada en los oficios divinos, pues son personas “cuya vida arreglada no [debía inducir a] escándalos ni ruina espiritual en el resto de los demás vasallos”<sup>999</sup>.

La celebración del concilio de Charcas entre los años de 1774 y 1778 mantuvo alejados a los prelados de sus respectivas diócesis. En el caso de la de Tucumán, el obispo Moscoso sólo visitó personalmente las jurisdicciones de Salta y Jujuy. En ausencia del obispo fue necesario nombrar un provisor y vicario general, cayendo la designación primero en el chantre, don José Antonio Ascasubi, luego en el canónico don Pedro José Gutiérrez y, finalmente, en don José Domingo Frías<sup>1000</sup>.

En Córdoba la sociedad se hallaba todavía dividida y sumamente trastornada a causa de la expulsión de los Padres de la Compañía de Jesús, ocurrida en la década anterior<sup>1001</sup>. Se diferenciaban claramente dos bandos antagónicos. En el antijesuita militaban el obispo de Arequipa, anterior obispo del Tucumán, don Manuel Abad Illana, el deán González Pavón y el rector de la universidad fray Pedro Nolasco Barrientos, entre otros. El obispo Moscoso, por el contrario, era simpatizante de los expulsos y, junto a él se mantuvo el doctor Frías.

Entre Moscoso y González Pavón reinó un desacuerdo total. Decía el obispo: “es indecible la perturbación que ha causado en el mío [en su ánimo] y también en aquella ciudad, haciendo parcialidades y gavillas”<sup>1002</sup>. Muestra de ello fue la actuación del deán como vicario de las carmelitas y la sujeción que pretendía imponerles. Si bien las quejas de las religiosas terminaron con la renuncia de Pavón, esto no fue óbice para que emprendiera en agosto de 1774 una inspección al monasterio que finalizó con un auto de visita de 66 artículos de reforma. Una vez anulado el referido auto, Moscoso y Peralta prohibió a las monjas de ambos conventos mantener trato con González Pavón<sup>1003</sup>.

---

<sup>999</sup> *Memorias de virreyes, op. cit.*, tomo IV, p. 352.

<sup>1000</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Vol. V, p. 503-513. Doctor en sagrada teología por la Universidad de Córdoba y graduado en leyes por la de la Plata. Ejerció como abogado en la real Audiencia de Charcas y en la de Lima. Fue cura rector de Salta por siete años y por otros tres, cura y vicario foráneo de la matriz de Jujuy. Fue también rector del seminario.

<sup>1001</sup> Sobre los motivos que condujeron a una situación de desgobierno y de rebelión por parte de las élites políticas en el Tucumán entre 1764 y 1777, y al consiguiente fenómeno de integración y colaboración por parte de los mismos grupos dominantes locales con los primeros gobernadores intendentes de Salta y de Córdoba, véase NIEVA OCAMPO, “En busca del consenso”, cit., pp. 859-898.

<sup>1002</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Vol. V, p. 503-513.

<sup>1003</sup> *Ibidem*, p. 513.

Fue en este contexto que, en calidad de gobernador episcopal, Frías realizó la pesquisa de los dos monasterios femeninos de la ciudad y, como resultado, el 23 de abril de 1776 redactó y despachó un informe dirigido a su señor. En él señalaba que tras la visita realizada a los conventos de Santa Teresa y de Santa Catalina “en aquel no ha habido cosa alguna que vencer, ni defecto considerable que enmendar, han mostrado su ciega obediencia en cumplir gustosas los preceptos que se les han impuesto; en este ha causado el auto que se les intimó una conmoción en las más, que están bien halladas con la libertad de conciencia para no observar sus constituciones impunemente”<sup>1004</sup>.

Sobre la visita realizada por Frías, en el libro de profesiones y elecciones quedó asentado solamente lo siguiente:

En la Ciudad de Córdoba en veinte y dos días del mes de Abril de mil setecientos setenta y seis años el Señor Doctor Don José Domingo de Frías Provisor Vicario y Gobernador General del Obispado Visitador de los Monasterios por Comisión del Ilustrísimo Señor Don Juan Manuel de Moscoso, y Peralta Meritísimo Obispo de esta Diócesis, habiendo visto este Libro, que Comienza por los asientos de las Elecciones de Priora, y al presente solo sirve para apuntar las recepciones de hábito de las Religiosas y sus votaciones para la Profesión, dijo, que aprobaba, y aprobó su método por estar conforme al Auto del Ilustrísimo Señor Doctor Don José Gutiérrez de Zaballos dignísimo Obispo, que fue de esta Provincia y Corre a fojas Cincuenta, mandando se cumpla con su tenor en la parte que dispone se exprese en el acto de la recepción la Circunstancia de haber asegurado la Dote, que le Corresponde por quien, y ante que Escribano, lo cumplirán por ampliamente, y verificado el recibo de la dicha Dote al tiempo de la Profesión lo aseguran en los términos que previene el auto; que Consta de este día Corre en el Libro de Censos: Así lo proveyó mandó, y firmó su Señoría el Señor Provisor por ante mi de que doy fe<sup>1005</sup>

Sin embargo, el 24 de febrero de 1776 el provisor mandó a todas las monjas de la comunidad presentarse, con precepto de "santa obediencia", a "denunciar y delatar todos y cualesquier defectos" reconocibles en los oficios conventuales y otras noticias dignas de consideración. El objetivo explícito era el de "proveer oportunamente al mejor régimen y arreglo en la disciplina monástica" de acuerdo a las constituciones de la orden<sup>1006</sup>. Ponía el acento en la necesidad de decir “la verdad de lo que son

---

<sup>1004</sup> Toda la documentación relativa a la visita de 1776 se halla en el AAC, Catalinas, legajo 9, tomo 1. Las visitas a los dos conventos han sido estudiadas por Victoria Cohen Imach en los artículos ya mencionados (nota 19). Véase también NIEVA OCAMPO-GONZALEZ FASANI, “En nombre de su Señoría Ilustrísima”, *op. cit.*, p. 301- 319.

<sup>1005</sup> AMSJ, *Libro de elecciones y votaciones*, *op. cit.*, f. 90 v.

<sup>1006</sup> AAC, Catalinas, Legajo 9, T. 1. *Ilustrísimo señor don Juan Manuel Moscoso y Peralta. Autos y diligencias obradas en la visita de los Monasterios de Santa Teresa y Santa Catalina de la ciudad de Córdoba y demás resultados para su reforma y observancia de sus estatutos con acumulación del Auto de visita del Ilustrísimo Señor Zavallos. Año de 1776.*



preguntadas y saben y no exponer sencillamente según Dios, lo que juzguen necesario deber llegar a noticia del prelado”. Seguidamente les recordaba a las madres que ellas serían responsables “en el Juicio divino” de aquello que se corrigiese o no” si actuaran movidas por “un afecto de pasión o mala voluntad y no el de la caridad fraterna y debida corrección, por lo cual ni la acusada debería formar queja aún cuando lo llegara a saber”<sup>1007</sup>.

Dos días más tarde comenzó el interrogatorio, en el cual participaron el visitador, el secretario capitular y la religiosa, separada esta última de ambos por la reja del coro.

El cuestionario constaba de varias preguntas. La primera indagaba sobre la observancia de las reglas y la relajación de la vida común y austera. La segunda cuestión exploraba las transgresiones a la clausura. En tercer lugar se les preguntó sobre los hábitos de la comida y la recreación. Por la cuarta y quinta pregunta se intentó averiguar la posesión de bienes propios. La sexta pregunta sondeaba sobre asuntos administrativos. En séptimo lugar se inquiría sobre el trato con los superiores. También se les preguntó, en octavo y noveno lugar, sobre el cuidado hacia las enfermas y el cumplimiento de los diferentes oficios. La décima pregunta apuntaba a la dirección del monasterio y el cumplimiento de las obligaciones de gobierno y, por último, con la onceava pregunta quería conocerse el grado de cumplimiento de las disposiciones elevadas por los prelados en las visitas anteriores.

Una a una las madres fueron pasando, dieciocho en total. Cada una contestó a la misma pregunta de manera variada en cuanto a la extensión y precisión; algunas entraron en detalles, otras respondieron de manera muy sintética o evasiva, pero la madre María Josefa del Santísimo Sacramento presentó un escrito de 20 confidencias que entregó al provisor.

En primer lugar compareció María Ignacia de San Javier, Cebreros, superiora, con 32 años de profesión, que hizo el juramento de “decir verdad de todo lo que supiere”, pero no expresó ninguna queja.

Sin embargo, las madres y hermanas que la sucedieron fueron dando detalles que permitían conocer mejor esta comunidad descalza de fines de siglo. La madre Juana Inés de Santa Teresa, Zamudio, con 43 años de profesas, alabó la observancia de las constituciones y manifestó con respecto a la comida que sólo las enfermas comían

---

<sup>1007</sup> AAC, Catalinas, Legajo 9, T. 1, *op. cit.*

fuera de hora según como lo dispusiera el médico. No obstante, en referencia a la administración de las rentas observó algo que luego afirmaron las restantes: “que para hacer unas tiendas gastó el señor deán mil doscientos pesos de una dote”. María Teresa de Jesús fue la tercera en declarar. Ella era una Ascasubi y Casas y hacía 35 años que vivía en el monasterio. Tampoco comentó ninguna falta salvo los gastos ocasionados por González Pavón.

En cuarto lugar fue interrogada María Teresa de San Ignacio, Tejeda, con 34 años de profesión. Ella declaró sobre un aspecto de la vida comunitaria en el que también ahondaron posteriormente algunas religiosas: la ruptura del silencio “no en las horas de riguroso silencio, que éste se guarda, pero entredía en aquellas horas de recogimiento algunas veces no se guarda mucho silencio, si bien que aún ni en esto hay exceso”. También hizo alusión a los gastos realizados por el deán González Pavón y veladamente dijo que se le habían regalado a los superiores “flores y cosas de esta especie”.

Al día siguiente, el 27 de febrero, la consulta continuó con Ana Ignacia de Jesús, Arismendi, la sacristana, quien profundizó lo dicho el día anterior sobre el silencio: “no se guarda silencio en el día con el rigor que manda la regla”. A esto agregó una crítica sobre la clausura, misma que van a ir afirmando algunas de sus hermanas oportunamente. Denunció que “le parece que entran peones algunas veces y que no hay necesidad, como ejemplo a sacar el cajón de ornamentos para poner en el pesebre, que esto lo pueden hacer las religiosas, como para sacar a la Santa Madre para la fiesta, el arco y otras cosas”. También observó que entraba gente “a causa de la huerta y que andan por el convento sin necesidad”. A esta falta a la clausura añadió otra: la confección de las capas en anacoste en lugar de jerga o sayal. Tan grave como estas fue su denuncia sobre el mal ejercicio de los oficios, informando que la tornera no cumplía con su labor y perjudicaba de ese modo, en particular, a la provisoría y a la comunidad en general, ya que permitía a las religiosas dar y recibir recados por el torno. En cuanto a los gastos, aseguró que se malgastaba en “comida y pólvora” para la fiesta patronal. Finalizó su exposición sugiriendo que se arreglara por dentro la puertita del comulgatorio “para evitar todo trato”.

Micaela del Espíritu Santo fue otra de las religiosas que pasó por la consulta. Se trataba de Micaela Echalar, que hacía treinta años que había tomado los hábitos. Se quejó de los cambios impuestos por González Pavón para el octavario del Corpus. Es que el deán les “mandó rezar abajo y con los velos corridos”, lo que las imposibilitaba

de contemplar desde el coro alto al Santísimo Sacramento. Con respecto a los gastos, criticó con dureza a los obispos y la honradez en sus gestiones al declarar que ya el obispo Mercadillo había tomado 4500 pesos del monasterio y aún se los adeudaba, y que también en “tiempos de Abad Illana murió don Agustín Olmedo dejando sus bienes a este monasterio y no saben que se ha hecho, que dicho Ilustrísimo metió mano en eso y que esas rentas por lo común se pierden porque no están bajo de algún seguro”<sup>1008</sup>. Del testamento se desprende que se trataba de una cantidad substancial de rentas que el capellán había dejado para el mantenimiento del convento y de sus religiosas.

Junto a Micaela Echalar, con quien había profesado el mismo día, declaró en séptimo lugar la hermana Teresa Narcisa del Santísimo Sacramento, Zehaso, quien provenía de Tarija. También ella cargó las tintas sobre González Pavón y Abad Illana. Sobre la desaparición de lo provisto por Agustín Olmedo dijo que había escuchado a las madres del monasterio “quejarse que sólo los esclavos le han traído y no otra cosa y no sabe por qué no se mandó entregar por el señor Abad”. No hizo otra declaración salvo que pidió que se volvieran a las antiguas prácticas para comulgar y rezar en el octavario del Corpus.

Le tocó el turno después a la madre María Josefa del Santísimo Sacramento, Arroyo, vecina de Buenos Aires, y que tenía 28 años de profesa. Su testimonio:

aparece por su parte como un balance preciso de las inobservancias del convento, desplegado en un papel escrito que entrega a través de la craticula. Su texto, añadido a la transcripción de la respuesta verbal, comienza empleando el yo para dar fe de lo informado: "Yo Maria Josepha del SS.º Sacramento puesta en la Presencia de Dios declaro lo siguiente para cumplir con mi obligacion". En la mayor parte

---

<sup>1008</sup> AMSJ, *Copia del Testamento otorgado por el difunto Maestro Don Agustín Olmedo Presbítero*, 1764, ff. 3 v; 10 v y 11r. Don Agustín de Olmedo, clérigo presbítero, y capellán del Monasterio de Santa Teresa de Jesús, hijo legítimo de Don Bartolomé de Olmedo, y de Doña Josefa Bustos Albornoz confeccionó su testamento en el que impuso una capellanía de dos mil pesos “en finca segura para que si quiere seguir el estado sacerdotal mi sobrino Joseph Olmedo hijo de mi Hermano Don Enrique que se ordene con ese titulo, con la condición, y gravamen de que a de decir cada año treinta misas por mi intención [...] y en caso que dicho mi sobrino no fuere sacerdote recaiga, en el Capellán, o capellanes, que se fueren Nombrando, y sirvieren de tales en el monasterio de Señora Santa Teresa de Jesús bajo de la misma pensión de decir todos los años treinta misas rezadas. Yten declaro que la Plata labrada que tengo al presente en ser, y se halla en poder de las reverendas Madres de mi Señora Santa teresa de Jesús es mi voluntad que después de mi fallecimiento estando siempre en su poder puedan disponer de ella a su arbitrio y remedien las necesidades de su Convento, y les pido, suplico, y ruego, me encomienden a Dios, y hagan bien por mi alma, y cumplido cada año de mi Muerte, me hagan decir una misa cantada con su responso, en dicho Monasterio por modo de memoria para mi Alma, y la de mis Padres. Ytem: Nombro por mis únicas y universales herederas por modo de limosna, y obra pía a las referidas madres y su Monasterio para que después de cumplido todo lo que llevo referido, y satisfechos los funerales, Honras, y Misas, que dejo a la voluntad de los Albaceas, y del remanente, que quedare de Plata sellada, otros bienes, Derechos, y Acción; que en adelante me puedan tocar, y pertenecer hayan, y gocen remediando asimismo sus necesidades, con la bendición de Dios.

de los veinte apartados siguientes, confronta el mandato con la práctica cotidiana. Al aludir a las faltas, la autora parece querer escindir de quienes son responsables. Sólo en una ocasión traza un "nosotras" comunitario en el que se incluye. En adelante acude casi siempre a las formas impersonales que vuelven imprecisos los alcances del sujeto del enunciado, o bien a la delación directa que prescinde sin embargo de brindar nombres propios: oficiales no encargadas del turno que cumplen la función de la tornera, una hermana lega que vive muy relajadamente. Su figura adquiere el perfil de una monja deseante del seguimiento minucioso de los mandatos, que no encuentra el contexto ni los medios materiales para concretarlo<sup>1009</sup>.

La enumeración de transgresiones deja traslucir una actitud crítica. De los funerales realizados en la iglesia conventual dirá que "nos molestan, y embarazan los actos del coro", y del rezo nocturno de novenarios, que "me parece muy mal que los haya por ser la Iglesia de convento de Mujeres". Sobre gastos, reconoció que el deán Pavón gastó el dinero en construir unas "tiendas de alquileres" y que la dote de la hermana María Francisca de San Norberto se gastó en la obra del claustro. Se permitió incorporar una opinión positiva sobre el procedimiento mismo de la visita pastoral, en cuanto sirve "para restablecer la observancia". Por ello censuró el obrar de sus hermanas que no cumplieron con lo amonestado por el obispo Zevallos en cuanto a tener sólo cuatro criadas, "y ahora hay diez", las que no le parecen necesarias, y tampoco cumplen con lo corregido por el obispo Abad Illana sobre usar velo ante las criadas.

En contraposición le siguió la declaratoria de la hermana María Rosa del Corazón de Jesús, Echagüe y Andía, que tenía diez años en el convento, y que no encontró nada para declarar.

En décimo lugar le tocó exponer a la hermana María Catalina de Cristo, Gutiérrez y Benítez, con diecinueve años de profesa, y que acababa de oficiar de escucha en el locutorio. Su oficio la autorizaba a afirmar que no se contravenían las reglas del trato con el exterior. Sí dejó entrever algún descuido en el momento de la recreación, pero que había sido subsanado. En cuanto a las rentas, halló que eran escasas y que los gastos realizados por González Pavón habían sido "contra la voluntad de las monjas que lo repugnaron". Igualmente testificó sobre el gasto de la dote realizado por Abad Illana y "otros pesos más de una manda de un Quinteros que dejó para obras pías, en concluir una celda y otras interiores".

La hermana Isidora de San Ignacio, Echalar, hermanastra de la anterior, afirmó que por su parte no tenía nada que declarar y que "obedecían ciegamente a su

---

<sup>1009</sup> COHEN IMACH, *Decir verdad*, cit., p. 27.

prelada”, igual que lo hiciera María Rosa del Corazón de Jesús, de la Quintana y Cabrera.

Posteriormente prestó juramento María Rosalía de San Agustín, Espínola, quien procedente de Paraguay se había integrado a la comunidad diez años atrás. Al contestar sobre la observancia de la clausura, consideró que se guardaba salvo por los muchachos “que entran para trabajar en la huerta algunas veces andan por los claustros no se por qué motivos y que también entredías se hablan algunas palabras unas con otras y se tratan algunos ratitos cortos tal que vez en la puerta de las celdas”. También sobre las lecturas en el refectorio, puntualizó que a veces no llegaban hasta el tercer plato.

El 29 de febrero declararon las últimas cinco religiosas. Era el tercer día de indagatorias y las denuncias seguían su curso. Le tocó el turno a la hermana María Francisca de San Norberto, Espinosa de los Monteros Villarroel, una de las últimas en entrar en religión. Hacía cinco años que había profesado, no obstante le bastaban para darse cuenta y señalar aquellos aspectos censurables como eran las noticias que entraban por el torno, o los muchachos que “andan bastante por el claustro”, que por la reja del coro algunas han hablado cosas que no “parecen precisas” y que la puertita del comulgatorio, aunque con llave, “por las rendijas he visto dar algún papelito y por eso sería bien se ponga llave a la tablita corrida que tiene por dentro”. También señaló que a veces los domingos comían fuera de hora y que en la recreación solían mezclarse conversaciones seculares. En cuanto al manejo de los gastos, estaba enterada de que se gastaba bastante en la fiesta de Santa Teresa y de que Abad Illana había gastado su dote. Su respuesta a la última pregunta deja al descubierto un problema que se venía arrastrando desde antiguo, consentido por lo obispos y visitadores, como era la presencia de criadas particulares dentro del claustro. “Hay diez personas entre claustradas libres y criadas que tienen algunas religiosas en particular que como no sirven a todas igualmente hay algunas quejas por lo que Su Señoría determinará lo que parezca mejor”.

En decimoquinto lugar expuso la hermana María Josefa de Jesús, huérfana de Santa Fe, que atestiguó sobre la ruptura del silencio y la presencia de muchachos que deambulaban por el claustro para ayudarlas a sacar agua o trabajar en la huerta.

La hermana de velo blanco, Teresa Luisa de San Ángel, huérfana de la ciudad, llevaba treinta y nueve años como monja profesa. En su declaración cargó las tintas sobre el deán González Pavón, a quien culpó de imponerles “tantas cosas

obligándolas a pecados graves y poniendo preceptos en lo mismo que observaban infamándolas de esto por lo que presumía por ello. Por su parte, la otra monja de velo blanco, Ana María de la Madre de Dios, dijo no tener nada que informar.

Al final le tocó el turno a la priora del convento, la madre Francisca Antonia del Corazón de Jesús, Olaso. Sus respuestas parecen contestar otro interrogatorio diferente al de sus hermanas en religión pues ella alega sobre cada una de las faltas mencionadas anteriormente, las que reconoce como verdaderas<sup>1010</sup>.

A diferencia de las visitas anteriores, las monjas se fueron presentando aparentemente de manera aleatoria, sin respetar antigüedad ni oficios. Dieciocho mujeres, dieciocho pesquisas que revelan cierta autonomía al momento de proveer información. Algunas decidieron proteger a determinadas compañeras, otras, en cambio, las acusaron por sus faltas. Esta, la acusación, debería haber sido una práctica común entre las religiosas. Recuérdese que así lo ordenaban las constituciones, que prevenían que la comunidad se reuniera en un capítulo de faltas, donde unas y otras se inculparan para ser luego corregidas por la priora. Sin embargo se nota que ellas desconocían esta disciplina, que no se practicó hasta que el obispo San Alberto les enseñó el modo de hacerlo.

Al contestar sobre las constituciones, la mayor parte de la comunidad estaba de acuerdo en que se cumplían, al igual que el tema de la clausura, aunque algunas, al mismo tiempo, señalaran ciertas transgresiones. Distintas carmelitas percibieron como inapropiada y amenazante la circulación de los peones de la huerta por el interior del convento, así como la propagación de noticias o temas de conversaciones referentes al siglo.

El 2 de marzo el provisor llevó a cabo la inspección ocular de la iglesia, los confesionarios, los altares, encontrándolo todo en perfecto orden. Pasó luego a los coros alto y bajo, al comulgatorio, la sacristía y las capillas, los que apreció bien acondicionados. Asimismo repasó los libros de bautismo para ir luego a la sala de labores y recreación, a las oficinas, al refectorio, a la despensa y a la cocina,

---

<sup>1010</sup> En su entrevista, por ejemplo, explica que a algunas enfermas se les han permitido túnicas de lienzo, o almohadas del mismo material; que sabía que se faltaba al silencio y que procuraba “hacerlas callar”. También confesó haber visto a algunas religiosas a la puerta de la celda de otras hablando y que esto era contra la regla, por lo que había procurado remediarlo. En cuanto a los gastos, manifestó haber sido cuidadosa en todo menos en la fiesta a Santa Teresa. También indicó que el obispo Abad Illana había gastado los 2100 pesos de una dote en componer la portería y el deán González Pavón, en construir unas tiendas. Con respecto a la comunión o al octavario de Corpus, veía conveniente que no se abriera la iglesia antes de las seis y también que se volviesen a las costumbres anteriores. Asimismo indicó que no tenían un día fijo asignado para la conferencia espiritual semanal.

juzgándolo todo bien provisto. Revisó cada una de las celdas, el colchón, las almohadas, las cubiertas y las pertenencias “y se encontró todo conforme a la mortificación y pobreza que prescribe la santa regla, sin encontrar nada de valor ni superfluo”. Desde la altura de las paredes a la confección de los hábitos se cumplía con los normas. Al día siguiente se firmó el auto de visita.

Las faltas apuntadas sobre diferentes aspectos de la vida conventual, así como las impresiones surgidas después de la visita ocular, fueron recogidas en el auto del 15 de abril de 1776 en el que el provisor impartió una serie de órdenes, veinte en total<sup>1011</sup>. Con respecto a las criadas, Frías resolvió de manera muy caritativa que cuidaran que se emplearan en servicio de todas para mantener la unión, “y sean comunes las cosas que tienen a uso que en cuanto a este ministerio no haya particularidad más a favor de la que tienen en amor”. Habiendo escuchado las quejas de las religiosas, les encargó que se empeñaran con todo rigor en guardar silencio, en no tratar unas con otras ni detenerse en inútiles conversaciones en las puertas de las celdas.

Para Cohen Imach, “el interrogatorio aparece sin duda como una forma de coacción sobre las monjas, que se ven instadas a hablar en el interior de una escena rigurosamente ritualizada. El análisis muestra no obstante que esa instancia no cumple a los ojos de todas las integrantes de la comunidad igual función. Si para algunas constituye posiblemente una ceremonia que resulta mejor salvar proporcionando escasa información y respondiendo con brevedad, para otras aparece como la oportunidad precisamente de decir e incluso de escribir la propia mirada, de participar en relación con prácticas que obstaculizan el ejercicio de la religiosidad o amenazan, en algún punto, la castidad”<sup>1012</sup>.

---

<sup>1011</sup> Las cuatro primeras fueron dedicadas al capellán, al que se le pide que renueve el sacramento en tiempo de verano y de invierno y que lleve con mayor prolijidad los libros de bautismo y casamiento, agregando un plano exacto de todos los esclavos, sirvientes y agregados en razón de sus edades; también que celebre la misa en verano a las 8 y en invierno a las 9 de la mañana. A la prelada mandó que cuidase que las criadas de fuera vivieran cristianamente y que comulgasen y se confesasen y que junto con la tornera corrigieran el bullicio. Al síndico ordenó que hiciese que los criados se retiraran a las 8 y que cerrasen bien las puertas. Resolvió obstruir el deambular de los "muchachos" encargados de la huerta y encargó a la hortelana que no los deje salir del trabajo sino en las horas competentes”. Encargó el riguroso uso del velo para hablar con las criadas, el estrechamiento de la vigilancia sobre las "novedades" introducidas por el torno, el restablecimiento del rezo del octavario del Corpus en el coro alto y la supresión de los fuegos artificiales para ahorrar gastos. Destacó el uso de las alpargatas en lugar de las sandalias, en una clara alusión a la fundadora de la orden cuando dice: “que se sigue en el camino de la perfección”.

<sup>1012</sup> COHEN IMACH, *Decir verdad*, cit., p. 30.

En conjunto, la visita al claustro de San José parece haber resultado armoniosa y sin sobresaltos. Hubo pocas cuestiones a corregir ya que la principal, la “vida común”, se guardaba sin objeciones, como era esperable de un monasterio descalzo.

## 2.7 Fray Antonio de San Alberto

El decimosexto obispo del Tucumán fue fray Antonio de San Alberto, nacido en el reino de Aragón en 1727<sup>1013</sup>. Fray Antonio profesó muy joven, cuando tenía 16 años, en el Carmelo descalzo de Zaragoza. Estudió filosofía y teología y fue maestro y pasante de ambas materias en los colegios de Calatayud y Huesca. Ordenado sacerdote ejerció los oficios de prior de Tarazona, secretario de provincia y misionero. Vivió nueve años en el convento de Hermenegildo de Madrid como procurador de la Orden. Carlos III lo nombró su predicador de número<sup>1014</sup>.

Al mismo tiempo que el rey Carlos III nombraba en febrero de 1778 a don Juan Manuel de Moscoso y Peralta como obispo de Cuzco, comunicaba la designación de José Antonio de San Alberto para el obispado del Tucumán. Dado que las constituciones de la Orden carmelita prohibían aceptar dignidades fuera de la misma, el papa Pío VI le otorgó la dispensa.

Tardó casi dos años en llegar a su diócesis por las dificultades de la guerra<sup>1015</sup>. Finalmente fray José Antonio arribó al puerto de Buenos Aires en agosto de 1780<sup>1016</sup>,

---

<sup>1013</sup> En PALOMEQUE (dir), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 247, se lee: “Nació en Fresno diócesis de Farasona en 17 de febrero de 1727. Electo obispo de esta diócesis por la real cédula en Aranjuez en 30 de junio de 1778, tomó posesión por apoderado en 27 de diciembre de 1779 y gobernó hasta 20 de abril de 1789, habiendo sido promovido a la de Charcas”.

<sup>1014</sup> BRUNO, *Historia*, cit., Tomo V, p. 431. A los 15 años de edad ingresó en el noviciado de la Orden de los Frailes Carmelitas en Calatayud, profesando un año después en el Convento Carmelitano de Zaragoza, donde agregó a su nombre el de un santo tutelar: San Alberto. Al finalizar sus estudios, en 1751, recibió el orden sagrado en Zaragoza. A los 39 años fue nombrado Prior del Convento de Santa Teresa, en Tarragona de Cataluña. Allí produjo la primera de sus obras, editada en el mismo año 1766 por Don Francisco Medina: la oración fúnebre de Doña Isabel de Farnesio, Reina de España, "esposa del Señor Rey don Felipe V el Animoso, y madre del señor Don Carlos III". Llevado por su vocación y para mayor gloria de Dios recorrió Aragón, Navarra y Castilla, predicando misiones y dando ejercicios. Por su inteligencia y virtud pronto se labró un sólido prestigio en la Corte de Carlos III, tanto que fue nombrado Consejero y Predicador de su Majestad Carlos III, Procurador General de su Orden en la Corte de Madrid, General por dos veces de su Congregación en España y Examinador Sinodal del Arzobispado de Toledo. Cfr. ALBERTO DAVID LEIVA, “La unión del trono y del altar El regalismo en la concepción teológica del Obispo fray José Antonio de San Alberto”, en: *Revista Cruz de Sur*, II, núm. 2, 2012, pp. 9-45.

<sup>1015</sup> Las operaciones navales de la Guerra de Independencia de los Estados Unidos involucraron a diferentes coronas. En 1789 España acababa de unirse a la coalición contra Gran Bretaña y el canal de la Mancha había sido invadido por una flota francesa y española de sesenta y seis navíos de vela.



donde recibió su consagración de manos de fray Sebastián Malvar y Pinto. Pasó en Buenos Aires algo más de un mes y llegó a Córdoba el 30 de octubre. A las cinco de la tarde de ese mismo día, “precedidas todas las ceremonias y solemnidades acostumbradas, hizo su entrada formal; y acompañado de ambos cabildos, clero secular y regular, y de un numeroso concurso, fue a la catedral y tomó posesión según derecho y costumbre”<sup>1017</sup>. Hasta ese momento la diócesis había estado en poder del arcediano Pedro José Gutiérrez.

Llegó a la ciudad acompañado de don Mariano Calvo como nuevo provisor<sup>1018</sup>, de don Juan Espino de la Cueva, presbítero fiscal, de su secretario, don Pedro Galiana, de don Pedro Arnaiz, presbítero, capellán y maestro de pajes, de tres pajes, de dos religiosos carmelitas descalzos y de fray Agustín de San José, lego carmelita<sup>1019</sup>.

Ese mismo día reunió al Cabildo eclesiástico, que estaba conformado por el deán Gutiérrez, el chantre Ascasubi, el canónigo de merced Gregorio Funes y el arcediano Suárez de Castellana, que no se presentó por estar fuera de la ciudad<sup>1020</sup>. Allí les transmitió su anhelo de trabajar en concordia y entendimiento. Según Bruno, esta actitud pacífica y complaciente, sin llegar a ser débil, lo acompañó en toda su actuación, ya que no tuvo conflictos con nadie en el Tucumán<sup>1021</sup>. No obstante San Alberto no era solamente un obispo español de ideas ilustradas, también era un fiel defensor del regalismo. Al igual que su predecesor Abad Illana, ejecutaba la política general de la Corona respecto a las órdenes religiosas, la que veía con desconfianza los bienes acumulados por monasterios y conventos.

---

<sup>1016</sup> AGI, Contratación, 5525, N 1, R. 18, 1 recto. “Al obispo electo del Tucumán se le expidió por el Consejo de Indias la correspondiente licencia de embarco por la Coruña: este prelado ha variado de paraje para su viaje, pues marcha a esa ciudad para embarcarse en la primera ocasión que haya para Buenos Aires [...] San Ildefonso, 19 de septiembre de 1779”.

<sup>1017</sup> BRUNO, *Historia*, cit., p. 436.

<sup>1018</sup> En PALOMEQUE (dir), *Actas del Cabildo Eclesiástico*, cit., p. 247, se lee: “Natural de Pomar y provisor que fue del anterior. Fue electo obispo de esta iglesia a tiempo de haber fallecido en Charcas, por cuyo motivo no tomó posesión de ella”.

<sup>1019</sup> AGI, Contratación, 5525, N 1, R. 18, f. 3 recto. En folio 5 recto se lee la “Lista de la familia que lleva el Ilustrísimo Señor don fray José Antonio de San Alberto, obispo del Tucumán y se embarcan en el navío nombrado Nuestra Señora del Pilar, su maestre don José González de Bolaños está próximo para hacer viaje al puerto de Montevideo. Fray Joaquín de Santa Bárbara, carmelita descalzo, sacerdote, natural del Reino de Aragón de edad de 19 años. Fray Antonio de Santa Teresa, sacerdote de la misma orden, natural de Calanda, reino de Aragón de edad de 18 años. Fray Agustín de San José de la misma orden, lego, natural de Ajofrín, arzobispado de Toledo. Don Mariano Calvo, provisor, natural de Balbastro de edad de 16 años. Don Juan Espino de la Cueva, fiscal, natural de Agüimes, isla de Canarias, presbítero. Don Ventura Portal, paje caudatario, natural de Logroño, su edad 21 años. Don Ángel López, natural de Zaragoza, de edad de 15 años, paje.”

<sup>1020</sup> BRUNO, *Historia*, cit., vol. V, p. 436.

<sup>1021</sup> *Ibidem*.

La inspección a su diócesis la inició en la ciudad de Córdoba, y en el invierno de 1782 le tocó el turno a los monasterios femeninos. Visitó a las monjas de la Orden de Predicadores y, según sus propias palabras, no encontró cosa digna que “merezca reformar para lo que toca al culto divino, clausura, observancia regular y vida religiosa”<sup>1022</sup>. 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 elección 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 que 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 [...] y en la segunda se notarán las cantidades que se sacan de dicho depósito, expresando igualmente el día, mes y año<sup>1023</sup>.

Finalmente, también se debía confeccionar un Becerro en el que se anotarían los censos, propiedades y bienes pertenecientes al monasterio. 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 bienes de las monjas y libraba a la comunidad de las desordenadas cuentas de sus síndicos, provisoras y depositarias<sup>1024</sup>.

Visitó la comunidad teresiana en dos oportunidades: en julio de 1782 y en 1785, apenas un mes antes de abandonar la ciudad, con el objetivo de explicar, a pedido de los monjas, algunos aspectos de las constituciones sobre los que todavía tenían dudas. Según consta en la documentación, el obispo, carmelita él también, les había dado una serie de pláticas espirituales que las afirmaron en su vocación y les hicieron entender cabalmente la letra de la regla que habían profesado. Terminaba el auto de la última visita de la siguiente manera:

Porque muchas veces nos habéis suplicado, que os declarásemos varios puntos en que dudabais, si eran o no conformes o arreglados a las Constituciones de Nuestra Santa Madre, y a la práctica de las Carmelitas en España [...] hemos venido gustosos en hacerlo, esperando que en adelante os atendréis

---

<sup>1022</sup> 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 ha de asentar las partidas de recepción del hábito y profesión en este monasterio de Santa Catalina de Sena del Orden de Predicadores.

<sup>1023</sup> AAC, Catalinas, leg. 9, tomo II, Reclamo de don Pedro Vicente Cornejo por gastos de sus hijas, monjas de Santa Catalina. Citado por GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “El obispo, el síndico y la priora: el reformismo borbónico en el monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1780-1810)”, en: *Archivo Dominicano*, XXXII, 32, 2011, pp. 53-91.

<sup>1024</sup> *Ibidem*.

puntualmente a nuestras declaraciones y que los señores obispos nuestros sucesores las mantendrán sin dar lugar a otras interpretaciones, en su observancia<sup>1025</sup>.

Se trataba de erradicar algunas costumbres que no armonizaban con el espíritu teresiano como, por ejemplo, que sólo se les permitía comulgar antes de la misa conventual en los días señalados por la regla. También se debía corregir la práctica del capítulo de las culpas, porque las monjas no se inculpaban entre sí; asimismo se obligaban a modificar las votaciones de la comunidad para la admisión o el rechazo de las novicias a la profesión, en cuyo acto debían opinar todas las religiosas y no exclusivamente la Priora y la Maestra de novicias, como tenían por costumbre hacerlo. Igualmente llamó la atención acerca del nombramiento de torneras y sacristanas, que no se hacía conforme a las Constituciones. Del mismo modo les advirtió respecto a que no debían levantarse el velo sino ante el prelado y los parientes próximos, un aspecto señalado ya por sus antecesores y que las religiosas se negaban a cumplir. Les enseñó, además, cómo realizar la oración mental, la que debía completar una hora entera y, por último, volvió a amonestarlas en cuanto a que no debían admitir seglares dentro del convento ni tener criadas particulares, costumbre que, como se ha observado, las religiosas se negaban a abandonar<sup>1026</sup>.

Posiblemente el desconocimiento de algunos aspectos de la regla estaba relacionado con el momento y la forma de la fundación. Como ya se ha explicado, este monasterio no fue fundado por carmelitas sino por dominicas del monasterio de Santa Catalina de Córdoba y, hasta la llegada de San Alberto, nunca habían tenido un capellán de la Orden.

A pesar de la prohibición de los monasterios descalzos de tener criadas y de los esfuerzos de los prelados por desarraigar esta costumbre, las religiosas siempre habían tenido sirvientas y este fue uno de los aspectos que el prelado carmelita procuró reformar. Sin embargo el pastor entendió que era una conducta inveterada y buscó evitar situaciones difíciles a las monjas. Su ánimo amable lo dispuso a no chocar con costumbres arraigadas, que sólo se extirparían con dolor, y también a contemplar las necesidades mismas de las criadas particulares y no exponerlas a cambios bruscos. Por ello San Alberto aplazó el cumplimiento de la disposición que

---

<sup>1025</sup> Archivo del Monasterio de San José, Auto de Visita del año 1782 al Monasterio de Santa Teresa, proemio, folio 1 verso, citado en ÁNGEL CLAVERO, *Fray José Antonio de San Alberto. Obispo de Córdoba*, Córdoba, Imprenta de la Universidad., 1944, p. 71.

<sup>1026</sup> CLAVERO, *op. cit.*, pp. 71-74.

prohibía la servidumbre en el claustro hasta que fueran desapareciendo por muerte natural tanto las monjas como sus criadas:

No queriendo hacer novedad por ahora, mandando salgan las criadas que están dentro, ya por no desconsolar del todo a unas religiosas, a quienes amamos tiernamente en Dios, y que en esto han obrado siguiendo el estilo que ya hallaron en el Convento, ya por no exponer a los peligros del mundo a las criadas actuales, de quienes nos consta que viven, y sirven con mucha edificación y ejemplo de vida, nos contentamos mandar lo siguiente<sup>1027</sup>.

De ese modo, al igual que había hecho Zevallos en su momento, dispuso que las sirvientas se redujeran a siete, número que estimaba suficiente para atender bien el servicio del monasterio, y que se prohibiera que actuaran de mandaderas, lo que llevaba mucha gente a la portería, restaba virtud a la vida de recogimiento que debían llevar las religiosas y les quitaba tiempo de trabajo, “para que de esta manera se evite el tráfico continuo de gentes y de parientes, que acuden a la portería por los negocios y recados de las que están dentro, y ellas tengan más tiempo para servir a Dios y al Monasterio”<sup>1028</sup>.

A pesar de que la situación económica en general había mejorado, las rentas del convento seguían siendo magras. Como se ha comentado con anterioridad, la pobreza del convento había obligado a las religiosas a elaborar dulces y venderlos fuera, con lo que ayudaban a su manutención. En vista de esto el obispo San Alberto, en 1782, permitió que continuaran las cosas como estaban

con la condición de que para esta labor de dulces nunca se junten las religiosas en pieza o celda alguna con peligro de quebrantar el silencio, sino que la Madre Priora distribuya esta labor como cualquiera otra de manos entre todas las religiosas encargándoles a cada una aquello que buenamente pueda hacer, sin faltar al Coro, ni a sus oficios”<sup>1029</sup>.

El Virrey Vértiz, su admirador y amigo, lo nombró visitador de la Universidad de Córdoba el 14 de diciembre de 1784 y, en ese mismo mes, propuso al Rey que se premiara al Obispo San Alberto con el ascenso al Arzobispado de La Plata, al que pertenecía la diócesis del Tucumán, tras la muerte del arzobispo de Charcas, doctor don Francisco Ramón de Herboso<sup>1030</sup>. Sobre su labor en la diócesis quedaron más que

---

<sup>1027</sup> *Ibidem*.

<sup>1028</sup> *Ibidem*.

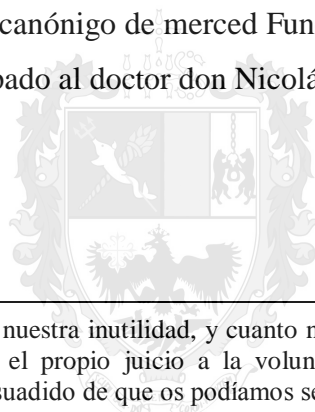
<sup>1029</sup> *Ibidem*, pp. 73-74.

<sup>1030</sup> Las ejecutoriales del monarca están fechadas en San Lorenzo el Real, el 10 de noviembre de 1784. Antes de tomar posesión se le exigía hacer, ante escribano público, el juramento acostumbrado de que guardaría y cumpliría el Real Patronato. El futuro metropolitano de Charcas renunció a la mitra en una nota sin fecha –probablemente del 15 de abril de 1786– y llegó a insistir en mayo o junio de 1786. El rey le contestó el 3 de octubre de 1786 que “no estima los motivos que representa suficientes para la renuncia de su mitra” aconsejándole “obre con constancia y atempere su celo a las circunstancias del país.” San Alberto contestó obedeciendo el mandato real “sólo la obediencia después de haber

buenas impresiones: “este ilustrísimo Señor oía a todos; a todos consolaba; para todos fue prelado en cuanto a oírlos; para todos fue padre para compadecerse con sus miserias”<sup>1031</sup>.

Antes de partir para el Alto Perú logró terminar, alhajar y consagrar —el 29 de abril de 1785— la Catedral de Córdoba, en la que introdujo notables mejoras, tales como la demolición del panteón y la construcción, en su lugar, del presbiterio; trasladó el coro con una magnífica sillería de nogal que aún se conserva; concluyó la decoración del altar mayor, incluyendo el cuadro de la Asunción, y colocó un nuevo órgano<sup>1032</sup>.

Pese a que el prelado no mostró ningún interés en el traslado y a las razones para su permanencia, en obediencia tuvo que aceptar y preparar su partida. Días antes de su alejamiento, el Cabildo, formado por el deán Gutiérrez, el chantre Ascasubi, el magistral Videla del Pino y el canónigo de merced Funes, eligió para provisor, vicario general y gobernador del obispado al doctor don Nicolás Videla del Pino<sup>1033</sup>.



---

conocido, confesado y representado nuestra inutilidad, y cuanto nos pareció bastante para frustrar esta traslación, nos ha hecho sacrificar el propio juicio a la voluntad de Dios, manifestada en la del Soberano, que lo ha querido así, persuadido de que os podíamos ser útiles en esa diócesis”. LEIVA, *op. cit.*, p. 15

<sup>1031</sup> Archivo del Convento de San Francisco de Santiago del Estero, t. III, f. 254, citado por BRUNO, *Historia*, cit., Vol. V, p. 442. Entre sus obras se destacan las fundaciones de los colegio para niñas huérfanas de la ciudad de Córdoba y de Catamarca. Véase MÓNICA GHIRARDI, DORA CELTON & SONIA COLANTONIO, “Niñez, Iglesia y ‘política social’. La fundación del Colegio de Huérfanas por el obispo San Antonio en Córdoba, Argentina, a fines del siglo XVIII”, en: *Revista de demografía histórica*, XXVI, I, 2008, pp. 125-171. También LUCÍA LIONETTI, “Instruir a las niñas para salvarlas de la indigencia que aflige su cuerpo y la ignorancia que llena su espíritu. La experiencia de la Casa de Niñas Huérfanas Nobles. Córdoba en el siglo XVIII”, en: *Historia de la educación – Anuario* 15, 1, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, junio 2014. Otros historiadores, en cambio, escribe Alberto David Leiva, juzgando de manera completamente anacrónica la obra de San Alberto, llegaron a sugerir que su obra pastoral consistió en justificar el absolutismo; por ejemplo, para Elías de Tejada, su catecismo fue calculado para fijar ideas en los cerebros de los feligreses, pero más en cuanto a súbditos del monarca que feligreses del obispo. Según palabras del mismo autor, “sólo este carmelita, fervoroso monarquizante, asumió la tarea de basar teológicamente la exaltación absolutista de nuestros borbones dieciochescos”. Citado por LEIVA, *op. cit.*, p. 10.

<sup>1032</sup> Antes de partir para Córdoba había encargado en Madrid diversas obras, entre las que se encontraba su retrato, firmado en 1782 por el pintor aragonés Joaquín Inza (1736-1811), que lo representa de pie luciendo el hábito de la Orden. Un crucifijo cuelga en su pecho cubierto por una esclavina con capillo que se ubica por sobre el roquete. No lleva ni báculo ni mitra, es decir, las insignias episcopales. Una cortina cubre parcialmente el sillón que se ubica hacia la izquierda detrás del obispo y adelante aparece una mesa cubierta donde descansa su mano derecha, que sostiene un escrito. La otra mano sujeta un sombrero de ala ancha. El cuadro está colgado en la sacristía de la catedral de Córdoba. Además hizo llevar de España el gran cuadro de la Asunción, que se encuentra en el altar mayor de la misma. *Ibidem*, p. 14.

<sup>1033</sup> BRUNO, *Historia*, cit., vol. V, p. 436.

## 2.8 Don Ángel Mariano Moscoso

Nacido en Arequipa, fueron sus padres el maestro de campo don Gaspar Moscoso y Zegada, y doña Petronila Pérez de Oblitas, también arequipeños. Doctor en sagrada teología por el real colegio de San Bernardo de Cuzco, secretario de cámara del obispo de Santa Cruz, Fernando Pérez de Oblitas, su tío, fue designado sacerdote y luego provisor y vicario general del obispado. Presentado para la diócesis del Tucumán por real cédula el 27 de octubre de 1787, recibió la investidura canónica de Pío VI el 10 de marzo de 1788<sup>1034</sup>.

Moscoso comenzó el ejercicio de sus facultades episcopales en Cochabamba, con autorización del arzobispo de Charcas, fray José Antonio de San Alberto. A comienzos de 1791 llegó a Salta, en donde estuvo algo más de un año y finalmente arribó a la capital de su obispado a fines de noviembre de 1792. Desde allí continuó con la visita a las demás ciudades de su jurisdicción.

De regreso, hubo de examinar los monasterios femeninos. En septiembre de 1795 tuvo lugar el del cenobio carmelita. En su auto de visita del 4 de septiembre, el obispo declaró haber inspeccionado detalladamente a la comunidad en diferentes aspectos

Y reconocido prolijamente así lo interior como lo exterior del Convento, la decencia con que se mantiene el culto divino en su Iglesia, la estrictez con que observan la clausura, y la sujeción y entero arreglo a las Constituciones de su Regla dando a Dios infinitas gracias, al ver lo floreciente que se halla en este Monasterio la Disciplina regular en que poco hay encontrado que reparar<sup>1035</sup>.

Según la mirada del obispo, la reforma teresiana que dio nacimiento a un nuevo estilo de vida religiosa, orante y vivo, renacía diariamente en el monasterio cordobés. Identificó una comunidad con un fuerte espíritu de unión; con pláticas renovadoras; con confesión semanal y comunión generalmente quincenal; con capítulo de culpas comunitario una a dos veces por semana, donde tenían lugar las confesiones personales, las acusaciones y las denuncias, tal cual les había enseñado el obispo San Alberto. No obstante, “y deseando que esta no descaezca, sino que vaya a mayor perfección, dijo debía mandar y mandó se observen los puntos siguientes [...]”. Se trataba de diez cuestiones para mejorar o corregir. Al igual que sus antecesores puso el acento en el cuidado del silencio, que se quebrantaba mayormente en la

<sup>1034</sup> BRUNO, *Historia*, cit., vol. V, p. 464.

<sup>1035</sup> AAC. Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Visita del Obispo Moscoso*, 4 de Septiembre de 1795.

portería “con la conversación que en el torno tienen ellas y las criadas”. Por eso mandó que la priora y la portera vigilaran que nadie mantuviese “conversación en el torno más de un cuarto de hora, pues si tuviesen que tratar más tiempo con las personas de fuera, lo hagan en el locutorio, que es el lugar destinado para este efecto”.

Seguidamente detalló que en el interior de la clausura el silencio era turbado por las “seglaras, que considerándose no obligadas a su observancia con ocasión de las urgencias en que se ocupan”, por ello mandó que la madre las separara de la comunidad y les indicara su trabajo en un patio interior. No mencionó el número de sirvientas existentes, por lo que podría presumirse que se cumplió lo estipulado por San Alberto.

Como era esperable de todo prelado, señaló la necesidad de guardar apropiadamente la clausura de manera que, si algún peón debía entrar para realizar algún trabajo en el monasterio no se encontrase con las religiosas, y fuera acompañado de salida y entrada por alguna “tercera”<sup>1036</sup>.

También el virrey del Perú, don Francisco Gil de Taboada y Lemos, al igual que varios de sus predecesores ilustrados<sup>1037</sup> veían con preocupación la convivencia de las religiosas con las seglares:

Las monjas, que por el privilegio de su sexo se conducen por diferente regla y economía claustral, exigen mayor dedicación a la observancia de aquella, viéndose cada monasterio que no es recoleto habitado de una multitud de libres y esclavas, que llevándoles el mal ejemplo, entibian en muchas su vocación de varios modos. 37[...] Compónese por lo común estas sirvientas de gente de color y mixta, siendo las conductoras de las novedades y las que causan el escándalo, perturbando a la inocencia<sup>1038</sup>.

---

<sup>1036</sup> Sin duda hacía referencia a las mujeres que vestían hábito de terciarias y cuyo oficio era servir a la comunidad.

<sup>1037</sup> Recuérdese que la influencia de la Ilustración posibilitó en mayor medida la adopción de ideas regalistas, es decir el reforzamiento de la figura real como general del reino. Ello significó, en la práctica, que el monarca quedaba autorizado a ampliar sus facultades sobre la autoridad del Pontífice y, a su vez, que el vicario, o sea el monarca, era responsable del aspecto material de la iglesia y de la inspección del comportamiento del clero mediante los arzobispos y los prelados de las órdenes religiosas. Cfr. JOHN FISHER, *El Perú borbónico, 1750-1824*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2000, pp. 83-85. El virrey Manuel Amat y Junient expresa en su memoria las ideas regalistas de la época de la siguiente manera: “Es el Rey en lo absoluto una imagen viva que destina la providencia divina para el gobierno del Estado, entendiéndose su Soberana Regalía á ser un Legado Nato de la Silla Apostólica, por lo que ejerce varias funciones, y actos Religiosos muy conducentes para expedir las providencias temporales, pues de otro modo implicaría, tal vez el régimen y buena armonía de sus Dominios. En estos de las Indias es igualmente Patrón y Delegado de la Santa Sede en todo lo Eclesiástico, siendo esta cualidad una Piedra la mas preciosa y resplandeciente que adorna su Corona, y la que cada día descubre mas fondos para el aprecio, acreditándose este esplendor en todos los casos ocurrentes, de que hacen extensa relación mis Antecesores.” MANUEL AMAT y JUNIENT, *Memoria de gobierno*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1947, p. 21.

<sup>1038</sup> *Memorias de virreyes, op. cit.*, Tomo IV, pp. 28 y 38.

Los discursos de la época acentuaban la distancia social existente entre los sectores más altos de la sociedad y el nutrido y variadísimo grupo de los mestizos. Era necesario que la élite visibilizara esa desigualdad a través de conductas diferenciadoras en la vida pública y en la privada. De ese modo, determinados valores y formas de vida se restringían sólo a los más privilegiados<sup>1039</sup>.

Mostrando su carácter intervencionista, y yendo contra la regla del monasterio, Moscoso encomendó a la madre priora que, a fin de dar más libertad a las novicias, se les permitiera estar sin escuchas en el locutorio, “ya que el noviciado era el tiempo de prueba en el que las que quisieran abrazar la vida monástica debían examinar su vocación con sinceridad”. Seguidamente dispuso que se cuidara con total esmero de las enfermas y “que siempre que alguna Monja enferme, la acompañe de continuo una de las enfermeras y cuando esta salga a las distribuciones del Convento, sustituya su lugar la otra enfermera, de manera que en ningún evento quede sola enferma”. Había llegado a oídos del prelado que la comunidad no pagaba los sufragios a las religiosas fallecidas, por eso ordenó que se abonasen los estipendios al capellán.

El obispo señaló otros tres aspectos: uno relacionado con el oficio de Portera, y otros dos que atendían a sendos pedidos de la comunidad sobre horarios y comidas<sup>1040</sup>. Era costumbre en el monasterio el consumo de mate y el convidar con mates tanto a los sacerdotes que iban a decir misa como a las demás visitas, y era la Portera la que corría con los gastos<sup>1041</sup>. El obispo mandó que de allí en más no los costeara ella sino la comunidad, del gasto común.

---

<sup>1039</sup> ANA MARÍA LORANDI, “Notas y debates. Constitución de un nuevo perfil social del Tucumán en el siglo XVIII”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, 21, 2000, pp. 99-133.

<sup>1040</sup> Hay un cuarto aspecto que se relaciona con las actividades desarrolladas por la Cofradía del Carmen, tema que ha sido estudiado específicamente por Ana María Martínez de Sánchez en *La cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba*, ya citada.

<sup>1041</sup> La referencia al mate muestra que era una bebida de consumo frecuente también en los monasterios. Las bebidas no alcohólicas más difundidas eran el chocolate, el café y, por supuesto, el mate, que era consumido en grandes cantidades y por todas las clases sociales. Hasta en unas instrucciones sobre la manera de hacer los ejercicios espirituales en Montevideo figura una cláusula que prescribe: “de las tres y media a las cuatro en sus cuartos a tomar mate”. BLANCO, *Vida documentada de la sierva de Dios María Antonia de la Paz y Figueroa*, Buenos Aires, 1942, p. 377, citado por JOSÉ MARÍA MARILUZ URQUIJO, *El Virreinato del Río de la Plata en la época del marqués de Avilés (1799-1801)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1964, p. 359. Al igual que el mate en nuestras tierras, el chocolate era la bebida más importante en los conventos mexicanos. Se distribuía en las mañanas y en las tardes. Pero las carmelitas de Nueva España fueron las únicas religiosas que no bebieron chocolate hasta mediados del siglo XVIII, manteniendo el voto que había pronunciado su fundadora. Cfr. MANUEL RAMOS MEDINA, *Místicas*, cit., p. 215.



En su visita, el obispo Moscoso comentó el puntual cumplimiento de las actividades litúrgicas y, por ello, ante el pedido de ajustar los horarios de acuerdo a la conveniencia de las religiosas, dispuso que:

Teniendo consideración á que en este Monasterio se levantan una hora antes de la prevenida en la Constitución, debía mandar, y mandó, que la Misa Conventual, también se adelante una hora, y se diga en el verano a las siete y en el invierno a las ocho, en la cual se haga la comunión de Regla, encargando al Capellán que por ningún pretexto o motivo adelante o retarde la celebración de dicha Misa Conventual pues la distribución de tiempo está más precisa para la observancia de los *Exercicia* del Monasterio.

Con respecto a la comida, Moscoso advirtió que “se había introducido la costumbre de que en la cuaresma y tiempo de ayuno solo se dé a las Monjas por colación una tortita de tres onzas, lo cual agregado a la continua abstinencia de la carne causa bastante debilidad en algunas”. Por ello mandó que “no siendo opuesto al ayuno un guiso moderado, se les diese como colación y que, aunque algunas no lo tomaran por mortificación, permaneciera la comunidad junta en el Refectorio”.

La satisfacción del obispo fue muy grande al comprobar que las monjas del monasterio de San José se dedicaban a la oración y a la vida piadosa alcanzando finalmente la tan anhelada “vida común”, uno de los tópicos que obispos y los gobiernos episcopales de la ilustración buscaban difundir.

Por el contrario, 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 agregado de algunos episodios de signo autoritario que terminaron por reavivar antiguas discordias en torno a la “vida común” y al voto de pobreza. Las monjas eran acusadas de faltar a “la vida común” y, en consecuencia, a la perfección de la “vida monástica”, situación que había dado lugar a la formación de dos grupos dentro del cenobio: “una porción de algunas felices y amantes de la perfección que suspiran por este deseado beneficio [la vida en común] que tanto contribuye a logro de su vocación” y otro que, “más por un capricho fortificado por la costumbre y por la corrupción de corazón, lo resiste”<sup>1042</sup>.

---

<sup>1042</sup> “Informe del obispo Moscoso al rey”, en: *La Revista de Buenos Aires, op. cit.*, p. 16, citado por NIEVA OCAMPO, “El obispo, el síndico y la priora”, cit., p. 75.

Moscoso mantuvo durante su gobierno una actitud suspicaz hacia ese monasterio y sus habitantes, justificando con el deber de la reforma intervenciones autoritarias que alteraron el gobierno de la comunidad<sup>1043</sup>.

Cuando en la noche del 3 de octubre de 1804 se recibió la noticia de la muerte de don Ángel Mariano Moscoso, en los monasterios femeninos comenzaron a rezarse los usuales sufragios por el alma del difunto prelado; para algunas habrá sido un evento luctuoso y, para otras, una tranquilidad.

Es a la luz de la cambiante historia de Córdoba en el siglo XVIII y de la determinación de la monarquía borbona de controlar las iglesias y sociedades locales que debemos interpretar la preocupación obsesiva de los obispos o gobernadores episcopales por obligar el regreso a la estrictez de las normas. Sin embargo, esto no quiere decir que las monjas fueron sólo simples engranajes de una cadena política mayor, ya que la relación de la monja con la sociedad cordobesa y con el convento en el que transcurría sus días era muy compleja. En los autos de visita, documentos redactados por los servidores masculinos que actuaban en nombre de las instituciones eclesiásticas y seculares, se hallan impresas las voces perdidas de las mujeres de San José.



---

<sup>1043</sup> Les privó de la posibilidad de elegir libremente priora, síndico y capellán. *Ibidem*.

## CAPÍTULO VI: ECONOMÍA CONVUENTUAL

### 1. La política económica de los primeros borbones con el Río de la Plata y Córdoba

La política económica de la monarquía hispana sufrió algunas variantes a partir de la entronización de los Borbones. La concepción mercantilista en su modelo francés fue la guía para los nuevos monarcas, lo que les llevó a intensificar el comercio con los territorios americanos<sup>1044</sup>.

En torno a la llamada “Carrera de Indias”, la organización del sistema comercial comprendía la obligación de utilizar Sevilla, reemplazado por Cádiz en 1717, como puerto de partida y de llegada para los productos intercambiables<sup>1045</sup>. El comercio con las Indias seguía siendo reservado únicamente para los súbditos de la monarquía bajo la forma restrictiva de la vía regular de flotas anuales. Ahora bien, los territorios ubicados a grandes distancias de los puertos principales de la carrera de Indias fueron abastecidos también por buques que navegaban solos o “suelos”, los “navíos de registro” que salían de los puertos españoles con permisos especiales<sup>1046</sup>. Moutoukias indicó que esta modalidad se debió a que la corona comprendió la imposibilidad de mantener un sistema tan rígido y fue concediendo ciertas franquicias comerciales<sup>1047</sup>.

Sin embargo, la Guerra de Sucesión Española abrió nuevas oportunidades al tráfico comercial<sup>1048</sup> y, una vez finalizada, el tratado de Utrecht le otorgó a Inglaterra la exclusividad de la importación de negros a los territorios de la monarquía hispánica a través de la Compañía de los Mares del Sur, que estaba autorizada a introducir mercaderías que duplicaban el valor de los esclavos y retornar con plata alto peruana y

<sup>1044</sup> CARLOS SEGRETI, *Temas de Historia Colonial (Comercio e injerencia extranjera)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1987, p. 49.

<sup>1045</sup> ELSA CAULA, *Mercaderes de mar y tierra. Negocios, familia y poder de los vascos en el Río de la Plata*, Rosario, FHUMYAR ediciones, 2014, p. 27.

<sup>1046</sup> VILMA MILETICH, “El Río de la Plata en la economía colonial”, en: ENRIQUE TANDETER, *Nueva Historia Argentina. La sociedad colonial*, tomo 2, Buenos Aires, Sudamericana, 2000, pp.199-201.

<sup>1047</sup> ZACARÍAS MOUTOUKIAS, “Comercio y producción”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina. Período español (1600-1810)*, tomo 3, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999, p. 72.

<sup>1048</sup> En 1701 se le concedió a los franceses permiso para atracar en Buenos Aires a reabastecerse, oportunidad que fue aprovechada para contrabandear textiles a cambio de metales preciosos, cuero y sebo. También en ese mismo año se le otorgó a la compañía de Guinea, también francesa, el monopolio de la importación de esclavos que determinó el arribo de unos veinte barcos que traían todo género de mercancías europeas, artículos novedosos y de lujo. Cfr. MOUTOUKIAS, *op. cit.*, p. 80.

materias primas locales. Según Juan Carlos Garavaglia, la importancia de Buenos Aires se acrecentó a partir de 1720 como resultado de la atlantización de la economía regional y del aislamiento de Santa Fe, que perdió sus propias vías de comunicación con las provincias arribeñas debido a la interferencia de los indios del Chaco<sup>1049</sup>.

El dominio de los portugueses sobre el Atlántico sur y el aumento de la actividad de holandeses, ingleses y franceses en la región generaron serias dificultades en el tráfico comercial hacia fines del siglo XVII, y la economía cordobesa debió realizar un proceso de adecuación a la nueva situación<sup>1050</sup>.

Confinada a mantener el equilibrio en la cuerda floja que unía Potosí con Buenos Aires, durante el siglo XVIII los cambios que se produjeron en las regiones anteriormente mencionadas repercutieron en la situación local<sup>1051</sup>. Sin embargo, la actividad comercial ejercida por los vecinos y residentes de Córdoba se hizo sentir más allá del territorio regional, movilizandando productos de otras zonas a través de un sistema de transporte y una red de comunicaciones que iría sufriendo cambios en la relación de fuerza entre las zonas mineras y el litoral bonaerense<sup>1052</sup>.

Esos cambios llevaron a Córdoba a asumir una actitud dual ya que, por un lado ambicionaba la apertura del comercio hacia el Atlántico pero, por otro, seguía dependiendo del norte minero en la colocación de sus excedentes de producción, pues la región no operó ningún cambio estructural y continuó dependiendo del comercio de mulas. En consecuencia, las regiones del Tucumán y Córdoba se presentaron como puntos importantes sobre esa línea imaginaria de tensión pues dependían, en cierta medida, de las regiones mineras del Alto Perú, sobre todo Córdoba.

---

<sup>1049</sup> JUAN CARLOS GARAVAGLIA, *Mercado interno y economía colonial*, México, Enlace-Grijalbo, 1983, pp. 398-400. SEGRETI, *op. cit.*, pp. 53-54.

<sup>1050</sup> La nueva política económica obedeció, por un lado, a los intereses peruanos que se convencieron de las enormes dificultades para abastecer la región del Tucumán por la vía legal, dado el precio con que llegaban los productos. Por otro, al empuje porteño y a la necesidad de la corona, una vez decidida su permanencia estratégica, de ampliar el área de influencia comercial de Buenos Aires a fin de que tuviera una base de sustentación razonable para hacer frente a los peligros que la cercaban. Finalmente, también respondía a las decisiones de la corona que había trasladado la aduana seca a la ciudad de Jujuy en 1695 a fin de reservar para los monopolistas limeños el mercado alto peruano y defenderlo más adecuadamente. Así se dejaba librado el Tucumán al comercio por el litoral fluvial, fundamentalmente desde Buenos Aires. Cfr. LOBOS, *Historia*, cit., Tomo II, p. 337.

<sup>1051</sup> ANÍBAL ARCONDO, "Los Precios en una Economía en Transición. Córdoba durante el siglo XVIII", en: *Revista de Economía y Estadística*, Tercera Época, Vol. 15, N° 1-2-3-4 (1971): 1°, 2°, 3° y 4° Trimestre, pp. 7-32. "Buenos Aires y Lima aparecen entonces como dos puntas de una cuerda cuya tensión se mantiene durante un siglo y medio. Desde Córdoba a Potosí hay una distancia de 385 leguas y a Lima 793, por un recorrido de zonas montañosas de difícil tránsito. Por el contrario, Buenos Aires queda sólo a 150 leguas que se recorren por terrenos llanos y en carretas", p. 9.

<sup>1052</sup> *Ibidem*, p.7.

La sed de metales preciosos en los países europeos llevó a efectuar un comercio ventajoso para la región del Plata. Las mercaderías entradas fueron vendidas muchas veces al costo pues el verdadero negocio consistía en la extracción de moneda y metales. Los sucesivos permisos concedidos a Buenos Aires, el comercio realizado a través del Tratado de Asiento con los ingleses, la llegada de barcos franceses y la suspensión en 1740 del sistema de galeones y flotas fueron mejorando la situación de la ciudad puerto como centro de aprovisionamiento de mercaderías europeas<sup>1053</sup>.

El cambio de dirección de la economía fue resistido por los comerciantes limeños, quienes intentaron ahogar el comercio que se venía haciendo con el Alto Perú desde Buenos Aires. Para poder competir bajaron los precios de las mercaderías. De esa manera el comercio de mulas se vio resentido, porque los comerciantes ya no bajaban a comprar mulas a Salta. Córdoba resultó afectada dado que su principal renglón de exportación lo constituían las mulas y, entonces, este comercio se prohibió para frenar la extracción de plata<sup>1054</sup>. Específicamente en el caso de Córdoba, dicha escasez era producto directo de la creciente depreciación del valor otorgado a los “frutos de la tierra” en general, entre los que se incluye el bien principal que exportaba su territorio: las mulas<sup>1055</sup>.

La ciudad y jurisdicción de Córdoba exportaba hacia 1650 unas 12.000 cabezas. El desarrollo exitoso de la producción local situó la media anual de mulas exportadas, a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII, en el orden de los 20.000 ejemplares<sup>1056</sup>. Sin embargo, los precios de venta de las mulas en el Alto Perú habrían de sufrir una fuerte caída que atravesó la centuria, llegando a situarse a partir de 1660 a menos de 10 pesos de reales por animal, cuando hacia 1650 se cobraban a 30 pesos

---

<sup>1053</sup> ARCONDO, *op. cit.*, p. 10.

<sup>1054</sup> Recién en 1740 se levantó la prohibición para los bienes originarios de las propiedades eclesiásticas, incluidas las mulas

<sup>1055</sup> ASSADOURIAN, “Potosí y el crecimiento económico de Córdoba”, *op. cit.*, pp. 183.

<sup>1056</sup> Si el valor de las mulas se vio depreciado a raíz de la falta de metálico y del aumento de la oferta, el crecimiento sostenido de la demanda de animales, vendidos en buena parte de la segunda mitad del siglo XVII, se debió al aumento de la población de las ciudades altoperuanas, incluida la Villa Imperial, y a las necesidades de transporte de unas explotaciones mineras que se dispersaron en esa región a raíz de la decadencia potosina. Recuérdese que en el Alto Perú existían otros reales de minas, tales como Oruro, cuya capital llegó a concentrar una población de 70.000 almas hacia 1670. De todos modos, la fortuna económica de algunos ganaderos y comerciantes de mulas de Córdoba en la segunda mitad del siglo XVII habla de la capacidad de respuesta de la economía local a la crisis económica general del espacio peruano. Véase, ZACARÍAS MOUTOUKIAS, “El comercio interregional”, en: ALFREDO CASTILLERO CALVO (dir.), *Historia General de América latina, III 1. Consolidación del Orden Colonial*, UNESCO/Trotta, Paris, 2000, pp. 133-149; Sobre la producción de la ganadería extendida en Olaén y Ayampitín véase FERREYRA, “Patrimonio y producción”, *op. cit.*

y a principios de siglo habían llegado a cotizarse, incluso, en la extraordinaria suma de 60 pesos<sup>1057</sup>.

A estas situaciones se sumó la crisis de la minería en Potosí que, durante la segunda mitad del siglo XVII, afectó a la economía del área tucumana, y con ella a la cordobesa. Desde mediados de dicha centuria, la escasez general de numerario fue la causa de las continuas solicitudes de exenciones y privilegios, con los acostumbrados lamentos por la falta de moneda, que la mayoría de las ciudades vinculadas al circuito altoperuano dirigieron al Rey:

...La falta de dinero llega en toda la Provincia [se refiere a la gobernación del Tucumán] a tanto que ni aún para el comercio ordinario del sustento apenas corre plata, por no hallarse ni viene de fuera, por cuya causa falta la venta de mulas a los que del Perú venían a comprarlas para el trajín de aquellas tierras; pero hoy ha cesado ese comercio, de suerte que no hay quien pague dos pesos por una mula de año y no en plata sino la mayor parte o todo en ropa<sup>1058</sup>.

La carencia de moneda fue permanente, lo que obligó a recurrir a otros bienes que cumplieran función de tal, situación que, como se ha dicho, venía ocurriendo desde los tiempos de la fundación. Desde comienzos del siglo XVIII y hasta alrededor de 1760 se utilizó como forma de pago alternativo la “ropa de la tierra”, que se trataba de una tela de algodón de manufactura local o proveniente de otras regiones. En contadas operaciones se recurrió a la yerba mate y la cera como moneda<sup>1059</sup>.

A este problema se le sumaron otros que fueron acrecentando la crisis que venía sufriendo la economía cordobesa desde fines del siglo XVII. En primer lugar, los serios inconvenientes sufridos con los indios en las fronteras que no solamente amenazaban sino que también actuaban sobre las ciudades del Tucumán y sobre el camino real, afectando así a la región y a las comunicaciones. Una serie de entradas efectivas, el rediseño del sistema defensivo y el establecimiento de misiones lograron disminuir la acción de los naturales y, por consiguiente, expandir las tierras de labranza<sup>1060</sup>.

---

<sup>1057</sup> Hay que decir que las estimaciones de los precios de las mulas, si bien demuestran una tendencia decreciente, son tópicas. Tal como se ha demostrado recientemente, el precio de una mula se ajustaba en realidad a la calidad, condiciones, edad e incluso habilidades del equino. Por lo tanto, en el mercado no existía un único precio de dicho animal. Véase FERREYRA, "Tierra, trabajo y producción", p. 190-192.

<sup>1058</sup> Representación del cabildo de la ciudad de Córdoba que en 1688 solicitaba a la reina doña Mariana de Austria le fuera permitido introducir por el puerto de Buenos Aires mercancías y esclavos, después de informar de una larga sequía. Cfr. *Documentos Históricos y geográficos relativos a la Conquista y Colonización Rioplatense*, tomo I, Buenos Aires, Peuser, 1941, p. 259.

<sup>1059</sup> LOBOS, *Historia*, cit., Tomo II, p. 342.

<sup>1060</sup> Véase BEATRIZ VITAR, "Guerra y Misiones en la Frontera Chaqueña del Tucumán", *op. cit.*; ALBERTO GULLÓN ABAO, *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán, 1750-1810*,

La actividad ofensiva y defensiva ocupó a los vecinos de todas las jurisdicciones afectadas, perjudicando el patrimonio de los productores. Ya fuera que acudieran ellos mismos a luchar o que enviaran a terceros en su lugar, debían mantenerse en campaña el tiempo que fuera necesario, con el consiguiente costo y el descuido de sus intereses<sup>1061</sup>. La acción concertada de los indígenas del Chaco y de la pampa determinó un fuerte retroceso en la ocupación de la tierra en la primera mitad del siglo XVIII. Así, la actividad agropecuaria y el comercio se vieron profundamente afectados. A todo esto se sumaron prolongadas sequías y plagas, lo que llevó a la escasez de cultivos y al alza de los precios agrícolas. Como consecuencia, tanto la ciudad como el campo se fueron despoblando.

Ahora bien, la especialización en el comercio de mulas, un sistema de monoproducción, no sufrió modificaciones estructurales durante el período y Córdoba mantuvo así su configuración económica. En consecuencia, muchos productores cordobeses y, directa o indirectamente los monasterios femeninos, tuvieron dificultades para vender sus mulas a buen precio o cobrar a sus deudores. En 1713 el vecino Ignacio Sánchez de Loria testimoniaba que en años anteriores “herraba en su estancia La Rinconada, del Río Tercero, por año mil mulas, y estos años herró tan solamente cien mulas”<sup>1062</sup>.

## **2. Economía y convento en tiempo de crisis**

En la primera mitad del siglo XVIII diversos testimonios insistieron en el aspecto de deterioro que ofrecía la ciudad de Córdoba, evidenciado en el mal estado de sus construcciones debido tanto a periódicas inundaciones como a una situación general de empobrecimiento de sus vecinos. Entre el abandono y las lluvias, las casas del Cabildo se estaban derrumbando dada la precariedad de las construcciones. El conocido relato de Concolorcorvo descubría una ciudad aparentemente despoblada, con abundantes sitios baldíos, edificios demolidos, casas destartadas y casi

---

Cádiz, Servicio de Publicaciones, Universidad, D.L., 1993. La paz celebrada entre el gobernador Matorras, los mocovíes y los tobas alcanzó a la frontera del Tucumán con Chaco y también a la de Santa Fe.

<sup>1061</sup> SARA MATA DE LÓPEZ, “La conformación de las elites en América colonial. Hacendados y comerciantes en Salta a fines del período colonial”, en: *Colonial American Historical Review* 9, 2000, pp. 165-208. Si bien centrado sobre todo en los valles de Lerma y Calchaquí, este estudio monográfico aporta un valioso análisis de las estructuras y élites agrarias en la frontera chaqueña de Salta hasta antes de la independencia.

<sup>1062</sup> CEFERINO GARZÓN MACEDA, *op. cit.*, p. 12.

derruidas, sólo las construcciones religiosas contrarrestaban el aspecto general de abandono de la ciudad y poblamiento del medio rural<sup>1063</sup>.

En 1731, en su informe al rey el cabildo trazó un panorama desolador al sostener que:

Las casas y las más de las hijuelas de campo están cargadas de censos y capellanías, que tienen de patrimonio de clérigos y de los conventos y monasterios de monjas, en crecidísima cantidad sin haber casa, y que sólo pueden tolerar tantos réditos como pagan por acomodarse los capellanes, prelados y monjas, en recibir carretadas de leña y otros frutos y géneros, y aún siendo de este modo muchos vecinos no pueden pagar en 2, 3 y 4 años por los cortos medios que tienen, de que resultan perdonarles y hacerles muchas quiebras en los alcances que les hacen, y sin embargo muchas veces se ven obligados a vender las fincas con quiebra de sus caudales, y si pretendieran cobrar en plata a rigor, conforme a la calidad de las escrituras, totalmente se despoblaría la ciudad y no hubiera quien volviese a entrar en las fincas<sup>1064</sup>.

Al año siguiente, en varios informes que se elevaron al rey, se volvió sobre el tema al expresar que la venta de mulas se había atrasado porque no tenían precio y las invernadas se fiaban por tres y cuatro años, por lo que el comercio se había reducido “a trueque y cambios de frutos unos con otros y con ropa, porque no corre la plata”<sup>1065</sup>.

Hemos explicado con anterioridad que el convento se mantenía mayormente a partir de las dotes que daban tanto las monjas de velo negro como las legas al momento de ingresar y también con montos provenientes de capellanías, limosnas, donaciones y obras pías, o de los alquileres de sus bienes inmuebles. Como las vocaciones religiosas se mantuvieron constantes a lo largo de todo el período que duró la crisis económica, el monasterio siguió recibiendo, de manera periódica, los dos mil pesos de la dote de ingreso. Sin embargo, alguna vez también fue defraudado en ellas como el caso de la dote de doña Luisa Rodríguez de Loaiza.

A ese respecto, don Joseph de Etura y Urrutia presentó un escrito al obispado pidiendo la anulación de las escrituras de dote otorgadas por los capitanes don Francisco de Losa Bravo y don José Cabrera “del censo de dos mil pesos a que fueron obligados, por el que tenía doña Luisa Rodríguez de Loaiza por la dote de su hija, la

---

<sup>1063</sup> *El lazarrillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires, hasta Lima con sus itinerarios según la más puntual observación, con algunas noticias útiles a los Nuevos Comerciantes que tratan en mulas y otras históricas*, Buenos Aires, Ediciones Argentinas Solar, 1942, pp. 67-75.

<sup>1064</sup> LOBOS, *Historia*, cit., Tomo II, p. 343.

<sup>1065</sup> *Ibidem*. Por las mismas razones desde fines del siglo XVII y durante casi los dos primeros tercios del XVIII, las contribuciones eclesiásticas y civiles y la misma tasa que los indios pagaban a sus encomenderos se efectuaron en bienes. Se ha estimado que hasta mediados de siglo se mantuvo estable la proporción de un tercio de plata y el resto en ropa de la tierra para la mayoría de las operaciones efectuadas en la plaza cordobesa.



madre María Teresa de Jesús, afincadas en las casas de su morada y estancia de Salsipuedes” porque doña Luisa hizo el traspaso “maliciosamente” en el capitán Francisco de Losa, “afincándolo solo en la estancia dicha cuyo valor según su tasación fue el de quinientos pesos, por la cortedad de sus tierras y exonerando de la pensión de dicho censo sus casas las que estaban obligadas a dicho censo”. Cuando el recientemente nombrado síndico puso al día los papeles y notó la diferencia lo hizo saber al provisor, quien citó a las partes y “declaró por nulas y de ningún valor ni efecto las escrituras hechas y otorgadas por los capitanes don Francisco de Losa Bravo y don José de Cabrera por haber sido con engaño manifiesto y daño cuasi reparable”<sup>1066</sup>.

Pero no siempre la dote se recibía totalmente de contado. El 27 de agosto de 1790 José Domingo Cabral concurre al locutorio del Monasterio de Santa Teresa para acordar un modo de satisfacer la dote de su hija Juana Josefa Cabral, que se encontraba como novicia, y lo hizo en los términos siguientes: en enero del siguiente año se comprometió a pagar 500 pesos, otros 500 a mediados del mismo y los mil restantes quedaron afianzados sobre la casa de su morada<sup>1067</sup>.

También las limosnas, obras pías y capellanías que sustentaban al convento se habían visto reducidas. Vecinos de familias respetables,, que en otro tiempo habían apoyado económicamente al monasterio, se reconocieron imposibilitados de hacerlo. Como ejemplo se cita lo sucedido con don Pedro de Herrera y Velasco<sup>1068</sup>, vecino feudatario cuya voluntad fue:

darla en los dichos dos mil quinientos pesos por resultar en beneficio y utilidad de la religión del monasterio de Santa Teresa de Jesús y para el adelantamiento de tan santo ministerio y obra tan del agrado de Dios que de no hallarse con la tan crecida familia que le asiste sin remedio las cediera por obra pía [unas casas tasadas en ese valor] como lo representa según la veneración y estimación que siempre ha tenido al dicho monasterio<sup>1069</sup>.

---

<sup>1066</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Don Juan Pablo de Olmedo*, 1733.

<sup>1067</sup> “Y en caso de que dicha finca no sea suficiente esté pronto a asegurarlos con los demás bienes que tiene y posee en la jurisdicción de esta ciudad en mi estancia llamada comúnmente el arroyo de San José [...] ofreciendo a don Ambrosio Funes de este mismo vecindario de fiador por los un mil pesos que tiene que dar en el año venidero de noventa y uno y a pagar los réditos de todo el principal.” La comunidad estuvo de acuerdo y le acordaron el pago de la dote en sucesivas entregas. AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1790, ff. 136 r.-138 r

<sup>1068</sup> Hijo de don Alonso de Herrera y Velasco, encomendero, maestre de campo, alcalde ordinario de primer y segundo voto. Don Pedro contrajo matrimonio con doña Isabel de Cabrera y Velasco, hija de don José de Cabrera y Velasco y de doña Antonia de Navarrete y Velasco. MOYANO ALIAGA, *Juan de Garay*, cit., p. 53-54. Se trataba de las casas que fueron de su padre.

<sup>1069</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8 Tomo I. *En la ciudad de Córdoba a diez días del mes de marzo de mil setecientos treinta y tres.*, f. 3.

No obstante, siguieron recibiendo contribuciones, como esta que dejó en su testamento el presbítero don Agustín de Olmedo, capellán del monasterio:

Yten declaro que la Plata labrada que tengo al presente en ser, y se halla en poder de las reverendas Madres de mi Señora Santa Teresa de Jesús es mi voluntad que después de mi fallecimiento estando siempre en su poder puedan disponer de ella a su arbitrio y remedien las necesidades de su Convento y les pido, suplico, y ruego, me encomienden a Dios, y hagan bien por mi alma, y cumplido cada año de mi Muerte, me hagan decir una misa cantada con su responso, en dicho Monasterio por modo de memoria para mi Alma, y la de mis Padres. Ytem: Nombro por mis únicas y universales herederas por modo de limosna, y obra pía a las referidas madres y su Monasterio para que después de cumplido todo lo que llevo referido, y satisfechos los funerales, Honras, y Misas, que dejo a la voluntad de los Albaceas, y suya del remanente, que quedare de Plata sellada, otros bienes, Derechos, y Acción; que en adelante me puedan tocar, y pertenecer hayan, y gocen remediando asimismo sus necesidades, con la bendición de Dios<sup>1070</sup>.

Como se ha indicado en otro apartado de este trabajo, a partir de la reforma administrativa emprendida por el obispo Sarricolea los síndicos empezaron a poner en orden los libros de cuentas del monasterio; así, se obligaba a pagar a los inquilinos, arrendatarios y deudores. El ejercicio de la justicia real realizado por este obispo constituyó una buena muestra de la recomposición de la autoridad real y de su condición eminente de garante de la justicia entre los cuerpos de la monarquía que, hacia 1730, habían conseguido restaurar los oficiales reales de la casa de Borbón en el Tucumán<sup>1071</sup>:

Debe don Marcos de Ascasubi dos mil pesos que sacó de censo y otorgó escrituras el día 22 de diciembre del año de 724 y de orden de la Madre priora Gerónima de la Encarnación trajo 6 blandones y 2 ciriales de plata que pesaron 80 marcos y 2 onzas que carga a nueve pesos y sobre 350 pesos que debía de 3 años y medio de corridos se le enteró lo demás con parte de los 500 pesos que redimió el señor deán don Gabriel Ponce de León que tenía sobre saldan de abajo, que saldan el de arriba, lo tiene doña Catalina de Zevallos por muerte de su padre don Enrique de Zevallos. No quieren pagar su viuda y herederos”<sup>1072</sup>.

---

<sup>1070</sup> AMSJ, *Copia del Testamento otorgado por el difunto Maestro Don Agustín Olmedo Presbítero*, 5 de octubre de 1764, ff. 10 v. y 11 r.

<sup>1071</sup> NIEVA OCAMPO, “Mujeres de clausura”, cit., p. 286.

<sup>1072</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Debe don Marcos de Ascasubi*, s/f. Marcos Ascasubi adquirió su oficio de Regidor Propietario en 1730. Cfr. AHPC, Escribanía II, Legajo 18, Año 1730, Exp. 4, citado por PUNTA, cit., p. 241. Actuó en el Cabildo durante más de veinte años, y bajo ese cargo fue juez mensurador de tierras. Cuando murió en 1755 el Cabildo afirmó que éste había ejercido esa función “*desde tiempo inmemorial*”. Casado con Rosalía, la otra hija de Ignacio de las Casas, tuvo una presencia constante en el ámbito municipal entre 1730 y 1750. Por entonces, el núcleo de poder local estaba en manos de sectores todavía ligados con fuerza a un origen tradicional de terratenientes, descendientes de los primeros pobladores. Cfr. MARÍA VICTORIA MÁRQUEZ, “A través de los Andes. Estrategias sociales y redes de poder entre Córdoba y Huancavelica en el siglo XVIII” en: *Andes* 23, 1, Salta, ene/jun. 2012, versión *on-line*.

Las medidas tomadas por Sarricolea fueron reforzadas gracias a las gestiones de su sucesor, don José Gutiérrez de Zevallos. A partir de entonces las monjas y sus síndicos recobraron un mayor control sobre sus bienes, verificándose con escrupulosidad el pago en metálico de los censos concedidos. Así se desprende del libro de censos, en el que se verifica que las cuentas de doña Gerónima de Carranza, otra censalista, resultaron claras y ordenadas, habiendo pagado en todo conforme a lo que se había estipulado en el contrato y que el pago de los salarios que se le adeudaban al capellán fueron efectuados en su totalidad:

Gerónima de Carranza tomó a réditos del convento de Santa Teresa la casa en que vive en cantidad de 3000 pesos de principal que son ciento y cincuenta de réditos al año, desde el año de 1728 a 11 de febrero y corrió con esta conformidad hasta el año de 1732 a veintitrés de abril, que son cuatro años y dos meses que importan de corridos, seiscientos y veinticinco pesos. Desde dicho año de 1723 a 23 de abril redimió los mil y quinientos pesos con que quedaron otros tantos que deben redituarse setenta y cinco pesos por año y en esta conformidad han corrido hasta el presente que hacen ocho años desde 23 de abril de 1732 hasta otro tal día de este año de cuarenta y en este tiempo importan los corridos seiscientos pesos que una y otra partida importan mil doscientos veinticinco pesos.

En la satisfacción de lo cual tiene dada dicha señora 317 pesos, 6 reales como constan de recibos y apuntes de su libro, según parece en la quinta de la vuelta. Además de esto aplica el doctor Benítez en satisfacción por ellas, como préstamo que le hace, primeramente treinta pesos en cada uno de los dichos años que le tocan por razón de una capellanía de seiscientos pesos de principal que está fundada en la dicha casa para el capellán del monasterio y cofradía de Nuestra Señora por la cual el dicho don Benítez ha dicho las misas del tiempo que ha sido capellán, y también las del tiempo antecedente desde que la dicha señora tomó la casa porque se reconoció estar atrasadas, e importan por los doce años que han corrido trescientos sesenta y un pesos.

El doctor Benítez [...] del salario de doscientos pesos que tiene asignados en cada un año por razón del oficio de capellán y que en cuatro años que han corrido desde diciembre de 1736 hasta diciembre de 1740 importan 800 pesos de que se rebajaron 40 pesos que pide dicho doctor se abonen y se le de recibo a favor del cura del Totoral maestro don Francisco Banegas y mas cinco o seis pesos que se le pasaron en cuenta a doña Petronila Carranza en una de don Francisco de [A...] y fanega y media de azúcar del que recibió de la madre priora el dicho doctor Benítez<sup>1073</sup>.

Los documentos citados dan cuenta de la importancia de la figura del síndico. A lo largo de las décadas se fueron sucediendo diferentes administradores. Don Juan de Bracamonte<sup>1074</sup> había iniciado sus funciones en la centuria anterior, puesto que ya tenemos su firma en documentos datados en 1682, y continuó hasta 1716 cuando fue

---

<sup>1073</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Gerónima de Carranza*, 1740, s/f.

<sup>1074</sup> Podría tratarse de Juan de Bracamonte, casado el 4 de marzo de 1669 con María Rosa Ávalos y Vaya, hija de Vicente Vaya y Micaela Ponce de León, por lo tanto emparentado por matrimonio con familia de fundadores.

mencionado por única vez, como procurador, el doctor don Lucas de Insaurralde, escribano. Seguramente don Lucas continuó su tarea, pero la documentación que hemos encontrado está fragmentada e incompleta<sup>1075</sup>. El folio 52 menciona a don José Guerrero<sup>1076</sup> “procurador general de dicho monasterio”, quien ejercía dicho cargo en 1725. A partir de 1727 y hasta 1735 aparece la firma de don José de Etura y Urrutia en todos los documentos. El maestre de campo José Etura había sido designado por el obispo Sarricolea<sup>1077</sup>. Luego del fugaz nombramiento de don Bartolomé de Ugarte como síndico y procurador general, ejerció el cargo el maestre de campo don Pedro de Urtubey<sup>1078</sup>. Al mismo tiempo, aparecen firmando la documentación de vez en cuando, y como sotosíndicos, don Juan de Molina o don José de Saavedra. A partir de agosto de 1747, y por seis años, ejerció las funciones de síndico el maestro don Francisco de la Fuente, clérigo presbítero. En algunos documentos aparece la firma del maestro don Martín de Gurmendi, escribano público, como “síndico nombrado”<sup>1079</sup>. Desde 1753 y hasta 1761, Guerrero ofició como síndico del monasterio. Se ha visto que era un cargo de enorme responsabilidad, rentado<sup>1080</sup> y, dada la cercanía de la priora y demás madres del consejo con él para evaluar negocios e intercambiar pareceres sobre la marcha y administración del monasterio, debía ser un hombre de su entera confianza.

---

<sup>1075</sup> Lucas de Insaurralde nació en Asunción del Paraguay entre 1699 y 1701; vecino de Córdoba, donde ingresó a la Universidad en el primer curso de Filosofía el 27 de marzo de 1715 y dio su último examen para el título de Bachiller en Artes en 1716. Fue capitán (1741), Alcalde de la Santa Hermandad (1741), Escribano Público (1745 a 1748). Contrajo nupcias con doña Bartolina Ponce de León y Herrera, con quien tuvo cinco hijos. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Juan de Garay*, cit., p. 92.

<sup>1076</sup> Contrajo enlace con Catalina López el 28 de julio de 1743. Cfr. "Argentina matrimonios, 1722-1911," en: *Database, FamilySearch* (<https://familysearch.org/ark:/61903/1:1:XFT6-QWB>: accessed 23 June 2015), Joseph Justo Guerreros and Cathalina Lopez, 28 Jul 1743; citing reference [parte de la cita?]; FHL microfilm 763,402.

<sup>1077</sup> Vasco de nacimiento, don José Etura y Urrutia había enviudado en Sevilla y se casó en Córdoba con doña María Ordóñez de Herrera, descendiente de los Cabrera, familia de primeros fundadores. El 16 de agosto de 1727 fue designado síndico del monasterio de San José; dos años después, obtuvo el título de maestre de campo y fue nombrado Procurador General. Una vez viudo, contrajo terceras nupcias con Josefa Ordóñez, huérfana que había criado su mujer, con quien tuvo un hijo. Cfr. MOYANO ALIAGA, *Ibidem*, p. 79.

<sup>1078</sup> Pedro de Urtubey y Paz, bautizado Pedro Marcos, era hijo del capitán don Pedro de Urtubey y Zearreta nacido en Guernica, Vizcaya, quien pasó a América con el gobernador don Martín de Jáuregui en 1689 y se unió a través del matrimonio con la prestigiosa familia Paz y Figueroa al casarse con doña Mariana de Paz y Figueroa. Hermano de doña María Josefa de Urtubey (casada con Jerónimo Luis de Echenique y Cabrera), Pedro Marcos ingresó al primer curso de Gramática en 1717; maestre de campo en 1751; alcalde ordinario de primer voto en 1751 y procurador general en 1752. Falleció en Córdoba, pobre, en 1764. *Ibidem*, pp. 127 y 265.

<sup>1079</sup> Una referencia a su ocupación como escribano se halla en CARLOS PAGE, *Siete Ángeles. Jesuitas en las reducciones y colegios de la Antigua Provincia del Paraguay*, Buenos Aires, Editorial SB, 2011, nota 120, p. 109.

<sup>1080</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo 1, 1741. “Arias de Saavedra que ha servido cinco años menos un mes que a razón de cien pesos por año se le deben cuatrocientos y noventa pesos para cuyo descargo se rebaja doscientos y sesenta y cinco pesos que le ha dado el convento [...] de manera que alcanza dicho procurador al convento en doscientos veintisiete pesos”.

Los síndicos eran los encargados de iniciar y seguir los procesos judiciales para el cobro de las deudas. Los créditos recibidos no prescribían sino que se heredaban, lo cual no siempre era de la satisfacción de los herederos. Le tocó al maestro Martín de Gurmendi, presbítero y síndico del monasterio de Santa Teresa, iniciar la demanda por el cobro de un principal que habían recibido don José López de Barco y su esposa Petronila Molina, en contrapartida de su casa y solar. Ante la imposibilidad de recaudarlos, se especuló con la posibilidad de vender las propiedades a don Juan Arias, vecino de la ciudad, por 2.300 pesos en plata de contado,

por lo cual y para que tenga efecto la dicha venta se ha de servir VM [alcalde de primer voto] mandar citar a los testigos para que digan si admiten dicha finca usando del derecho que les compete y en caso de no oponerse provea VM ante definitorio de remate en el dicho don Juan y que en su conformidad se proceda a cancelar la escritura otorgada mancomún y otorgar otra a favor del comprador<sup>1081</sup>.

Como se ha mencionado, los herederos de los censos podían mostrarse renuentes a devolver el dinero pedido por sus antepasados. Resulta curioso, no por lo inusual sino porque es el único caso que hemos encontrado registrado, el argumento esgrimido por doña Petrona de Molina, vecina de la ciudad de Córdoba, quien el 1 de febrero de 1718 tomó mil pesos a censo. Sin embargo, varios años después, y apremiada por el síndico del monasterio, la mujer confesó que fue compelida por su marido

a cuyo otorgamiento concurrí violentada y atemorizada, rendida, no solo del respeto debido a mi marido sino también temerosa de que con su violenta natural de cuya prueba me releva la notoriedad me hiciere alguna enormísima extorsión y para remedio de no quedar obligada por nunca tuve voluntad respecto de habiéndome dado en dote tres mil ochenta y cuatro pesos y cuatro reales como consta el testimonio de mi carta que presento y juro para que visto por VM y sacada la razón se me devuelva para mi resguardo; a la razón que se otorga dicha escritura estaba y mi marido fallido de bienes y con varias deudas que pagar para cuya satisfacción otorga este crédito.

En un principio las monjas le habían negado el censo al marido porque no contaba con bienes propios, y fue entonces que se apersonó doña Petronila para solicitarlo. En 1734, la viuda suplicaba a la justicia que se deshiciera la obligación<sup>1082</sup>.

Una reacción opuesta a la anterior fue la de doña Josefa Ramírez Tello, hija y heredera de doña María de Cárdenas y del capitán don Antonio Ramírez Tello,

---

<sup>1081</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo 1, *Al Sr. Alcalde de primer voto*, Córdoba, 27 de julio de 1753, f. 25. Gurmendi aclaró que el principal era de mil pesos, que la casa estaba en estado de embargo y que había varios herederos que se hallaban “dispersos”.

<sup>1082</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, ff. 25 y ss.

quienes habían tomado un censo de mil pesos de principal. El 22 de julio de 1710 se presentó en el locutorio a redimirlo<sup>1083</sup>.

Con respecto a las capellanías, no fueron muchas las que se asignaron<sup>1084</sup>. La documentación menciona que el obispo Zevallos, en el momento en que dejó el obispado del Tucumán para ocupar el arzobispado en la ciudad de Lima, impuso una capellanía de dos mil pesos a favor del doctor don Lorenzo Suárez, natural de Santiago del Estero, para su ordenación. La aplicó sobre la estancia llamada “Los Algarrobos”, en el valle Traslasierra, de una legua y media de largo por una de ancho “con todos los ganados que en ella había”. Sin embargo, debido a que el obispo se marchó a toda prisa, no hubo tiempo de formalizar la tasación y por ello quedó en suspenso la diligencia, ofreciéndole al capellán “que por su asistencia en la dicha estancia haciéndose cargo de sus reparos y adelantamiento, un negro esclavo para que le sirviese de hortelano en las huertas de la referida estancia”; esto también quedó sin efecto porque Suárez se regresó a Santiago del Estero. En consecuencia, la estancia quedó abandonada en “total desasimiento”. Al retomar el asunto, el síndico pidió al obispado que se hiciera el reconocimiento y tasación porque:

estoy pronto a poner persona que se haga cargo del principal en que quedare la expresada estancia pagando al dicho capellán los correspondientes réditos y corridos o haciendo venta de ella con la insinuada condición y demás seguridades que se requieren por la perpetuidad de la dicha capellanía<sup>1085</sup>.

También se menciona en la documentación, aunque sin determinar montos, que don Diego de Salguero era capellán de una capellanía impuesta sobre la estancia de Sinsacate y las casas que allí estaban y que el hijo de don Pedro de Herrera y

---

<sup>1083</sup> Entregó 200 pesos en plata porque anteriormente, el 11 de marzo de 1699, la viuda, doña María, había redimido ochocientos pesos del principal.

<sup>1084</sup> La fundación de capellanías de misas constituyó una costumbre muy difundida en los territorios de la Monarquía hispánica de América. Las capellanías tenían la doble finalidad de contribuir a la salvación del alma de los fundadores y de generar una renta, a partir de la cual se mantenía un capellán, en forma vitalicia. La capellanía de misas pertenecía al género más amplio de la obra pía, pero debido a su importancia se la ha considerado en forma independiente. El historiador del derecho José María Ots Capdequi la define como “una fundación en la que se imponía la celebración de cierto número de misas anuales en determinada capilla, iglesia o altar, afectando para su sostenimiento las rentas de los bienes que se especificaban”. A grandes rasgos, una capellanía operaba de la siguiente manera: una persona, a quien se llamaba fundador, donaba una cantidad para el sostenimiento de un capellán y dicho capellán quedaba obligado a decir cierto número de misas en su memoria. La cantidad donada se invertía y el capellán recibía la renta que producía la inversión. Cfr. GISELA VON WOBESER, “La función social de las capellanías de misas en la Nueva España del Siglo XVIII” en: *Estudios de Historia Novohispana* 16, 1996, pp. 119-138. Véanse JOSÉ MARÍA OTS CAPDEQUI, *Manual de historia del derecho español en las Indias y del derecho propiamente indiano*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945, p. 125; ABELARDO LEVAGGI, *Las Capellanías en la Argentina. Estudio Histórico Jurídico*, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales “Ambrosio L. Rioja” UBA, Buenos Aires, 1992.

<sup>1085</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Ilustrísimo Señor. El maestro don Agustín de Olmedo*, s/f.

Velasco era el capellán de una capellanía impuesta sobre las casa que estaban en litigio con el monasterio<sup>1086</sup>.

Asimismo, el capellán don Agustín de Olmedo impuso una capellanía de dos mil pesos sobre su estancia la Chacarilla, situada a unas cuatro leguas de la ciudad, que lindaban con las tierras del licenciado don Andrés Toranzo, con las de don Pedro Moinos, con las don Francisco de Molina, y con la estancia de Sitón del doctor Andrés Giménez de Lorca<sup>1087</sup>. En el caso de que su sobrino, para quien estaba destinada, no quisiera seguir el orden sacerdotal, la misma pasaría al capellán del convento carmelita:

que dicha Estancia llamada la Chacarilla le dejo después de mis días para que se imponga una Capellanía de Dos mil pesos avaluándola, y si faltare al Cumplimiento se enteren dichos dos mil pesos de la plata sellada que dejare imponiéndolas en finca segura para que si quiere seguir el estado sacerdotal mi sobrino Joseph Olmedo hijo de mi Hermano Don Enrique que se ordene con ese título, con la condición, y gravamen de que a de decir cada año treinta misas por mi intención advirtiéndome, que mientras Viviere dicho mi hermano Don Bartolomé, y fuere su gusto el querer venir a retirarse de donde esta viviendo no ha de haber embarazo mientras Yo viviere, y después de mi fallecimiento por haberme sido buen hermano, y mirarlo con lastima, y dicha población de la Chacarilla se le dio en Quinientos pesos sin el Adelantamiento que ahora va teniendo, la que equivale con la misma que le tengo redimida, y posee llamada los Hornillos, y en caso que dicho mi sobrino no fuere sacerdote recaiga, en el Capellán, o capellanes, que se fueren Nombrando, y sirvieren de tales en el monasterio de Señora Santa Teresa de Jesús bajo de la misma pensión de decir todos los años treinta misas rezadas; Encargando a cada uno en el lugar Dominado procuren que la dicha Capellanía esté siempre en fincas seguras<sup>1088</sup>.

También donaba al capellán del monasterio, en caso de que ninguno de sus sobrinos fuera sacerdote, su ropa de color y blanca, y a las madres del monasterio “los cuadros con dos de marcos Dorados, Cajas, mesas, y Sillas que se hallaren en la sala de mi habitación después de mi fallecimiento [...] para que sirva de adorno en lo que hallaren conveniente”<sup>1089</sup>.

Otra manera de generar ingresos que tuvieron los monasterios fue el desprenderse de las propiedades rurales o urbanas. El 26 de septiembre de 1747 en el locutorio de Santa Teresa se encontraban presentes el sotosíndico, maestre de campo don Pedro de Urtubey, el escribano público y de cabildo, testigos de parte, la madre

---

<sup>1086</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *En la ciudad de Córdoba a diez días del mes de marzo de mil setecientos treinta y tres...*, f. 23.

<sup>1087</sup> AMSJ, *Copia del Testamento otorgado por el difunto Maestro Don Agustín Olmedo Presbítero*, 5 de octubre de 1764, f. 3 r.

<sup>1088</sup> *Ibidem*, ff. 3 v y 4 r.

<sup>1089</sup> *Ibidem*, ff. 4 r. y 10 r.

priora, María Josefa de Jesús y las madres clavarias, Ana María del Carmen, María Magdalena de San José y Rosa de la Trinidad, para tratar la venta de unas casas que pertenecieron al fallecido doctor don Francisco de Vilches y Montoya pero que en ese momento estaban en poder del monasterio. El sargento mayor don Antonio Zevallos y Almonaci había manifestado por escrito al doctor don Joseph Garay Bazan, anterior provisor y tesorero de la catedral, su interés en comprarlas y había recibido una respuesta favorable:

por cantidad de mil cuatrocientos pesos, los mil por el principal que en dichas casas tiene dicho monasterio y los cuatrocientos por los corridos que se debían atrasadamente de dichas casas con tal que exhiba novecientos pesos de contado en plata sellada y acuñada y afinque quinientos en las sobre dichas casas en su estancia y demás bienes habidos y por haber para lo cual y su validación se le otorgará escritura con inserción de esta nuestra licencia dada en Córdoba a veintitrés de septiembre de mil setecientos cuarenta y uno<sup>1090</sup>.

Con motivo de la escasez de metálico, los conventos, fundamentalmente los de Santa Catalina<sup>1091</sup> y San José, siguiendo la práctica ya habitual, otorgaron préstamos o “censos”, con una tasa de interés del 5% anual<sup>1092</sup>. El crédito tuvo un papel destacado en el desarrollo de la economía y de la sociedad. En la mayoría de las transacciones comerciales, de las actividades productivas y en el desarrollo inmobiliario intervenía alguna forma de crédito. Las mercaderías, los ganados, las prendas y hasta los inmuebles se adquirían a plazos. Además, muchas personas acostumbraban solicitar préstamos de dinero para satisfacer sus necesidades de consumo, refaccionar sus propiedades, pagar deudas o incluso costear sus gastos de mantenimiento. El lugar

---

<sup>1090</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, Expediente sobre la licencia dada a las monjas de Santa Teresa de Jesús para la venta de las casas que fueron del doctor don Francisco de Vilches en el año 1747, s/folio. La venta se consumó en los términos pautados. Zevallos Almonaci impuso la deuda sobre una estancia que tenía en el valle de Punilla y se comprometió a cumplir con los plazos prefijados. Otro caso de los numerosos que podemos citar es el de Francisco de Peralta, nacido en Santiago de Chile, mercader, gravó su propiedad con un censo de 500 pesos, sus sucesores cedieron la propiedad al monasterio por el censo y en trueque, por parte de la que dejó el maestro de campo don Fadrique Álvarez de Toledo, tasada en 500 pesos, el 7 de junio de 1722.

<sup>1091</sup> En este monasterio, durante la primera década del nuevo siglo, el empobrecimiento de un buen número de familias tradicionales de Córdoba condujo a las superiores a implementar una política de verdadero corte elitista. En efecto, en el transcurso del año 1701, la recurrente falta de numerario había decidido a la Priora y a las Madres de Consejo a disponer el aumento de la dote, para profesar como monja de velo negro, de 1500 a 2000 pesos. NIEVA OCAMPO, “Mujeres de clausura”, cit., p. 277.

<sup>1092</sup> ÉLIDA TEDESCO, “El crédito de origen eclesiástico en la ciudad de Córdoba, 1800-1830”, en: *Cuadernos de Historia, Serie Ec. y Soc.*, 4 Secc. Art., Córdoba, 2001, pp. 239-276. Se constituye un censo cuando se gravan los ingresos de una hacienda, una mina o una propiedad urbana con una renta (perpetua o no) a favor de un individuo, parroquia secular o convento, para garantizar el pago de anualidades, o en recompensa del dominio pleno o menos pleno que se trasmite de los mismos bienes, o como retribución de un capital que se recibe en dinero



destacado que ocupó el crédito se debió a la repetida situación de escasez de numerario en la economía colonial<sup>1093</sup>.

El tema del crédito eclesiástico en la ciudad de Córdoba fue estudiado en su momento por Graciela Pozzi y Carmen Ferrazano. Ellas relevaron los contratos de censos realizados por las órdenes religiosas ante el notario y reconstruyeron el movimiento crediticio eclesiástico a lo largo del siglo XVIII, sus principales características, los montos, los volúmenes correspondientes a cada institución religiosa y los volúmenes totales<sup>1094</sup>. En su estudio registraron las oscilaciones globales de los préstamos a interés de las órdenes religiosas y las relacionaron con la situación económica de la región. Para las autoras, en una economía como la cordobesa, donde el caudal monetario dependía de los retornos de sus exportaciones, los préstamos efectuados por las comunidades religiosas locales constituían un indicador más de la actividad económica general<sup>1095</sup>. El deterioro de la economía obligaba a un endeudamiento a través del crédito hipotecario, garantizado con propiedades urbanas y rurales.

Los trabajos sobre crédito para el siglo XVIII coinciden en señalar que en momentos de contracción del comercio de exportación, y por tanto de desmonetización, aumentan las deudas por créditos otorgados por religiosos<sup>1096</sup>. Pozzi y Ferrazano demuestran la existencia de dos ciclos opuestos en el movimiento del crédito eclesiástico para el siglo XVIII: el primero (1715-1765) es un ciclo de alza como resultado del incremento en el valor y frecuencia de los censos, que se da en el momento en que la retracción de las exportaciones hacia el Alto Perú generaba, en la economía local, la escasez de moneda metálica; y el segundo (1765-1800) ciclo de baja cuando se produce la disminución en los montos y la frecuencia de los préstamos de las comunidades religiosas, coincidiendo con la recuperación del movimiento comercial, resultado del mejoramiento de las exportaciones del ganado mular hacia la

---

<sup>1093</sup> *Ibidem*, p. 239. La ausencia de instituciones crediticias o bancarias en el sentido moderno dejó la actividad crediticia en manos de los grupos y de las corporaciones con mayor acceso a la moneda, como fueron los comerciantes y las instituciones eclesiásticas.

<sup>1094</sup> Debe señalarse que los datos relevados por G. Pozzi y C. Ferrazano corresponden sólo al Registro notarial N° 1, cuando también contienen documentación del siglo XVIII los Registros N° 2, 3 y 4, que se iniciaron en 1720, 1763 y 1786, respectivamente. Sin embargo, esto no le quita validez a los resultados alcanzados por las autoras, por basarse estos en el relevamiento de una serie completa y por ser la más representativa. TEDESCO, *op. cit.*, p. 240.

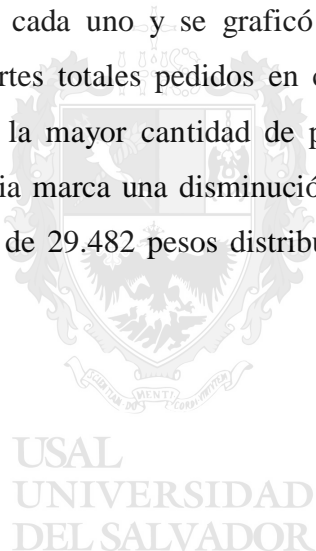
<sup>1095</sup> GRACIELA POZZI & CARMEN FERRAZZANO, "El préstamo a interés en una sociedad en transición. Córdoba en el siglo XVIII", en: *Homenaje al Doctor Ceferino Garzón Maceda*, Córdoba, 1973, pp. 355- 374.

<sup>1096</sup> ANÍBAL ARCONDO, *El ocaso*, *op. cit.*, pp. 169-172.

zona minera y de la exportación de cueros y tejidos hacia Buenos Aires, lo que trajo aparejado un aumento del circulante metálico.

En el Archivo del Arzobispado de Córdoba se localizó una razón de censos confeccionada a lo largo de la primera mitad de siglo, de 122 fojas, que inician en 1694 y que llegan hasta 1761. Si bien hay 10 fojas, de la 42 a la 52, que se han perdido, se ha intentado complementar la información correspondiente a los años faltantes con otros documentos de archivo. Al no ser un libro de cuentas o de finiquitos y tratarse de un resumen faltan datos y detalles; no obstante, su análisis permite conocer el movimiento financiero del monasterio<sup>1097</sup>. A primera vista coincide con los estudios de Pozzi y Ferrazano, y de Arcondo, ya citados, demostrando que el monasterio de San José no era ajeno a la situación económica regional y local.

En el gráfico 1<sup>1098</sup>, se dividió el período que va desde 1701 a 1761 en seis ciclos que abarcan diez años cada uno y se graficó la cantidad de personas que solicitaron censos y los importes totales pedidos en cada ciclo. Desde 1711-1720, período en el que se registró la mayor cantidad de personas y de censos hasta el último, 1751-1761, la tendencia marca una disminución tanto de montos y como de personas. Se pasó de un total de 29.482 pesos distribuidos en 27 personas, a 5.700 pesos pedidos por 7 personas.

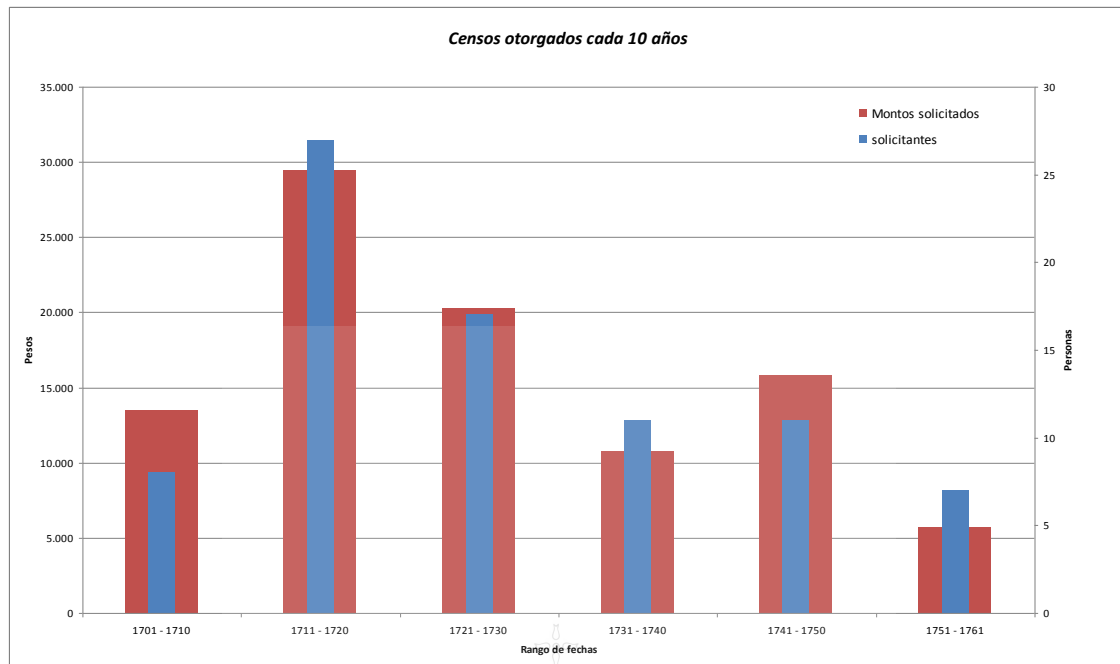


---

<sup>1097</sup> La mayoría de los documentos eclesiásticos no permite determinar si se ha recibido un préstamo, realizado una compra a crédito o efectuado una imposición piadosa. Los libros de cuentas de los hacendados o de los comerciantes no aclaran cuando un censo a favor de un convento es un préstamo, una compra a crédito o una imposición, y lo mismo ocurre con los libros de cuentas que se encuentran en los conventos, los cuales simplemente enumeran la gama completa de obras pías, capellanías y censos; es decir que la documentación de origen religioso sólo registra cuál será su posible ingreso anual sin diferenciar su origen. La distinción entre los diversos tipos de operaciones no era importante para el Estado borbónico ni para los gobiernos republicanos, los que, interesados en la confiscación de los caudales y bienes raíces de las distintas instituciones religiosas, sólo querían conocer el volumen total de los censos con la finalidad de forzar su redención o afectar un porcentaje de estos a las contribuciones al Estado. Cfr. TEDESCO, *op. cit.*, p. 244. Véase, ARNOLD BAUER, “El Agro y la Iglesia Colonial Americana”, en: *Cuadernos de Humanidades 4*, Santiago, Universidad de Santiago de Chile, 1989, pp. 1-39.

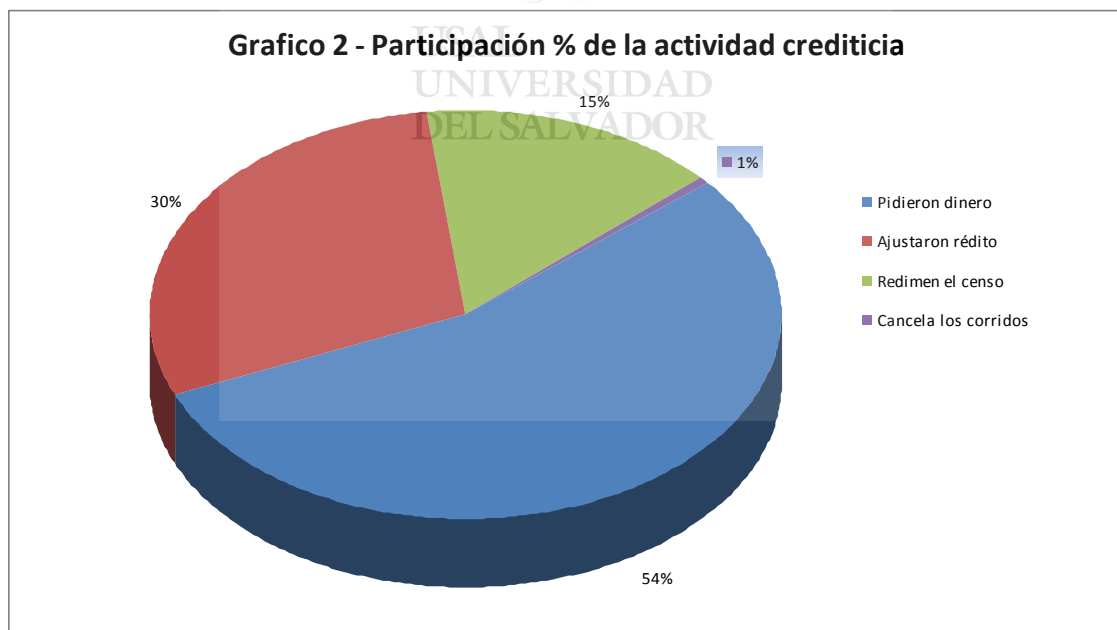
<sup>1098</sup> A partir de la documentación se ha elaborado una tabla en la que se registran la fecha, los nombres, los montos y algunas observaciones.

Gráfico 1: Censos otorgados cada diez años.



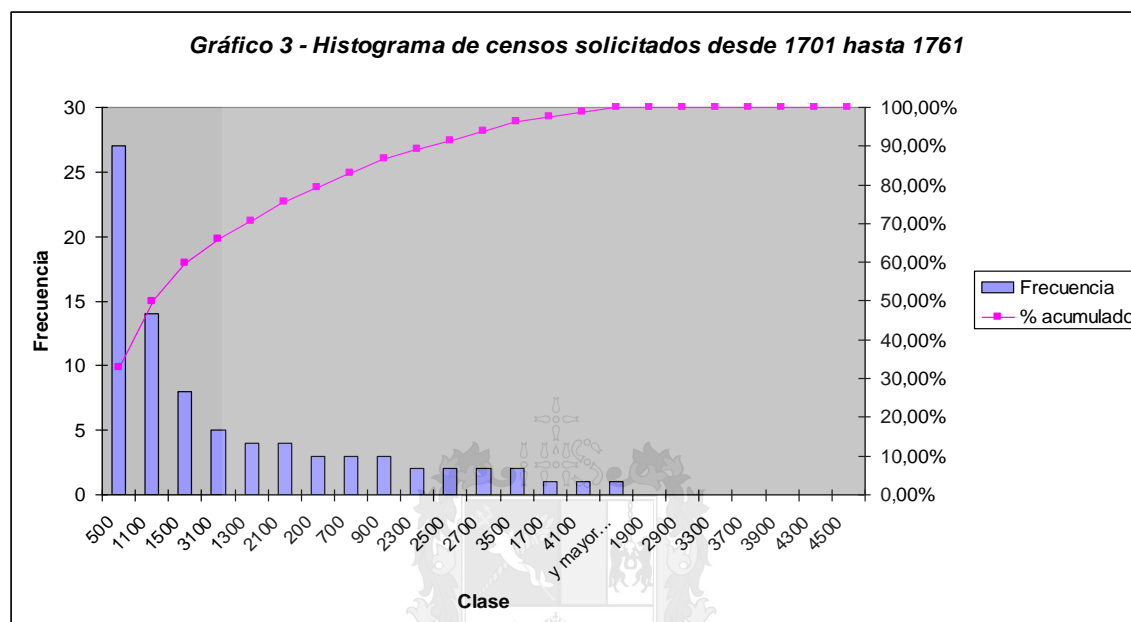
Fuente: Razón de los censos que ha tenido el monasterio de Santa Teresa, fecha abril 26 de 1694. [Elaboración propia.]

El gráfico 2 muestra la participación porcentual de la actividad crediticia del monasterio. Del total de los documentos crediticios analizados, 54% de los solicitantes pidieron dinero, 30% ajustaron los réditos, 15% redimieron los censos y sólo 1% canceló la totalidad de los corridos.



Fuente: Razón de los censos que ha tenido el monasterio de Santa Teresa, fecha abril 26 de 1694. [Elaboración propia.]

De acuerdo con los montos registrados, el gráfico 3 muestra un histograma en el cual se aprecia que 33% de los solicitantes (27 personas) demandaron entre 200 y 500 pesos, y lo acumulado entre 500 y 1000 pesos suma el 50%. Por encima de 1100 pesos la cantidad de demandas disminuye.



Fuente: Razón de los censos que ha tenido el monasterio de Santa Teresa, fecha abril 26 de 1694 -[Elaboración propia.]

La documentación analizada demuestra que fueron saldados los principales de veintitrés censos, acelerándose el ritmo de pago a partir de 1744<sup>1099</sup>. El principal se cancelaba en plata, que era guardada “en la caja de tres llaves del monasterio”. En contadas ocasiones se recibieron junto con la plata sellada “algunas menudencias”, como consta que hizo el maestro de campo don Benito de Arana con el censo que había tomado su esposa sobre las casas de su primer marido, Francisco de Tejada<sup>1100</sup>. El 4 de marzo de 1749 el maestro de campo Pedro de Urtubey también redimió —en calidad de albacea, junto a don Andrés de Lescano— un censo tomado por el maestro don Francisco Benegas de Toledo, impuesto sobre la estancia del Totoral. Lo hizo en plata y objetos litúrgicos, como candelabros, ciriales, etc. Antonio Suárez completó el

<sup>1099</sup> Aunque no se consignaron los montos totales ni parciales, entre 1744 y 1761 se redimieron 17 censos en total.

<sup>1100</sup> AAC, Razón de los censos que ha tenido el monasterio de Santa Teresa, fecha abril 26 de 1694, f. 70 v.

pago en plata y una fanega de harina y José Antonio de Castro pagó los corridos en maderas<sup>1101</sup>.

En algunas ocasiones el capital ingresado se guardó bajo llave en el monasterio, en otras, se puso a circular. Tal fue el caso de los 1500 pesos que devolvió el 5 de mayo de 1731 el maestre de campo José de las Casas, ya que “se traspasó este principal en don Félix Antonio de Zevallos”, saliendo de fiador don Ignacio de Ledesma. La mayoría de las veces fueron los albaceas o los herederos de los censuatrios los que se llegaron al locutorio a saldar las deudas, y algunos de ellos lo hicieron por “mandato de la real justicia”, como el sargento mayor Francisco Garay de Tejada. Otros ejemplos fueron los provistos por el maestro Martín de Gurmendi, quien el 22 de enero de 1753 redimió el censo de 1500 pesos tomado por don Valeriano de Tejada que había heredado su única hija, doña Luisa de Tejada, también difunta; el maestro Antonio de Zevallos, quien redimió el principal en nombre del sargento mayor don Antonio de Zevallos Almonaci, y también don Francisco Javier Garay, que aportó los 3900 pesos por dos censos que eran de su padre. En otras ocasiones no hubo un apremio legal sino que fueron los mismos deudores los que se acercaron a hacer la liquidación, como Agustín de Olmedo, el “capellán actual” del monasterio (1750); o el maestre de campo don Gerónimo de Echenique y Cabrera, comisario del Santo Oficio de la Inquisición.

Las cuentas del monasterio revelan un amplio abanico de deudores, en general vecinos de la ciudad o de otras jurisdicciones, como Río Segundo y Tercero. Por ejemplo: en abril de 1700 profesó la hermana Teresa de Jesús y sus 500 pesos de dote fueron entregados a don Enrique de Zevallos; el 13 de octubre de 1702 Petronila Navarrete tomó un censo de 1600 pesos “que eran los que había tenido don Juan Suárez de Cabrera” y lo hizo sobre la hipoteca de su estancia. También el 17 de agosto de 1706 don Juan de Tapia otorgó escritura por mil quinientos pesos de principal a favor de este convento por haber tomado unas casas en las cuales se hallaba impuesto un censo<sup>1102</sup>.

---

<sup>1101</sup> AAC, Razón de los censos que ha tenido el monasterio de Santa Teresa, fecha abril 26 de 1694, f. 120 v.

<sup>1102</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Razón de los censos, Monasterio de Santa Teresa, Abril 6 1694*, f. 25 v. “En veinticinco de septiembre de 1703 años redimió el padre Francisco Javier de León, mil y trescientos pesos de censo que tenía el doctor Ignacio Duarte de Quiroz impuesto sobre las casas del Colegio Convictorio; En 20 de octubre de 1703 se sacaron los mil pesos para darlos al gobernador don Martín de Jáuregui por orden del señor Obispo y de dicha cantidad hizo obligación de susodicho para devolverlos dentro de tres años pagando sus réditos de este

...En la ciudad de Córdoba en quince días del mes de marzo de mil setecientos diez años la madre María de San José, priora del monasterio de Señora Santa Teresa de Jesús presente el maestro don José Arias de Saavedra [procurador del convento], pareció el capitán don Pedro Urtubey a liquidar las cuentas del censo de tres mil pesos de principal del capitán don Sancho de Paz y Figueroa a favor de dicho monasterio y habiéndole hecho cargo de los corridos de dicho censo a razón de cinco por ciento desde doce de julio de este presente año de mil setecientos diez, por lo que han corrido doce años y por ellos los corridos mandan mil ochocientos pesos, para cuyo descargo exhibió veinticuatro recibos<sup>1103</sup>.

Se ha demostrado que con frecuencia los deudores comparecían en el locutorio para ajustar los réditos de censos propios o de familiares. En algunos casos lo hicieron con regularidad, como doña Gregoria Sobradíel y Gallegos, que en 1712 se acercó a pagar los intereses de la deuda contraída por su padre, el sargento mayor José Sobradíel y Gallegos y su esposa, doña María Vélez de Herrera, por un valor de 2400 pesos<sup>1104</sup>. También el alférez Gregorio Vélez tomó un censo de 500 pesos de principal el 11 de febrero de 1727 y se acercó periódicamente a ajustar los corridos<sup>1105</sup>.

En efecto, a partir de la intervención de los obispos Sarricolea y Gutiérrez de Zevallos, quienes ordenaron que se tuviera mayor cuidado en la tenencia de los libros de cuentas, las monjas pudieron controlar mejor sus bienes, a través de sus administradores.

### ***3. Monjas, mulas, casas de alquiler... y pleitos***

Que las religiosas del monasterio de San José seguían dedicadas al comercio de mulas lo comprueba una denuncia que el capellán don Agustín de Olmedo elevó al obispado. En ella presentó documentos probatorios de un contrato celebrado con el maestro don Pedro Ponce, presbítero, y un recibo por 65 pesos y 3 reales en plata que, por cuenta de don Pedro Ponce satisfizo a don Juan López Cobo, por la misma cantidad. Pidió, por tanto, que se hiciera comparecer al presbítero para que reconociera la documentación y que, a la vez

---

día de la fecha los cuales son los que se redimieron por parte de los herederos del doctor Ignacio Duarte y los trescientos restantes se aplicaron para obra de la panadería y torno”.

<sup>1103</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Don Pedro Urtubey*, 1710.

<sup>1104</sup> Lo hizo en 1712, 1728, 1732, 1738, 1744 y 1746.

<sup>1105</sup> Ejecutó los pagos en 1729, nuevamente al año siguiente, ocasión en que liquidó 200 pesos de principal al traspasarlos a doña Rosa de Albarracín en media legua que le vendió de las tierras que tenía impuestas al convento. En 1731 pagó 32 pesos para reparar la estancia en la que estaba cargado el censo, ahora de 300 pesos, por temor al ataque de los indios, por lo que le condonaron los réditos. Veinte años después seguía adeudando los 300 pesos aunque había ascendido a capitán y acercado dinero. Lo hizo en dos ocasiones más: 1755 y 1759. Después ya no hay registros.

jure y declare lo primero sobre el dicho contrato si es verdad que contratamos el que me entregaría en la ciudad de Buenos Aires dos mil doscientos pesos despachando yo personas de mi satisfacción para los recibiesen y si con esta cantidad se habían de comprar por mi cuenta mulas y si de la cantidad dicha se me habían de entregar doscientos pesos de que me era deudor por otros tantos que recibió en Salta de don Lauro Luján para entregarlos en esta ciudad [...] Y sobre el dicho recibo de los sesenta y cinco pesos y tres reales declare si me resta los cincuenta pesos y sí a espaldas de dicho recibo consta de su letra y firma donde dice Ponce y si es verdad los entregue al dicho don Juan Cobo por debérselos<sup>1106</sup>.

También debía declarar que había enviado para la compra de las mulas en Buenos Aires al capitán Andrés Núñez y a Juan de Vergara, y explicar por qué no había entregado el dinero. Olmedo temía que Ponce se las hubiera arrebatado en el camino. Las mulas compradas a 4 pesos por cabeza se iban a engordar en el río Segundo<sup>1107</sup>.

Los pleitos llevados a la justicia testimonian las actividades del monasterio en los asuntos netamente “terrenales”. En la sucesión de los vecinos don Alonso de Herrera y Velasco y doña Juana de Reyna y Salguero se encontraban unas casas que el monasterio tenía interés en comprar. Decía su síndico, don José de Etura y Urrutia:

de que es útil y aun necesario a dicha mi parte el comprar las casas del Maestre de Campo don Pedro de Herrera en dos mil quinientos pesos en que están tasadas por los tasadores nombrados por las partes vendedoras y compradora para continuar la cerca que está principiada para la seguridad de la clausura siendo preguntados los dichos testigos debajo de juramento de la necesidad que tiene el dicho convento por el peligro evidente en que está de se robadas las celdas por la mayor parte del cerco que cae a la huerta estar caído y atajado con ramas y para extenderse en siete celdas, noviciado y otras oficinas de que están careciendo por falta de tener en que hacerlas. Y asimismo en virtud de dicha información conceder licencia para que se saque la dicha cantidad de los dichos dos mil y quinientos pesos de la caja del depósito en que dicha mi parte recibirá merced de la poderosa mano de Vuestra Merced y asimismo hechas las referidas diligencias se ha de servir Vuestra Merced conceder licencia para que se pase a otorgar escritura de compra<sup>1108</sup>.

---

<sup>1106</sup> AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, Señor Provisor y Vicario General del obispado, s/f. En el documento se menciona la venta de mulas a un valor de 7 pesos 4 reales.

<sup>1107</sup> *Ibidem*.

<sup>1108</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1. “La cual casa sita en dicha ciudad de Córdoba y linda por la parte del sur Calle Real de por medio con el Colegio de la Compañía de Jesús, por la del norte con el convento de Santa Teresa, por la del oriente con solar y casas de doña Gerónima de Tejeda y la del poniente, calle real de por medio, con el colegio convictorio de Monserrate”. AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *En la ciudad de Córdoba a diez días del mes de marzo de mil seiscientos treinta y tres...*, f. 30. José Etura y Urrutia, administrador general del Monasterio de la Señora Santa Teresa de Jesús [...] y porque es preciso en estas diligencias tan necesarias para la seguridad del dicho monasterio sin la cual no puede entregarse la plata, se a de gastar mucho tiempo y es de gravísimo perjuicio al dicho monasterio estar sin clausura y pagando gente conchabada sin tener en que trabajar y con los materiales prontos para continuar el cerco a la parte de las dichas casas se ha de servir VM de mandarme dar posesión de las dichas casas para que en el entretanto que se hacen las dichas diligencias pueda yo ir trabajando en la cerca de dicha clausura. AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *José*

Si bien el obispo concedió la licencia para comprar, la ocupación de las casas no fue algo sencillo sino que dio lugar a un proceso judicial entre el monasterio, don Pedro de Herrera que lo acusaba de apropiación violenta sin su autorización “ejecutando otros actos de posesión y propiedad que no les competen”, y don Miguel de Sopeña, quien había actuado como vendedor y reclamaba el monto de la venta. El síndico se defendió ante don Pedro explicando que las propiedades le habían sido vendidas y entregadas por su yerno, esposo de doña Antonia Herrera y Cabrera, quien había recibido los bienes en 1727 como parte de su dote matrimonial y, por eso, dispuso de ellos como propios. La transacción se hizo a manera de trueque ya que el monasterio les entregó unas casas donde vivir y cuatrocientos setenta y un pesos en plata sellada corriente. Sin embargo, Miguel de Sopeña reclamaba la deuda de dos mil veintinueve pesos, ya que la casa que recibió no estaba tasada<sup>1109</sup>.

Un año y medio después, don Miguel aceptó que se calculase el precio de las viviendas que les entregaron y “que si me fuere conveniente la tasación y valor de ellas las recibiré en parte de pago de la dicha cantidad y de no, se me darán los dichos dos mil veintinueve pesos”. Sopeña estaba dispuesto a recibir “prendas y alhajas que fueren del convento hasta que yo sea enteramente pagado en toda la cantidad que por entero se me debe”. Las casas que recibió Sopeña fueron tasadas en quinientos pesos, cobró parte de la deuda, y el monasterio obtuvo las deseadas escrituras. Sin embargo corría ya el año 1737, actuaba como síndico don Bartolomé de Ugalde<sup>1110</sup> y don Miguel, que entendía que no se había cumplido a satisfacción con el negocio, no cesaba de escribir y reclamar.

Los asuntos que llegaban a la justicia ocasionaban serios gastos a las magras economías conventuales. He aquí el proceso que se siguió en ocasión del fallecimiento de Agustina Vergara, parda libre, sirvienta calificada del monasterio, que falleció en el mismo. Escribía el síndico: “Se ha de tener por injusta e ilegal la solicitud de derechos de los señores curas, imponiéndoles perpetuo silencio para que en lo venidero no perturben el privilegio de exención que por derecho canónico tienen las sirvientas del monasterio”. La exención había sido dada por el obispo Moscoso y Peralta (1772-1778), por lo que las madres enterraron a la sirvienta sin pagar ningún

---

*Etura y Urrutia, administrador general del Monasterio de la Señora Santa Teresa de Jesús, 1733. El alcalde de primer voto que se ocupaba del pleito era el tío de don Pedro, casado con Ana de Herrera y Velasco, hermana del fallecido don Alonso de Herrera.*

<sup>1109</sup> *Ibidem.* El pleito abarca de la foja 1 a la 46.

<sup>1110</sup> Regidor propietario, que fuera teniente de gobernador en dos ocasiones, la última en 1732.



arancel. Ante la protesta y demanda de los curas el monasterio contestó que: “A nadie le es permitido por su antojo perturbar la quieta y pacífica posesión en que otro está de sus claros derechos causándole gastos en defenderlos sin contraer el gesto y la obligación de indemnizarlos”<sup>1111</sup>.

Cuando los censos tardaban en ser redimidos se recurría a la justicia. No obstante, la siguiente situación revela lo desgastante que debe haber sido para el procurador y las madres del convento la tarea administrativa. Siendo síndico don Juan de Bracamonte, fue citada por la justicia doña Micaela de Oscaris y Navarra para que hiciera ajuste y liquidación del censo de 1300 pesos que sobre sus casas habían impuesto con el capitán Fernando Amado, y cuyo último finiquito databa de 1688. El síndico siguiente, don José de Etura y Urrutia, intentó cobrarles a sus herederos y, ante la negativa, decidió embargar los bienes no sin antes advertir que: “No debe usted admitir la súplica de doña Margarita Amado [...] que tan claramente desvanecen los pretextos tan frívolos que la parte adversa representa que solo se dirigen a invertir y confundir el derecho tan justificado de mi parte”<sup>1112</sup>.

El documento que se incluye a continuación alude de manera explícita a la situación de pobreza que se vivía en la ciudad y que, por lo tanto, dificultaba ponerse al día con las deudas contraídas. El monasterio contaba con la escritura de censo del capitán Gerónimo de Saavedra, deudor de 1100 pesos de principal sobre las casas que fueron de su morada y que reconoció, una vez viuda, doña Laurencia Bracamonte, como constaba en el libro de finiquitos. Preocupado por las finanzas del monasterio don Pedro de Urtubey escribió al provisor:

...hallándose dicha señora en la suma inopia que es notoria a toda esta ciudad y por esta razón imposibilitada de poder satisfacer dichos corridos y está la finca sobre que está impuesto dicho principal totalmente atrasada por el ningún reparo que ha tenido pues la mayor parte de ella se halla arruinada, recelándome hartamente que en breve venga a tal término que llegue a perder mi parte dicho principal como ha sucedido con otras muchas por falta de este cuidado, en cuya atención se ha de servir vuestra merced en justicia mandar a la susodicha que dentro de un breve término mude y pague dicho

---

<sup>1111</sup> Por su parte los eclesiásticos argumentaban que la autorización dada por el obispo Moscoso se aplicaba sólo para las monjas pero no a todos los casos, puesto que el vicario no habría elegido perjudicarlos. A su vez el síndico contestó que no se trataba de una concesión sino de una declaración del derecho canónico del que gozaban las sirvientas del monasterio. Se trata de un largo escrito —15 fojas—, una verdadera pieza de derecho, en donde respondió a cada uno de los cuestionamientos de los curas. AAC, Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I, *Sr. Prov. y Vicario Gral. El síndico procurador del monasterio*.

<sup>1112</sup> AHPC, Escribanía 1, 1729, exp. 261, leg. 5: “El síndico de Santa Teresa contra Da Micaela de Oscaris por censos de 1300 pesos de capital”.

principal y corridos y en caso de no hacerse dicha satisfacción hacer evaluación de la dicha finca [para luego tasarla e ir a remate]<sup>1113</sup>.

#### **4. Remontando la crisis: segunda mitad del siglo XVIII**

En la segunda mitad de la centuria, las políticas reales, sobre todo durante los reinados de Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808), buscaron reactivar e incentivar la extracción de metales preciosos procurando devolver eficiencia al sector minero americano, haciendo más eficaz la recolección de dichos metales y facilitando su transferencia a España<sup>1114</sup>. Por otro lado, el panorama económico cambió a partir de 1760 debido al renacimiento del comercio, la abundancia de alimentos y la ausencia de epidemias significativas, entre otros factores. La reacción se operó fundamentalmente sobre la base de los negocios de mulas y de tejidos, que agilizaron el movimiento comercial interno. En Córdoba, los vecinos reedificaron sus viviendas y los aires reformistas borbónicos impusieron una nueva fisonomía a la ciudad.

La exportación de mulas, base del comercio cordobés a distancia desde el siglo XVII, vivió desde 1750 aproximadamente un ciclo de recuperación luego de la profunda crisis sufrida durante la primera mitad del siglo XVIII, aunque este ascenso de las exportaciones mulares cordobesas no estuvo libre de varios períodos críticos<sup>1115</sup>.

Opina Romero Cabrera que “tal prosperidad se revela claramente por el aumento del tráfico comercial que efectúa Córdoba con otras regiones y en el que interviene toda clase de mercaderías, tanto importadas como locales y regionales ... aumento que se hace más marcado a partir de 1778”<sup>1116</sup>. Igualmente los aumentos de mercaderías desde Córdoba presentaron un alza notable. Manuel Río sostuvo que “la abundante entrada y la exigua salida producían pues, la petaca repleta [...] durante la

<sup>1113</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 16 enero de 1736, f. 37. El 6 de febrero fue tasada por el sargento mayor Francisco Sarmiento Figueroa, y se hizo una lista de los materiales y cosas que había dentro, en total unos \$2000. Rosa Laurencia Bracamonte estuvo de acuerdo con la tasación y así lo firmó.

<sup>1114</sup> MÁRQUEZ, *op. cit.*, version on-line

<sup>1115</sup> Por ejemplo, la sequía general de 1773-1774 provocó considerables pérdidas a los dueños y conductores de mulas al Perú mientras que, en 1780, las sublevaciones indígenas ocurridas en el marco del gran movimiento Tupac Amaru abrieron “un nuevo período de contracción cuyos efectos en Córdoba duran hasta 1785 por lo menos”. ASSADOURIAN, “Sobre un elemento de la economía colonial: Producción y circulación de mercancías en el interior de un conjunto regional”, en: *El sistema de la economía colonial, mercado interno, regiones y espacio económico*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1982, pp. 135 y ss. Véase también FÉLIX CONVERSO, *Relaciones del intercambio, acrecentamiento patrimonial e inversión de capital comercial*, Cuaderno 2, Centro de Estudios Históricos de Córdoba, 1991, pp. 44-48.

<sup>1116</sup> ROMERO CABRERA, *La “Casa de Allende”, op. cit.*, p. 30.

época colonial en la escondida aldea universitaria<sup>1117</sup>. No obstante, la salida no era escasa ya que el intercambio de productos era intenso y con una marcada superioridad de envíos al mercado de Buenos Aires respecto a los que se efectuaban a otras provincias. Esto, sumado a “la sobriedad y aislamiento en que se desenvolvía la vida social producía una lenta acumulación de los pesos traídos ‘de arriba’ [se refiere a las provincias de Perú, donde se hacía el comercio de mulas] que habían formado en la jurisdicción de Córdoba un centro de relativa actividad industrial y comercial<sup>1118</sup>. A esta situación debe agregarse la privilegiada ubicación geográfica de Córdoba y el hecho de actuar como distrito de enlace entre los mercados del Norte y los del Litoral.

El comercio interno se fue agilizando con el cambio de la política económica española en las Indias y también como consecuencia del bando del Virrey Cevallos de 1777, que permitía el comercio interprovincial. Además de un intenso comercio con Buenos Aires<sup>1119</sup>, se produjo un comercio en menor escala con las provincias vecinas y a las poblaciones de la propia Intendencia. Infinidad de personas se relacionaron con este movimiento de bienes, fueran ellas comerciantes o fiadoras. Índice de la opulencia de Córdoba en esta época fueron sus tres renglones más importantes: las mulas<sup>1120</sup>, los cueros y los tejidos<sup>1121</sup>. Por otra parte, aunque no era un rasgo nuevo la participación de comerciantes ligados a la introducción de mercancías desde el puerto

---

<sup>1117</sup> MANUEL RIO, “Córdoba 1810-1910”, en: *Revista de la Junta Provincial de Historia de Córdoba* 1, 1960, citado por ROMERO CABRERA, *op. cit.*, p. 30.

<sup>1118</sup> *Ibidem*. En el informe que hace el ilustre Cabildo de la Ciudad de Córdoba, provincia del Tucumán, a Su Majestad en 1760 se nota que paulatinamente se fueron creando las condiciones que permitieron superar las dificultades presentes a lo largo de la primera mitad del siglo XVIII, ya que el texto capitular denota una visión optimista ausente hasta ese momento. Según el mismo, ha aumentado considerablemente la población. Se ha recuperado el comercio a distancia, la urbanización se ha incrementado y, con ella la complicación de la vida urbana, en un proceso de rápida mestización; todo esto acompañado de una relativa estabilidad de precios y aumento de la producción que significaron en el contexto de la economía, si no un progreso, la superación de una economía de escasez. Véase, *Arbitraje sobre Límites Interprovinciales*, Buenos Aires, 1881, pág. 51 y ss, citado por ARCONDO, *El ocaso, op cit*, p. 28.

<sup>1119</sup> La reactivación de los intercambios comerciales de Córdoba con el puerto de Buenos Aires empezó a evidenciarse desde mediados de la década del cuarenta y sobre todo en los sesenta. No obstante, el ritmo de crecimiento aumentó en las últimas décadas del siglo, lo que produjo, lógicamente, un aumento en las recaudaciones impositivas, especialmente de las alcabalas y del Nuevo Impuesto. Por otro lado, la reactivación de los intercambios no alteró las relaciones económicas de Córdoba con el norte altoperuano en relación con el comercio de mulas. Lo que sí hay que señalar es que muchos de los sectores tradicionalmente ligados al comercio altoperuano también participaron del circuito porteño. Cfr. MOUTOUKIAS, *El comercio atlántico*, cit., p. 38; PUNTA, *op. cit*, p. 83-95.

<sup>1120</sup> Al estudiar la evolución del comercio de mulas en la segunda mitad del siglo XVIII, Ana Inés Punta demostró en qué medida Córdoba comenzó a ocuparse cada vez más de la invernada y no de la cría en los campos serranos. Pese a que siempre siguieron criándose mulares en los campos cordobeses, era frecuente que muchas de las mulas fueran compradas en la campaña bonaerense cuando tenían un año de edad. PUNTA, *op. cit*, pp. 62-71.

<sup>1121</sup> *Ibidem*, p. 159.

en el comercio de mulares, posiblemente se volvió una práctica más frecuente en las últimas décadas del siglo XVIII.

El incremento en el comercio determinó un aumento de la población<sup>1122</sup>. Globalmente, considerando ciudad y campaña, los habitantes de Córdoba eran según el censo de 1778 unos 43.511<sup>1123</sup>. Este incremento demográfico se notó asimismo en toda la antigua Gobernación del Tucumán, cuya población habría llegado a los 131.135 habitantes hacia 1778 y a 230.000 en 1812, verificándose un importante proceso de ruralización, con nuevas fundaciones en la campaña impulsadas por los gobernadores intendentes<sup>1124</sup>. La población fue desplazándose hacia el interior, acompañando el avance sobre el territorio ocupado antes por los indios. Al respecto, el gobernador Rafael Núñez, III<sup>o</sup> Marqués de Sobremonte, elevó en 1778 un informe en el que consignaba que la población total de su Intendencia, compuesta de 70.276 habitantes, se distribuía de la manera siguiente: 26.750 españoles y 52.526 entre castas, indios y negros<sup>1125</sup>. Otro dato significativo fue el aportado por don Felipe de Haedo y don Antonio Millán, comisionados por el Cabildo de Córdoba en 1761. Presentaron una lista general de los vecinos españoles que habitaban la ciudad “y sus arrabales”, considerados desde la edad de quince años hasta más de sesenta, y el número que exhibieron fue de trescientos sesenta y ocho<sup>1126</sup>.

Dentro de las reformas encaradas por los Borbones para sus dominios coloniales, la promulgación de la Real Ordenanza de Intendentes del Río de la Plata (1783) marcó un punto de inflexión para la región del Tucumán. Desde entonces, la antigua Gobernación del Tucumán que comprendía, con sus jurisdicciones respectivas, las ciudades de Jujuy, Salta (capital y residencia de los gobernadores), San Miguel de Tucumán, Santiago del Estero, Catamarca, La Rioja y Córdoba, quedó

---

<sup>1122</sup> ANA INÉS PUNTA, “La sociedad cordobesa en 1750 y 1810. Cambios y permanencias”, en: *Estudios*, Revista del Centro de Estudios Avanzados, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 13, pp. 33-39.

<sup>1123</sup> GHIRARDI, *Matrimonios*, cit., p. 52. Desde 1760 hasta 1801 la población de Córdoba (ciudad y campaña) casi se había duplicado. EMILIANO ENDREK, *El mestizaje en Córdoba. Siglo XVIII y principios del XIX*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1966, p. 16.

<sup>1124</sup> Un panorama general de la población del Tucumán y Río de la Plata a lo largo del período hispánico en FRÍAS, “La expansión de la población”, *op. cit.*, pp. 89-126.

<sup>1125</sup> RAFAEL DE SOBREMONTTE, “Noticias sobre la Intendencia de Córdoba del Tucumán (1788)” en: *Revista de Buenos Aires*, VI, Buenos Aires, 1865, p. 561, citado por ROMERO CABRERA, *op. cit.*, p. 35.

<sup>1126</sup> *Ibidem*. Según Endrek, la cantidad de españoles fue en aumento tanto en la ciudad como en la campaña, en contraposición de las castas. Mientras la población blanca había aumentado en más de un 20%, las distintas castas, especialmente las libres, habían disminuido entre 1778 y 1813 en un 12%.

dividida entre las Intendencias de Córdoba del Tucumán y de Salta del Tucumán<sup>1127</sup>. El nuevo escenario definido a partir de la creación del sistema de Intendencias no sólo supuso una reordenación política sino que introdujo una serie de reformas fiscales y administrativas tendientes a una mayor eficiencia en el manejo de los fondos de la Real Hacienda<sup>1128</sup>.

Esta notable mejora iría experimentándose también en el monasterio. No sería ajena a ella la acción de los obispos y de los administradores, quienes, según la apreciación del obispo Ángel Mariano Moscoso, preocupados por controlar las rentas y la administración de los bienes conventuales, lo salvaron de una ruina segura debido al “desarreglado manejo con que se habían administrado en lo antiguo”:

que hasta el año 1756 llevaba perdido el Monasterio de Dominicas 2300 pesos y el de Carmelitas a proporción de sus haberes, llegó tiempo en que las necesidades tocaron sus extremos y se vio este último en la precisión de desnudar sus imágenes para vestir su comunidad. Consistían estas [las causas de la crisis] en la mala versación de los Síndicos o Ecónomos que siendo por lo común gente fallida aspiraban a este empleo para salvar sus quiebras a expensas de estos intereses<sup>1129</sup>.

Y es que, como se ha visto, la estrategia inversionista de los monasterios buscaba por un lado mantener el valor del capital y por otro, mediante el préstamo de dinero a particulares (censos) a tasas no especulativas, obtener una renta suficiente para no descapitalizarse. De ese modo, el crédito cumplía una función social, es decir, una forma de financiamiento de la Iglesia hacia una sociedad que estaba carente de dinero, pero este movimiento que se retrajo cuando se invirtió la situación en la segunda mitad del siglo XVIII<sup>1130</sup>. Paulatinamente, los comerciantes ricos fueron convirtiéndose en dadores de crédito, no sólo adelantando mercaderías a los pequeños comerciantes de campaña y pulperos, sino también prestando dinero a interés. El dinero era facilitado generalmente a otros comerciantes y el interés variaba del 5 al 8 por ciento, siendo más alto cuando el préstamo no era contra hipoteca<sup>1131</sup>.

Aunque no se cuenta para este período con una información tan detallada como para el anterior, no obstante la documentación existente permite sacar algunas

---

<sup>1127</sup> ACEVEDO, *op. cit.*, p. 9. Es importante aclarar que este reordenamiento no afectó las buenas relaciones entre las élites locales y la Corona, puesto que hubo un partido borbónico que se vio beneficiado por ellas. El advenimiento de Andrés Mestre a la Gobernación del Tucumán, hombre de confianza del ministro José de Gálvez, benefició directamente a un puñado de familias poderosas del Tucumán como los Zegada, Martínez de Tineo, o Figueroa, quienes establecieron un sólido acuerdo de intereses con los Borbones. NIEVA OCAMPO, “En busca del consenso”, cit., p. 865 y ss.

<sup>1128</sup> ACEVEDO, *op. cit.*, p. 9 y ss.

<sup>1129</sup> “Informe del obispo Moscoso al rey”, en: *La Revista de Buenos Aires, op. cit.*, p. 65 bis.

<sup>1130</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 264.

<sup>1131</sup> PUNTA, *Córdoba Borbónica*, cit., p. 105.

conclusiones. Primeramente, que las religiosas no tuvieron necesidad de desprenderse de su estancia de Anisacate, la que siempre habían mantenido alquilada. Así lo certifica el contrato de arrendamiento obrado entre el convento y don Domingo Gary, vecino de la ciudad, en el año 1774<sup>1132</sup>. Sin embargo, 20 años después, la priora, madre Isidora de San Ignacio, y demás madres del consejo arrendaron la estancia al doctor don Manuel Rodríguez por un monto de sesenta pesos anuales y por un término de 12 años. Cumplido ese plazo el alquiler subiría a cien pesos y, además, se le daba la oportunidad de adquirirla a valor de dos mil pesos libres de escritura y alcabala. En ese momento el precio era considerado “útil y conveniente” porque la estancia se hallaba en decadencia y deterioro “a que ha venido la citada finca y temor de que sino entre en ella quien la repare se pierda enteramente”<sup>1133</sup>.

En 1797 el arrendatario Manuel Rodríguez falleció, por lo que su hermano, el doctor don Victorino Rodríguez, abogado de la Real Hacienda y albacea del difunto, traspasó el arrendamiento a don Francisco Javier Medina en los mismos términos y condiciones<sup>1134</sup>.

En segundo lugar, se ha visto que las profesiones mantuvieron un ritmo constante y, con ellas, las dotes percibidas permitieron al monasterio continuar con las tradicionales prácticas crediticias. Puede citarse el ejemplo de Felipe de Haedo y su esposa, doña María Mercedes Roldán, quienes reconocieron que debían al monasterio de Santa Teresa de Jesús la cantidad de dos mil pesos:

por la dote que corresponde a su hija doña Juana María de Haedo en plata sellada moneda corriente de a ocho reales cada uno con el cargo y obligación de pagar y satisfacer a dicho monasterio el 5% en cada un año con respecto al principal en dinero y los réditos empezarán a correr a partir de esa escritura y tienen un año para redimirlo sin pleito ni contienda alguna. Establecen la hipoteca sobre sus casas de la ciudad que se encuentran a cuadra y media de la plaza que linda por el sur con las de doña María de Allende<sup>1135</sup>.

Así, el capital que ingresaba iba siendo prestado a los vecinos: por ejemplo, a don Francisco Solano Arce, a quien se le otorgó un censo de \$500 sobre unas casas<sup>1136</sup> o a doña Petrona Olmos, viuda de don Bartolomé de Arteaga, quien el 1 noviembre de

---

<sup>1132</sup> Las monjas lo discutieron en capítulo y acordaron arrendársela bajo las consideraciones que aparecen en el compromiso o contrato que tiene presentado. AHPC, Registro 1, año 1774. *Contrato de arrendamiento*, folio 1 r a 4 v.

<sup>1133</sup> AHPC, Registro 1, 1795, 16 de octubre, ff. 387-388.

<sup>1134</sup> AHPC, Registro 2, Protocolos Notariales, 19 de octubre, 1797. *Escritura de traspaso de arrendamiento de la estancia nombrada de Anisacate perteneciente al Monasterio de Santa Teresa*, f. 173v-175r.

<sup>1135</sup> AHPC, Registro 1, año 1778, *Compromiso de pago de dote*, folio 5 r.

<sup>1136</sup> AHPC, Registro 1, 1792, 5 de mayo, ff. 59-60.

1790 pareció en el locutorio junto a su hermano el doctor don Francisco Clemente Olmos

... clérigo presbítero, domiciliado en este obispado [por] haber llegado a su noticia que el monasterio de carmelitas descalzas de dicha ciudad tenía dinero para imponer [solicitaron que] se les diese un mil pesos a censo redimible con el rédito de 5% anual sobre las casas de su morada que el primero tienen y posee en la traza de la ciudad frente de la de don Gerónimo Barbosa y linda al sur con la capellanía de don Antonio Gigena<sup>1137</sup>.

Otros préstamos se realizaron a favor de Juan Bautista Ortiz, canónigo presbítero, por un monto de trescientos pesos<sup>1138</sup> y ese mismo año, en mayo, José López otorgó escritura de obligación a favor del monasterio por quinientos pesos en plata sellada sobre la finca de su propiedad. Lo que diferencia a esta escritura de otras que hemos analizado es que por primera vez se fija el plazo de devolución que, en este caso, fue de 4 años “sin otra demora”<sup>1139</sup>.

En tercer lugar, se comprueba que fue costumbre de los monasterios femeninos conceder a los síndicos o a otros particulares un poder amplio para representar a la comunidad en todo trámite que se necesitara, tanto en la ciudad como fuera de ella. Se encontraron varios ejemplos que ponen de manifiesto que las monjas solían aprovechar el viaje de algún vecino para encomendarle la actuación en su nombre, ya fuera para cobrar deudas o para realizar otros trámites como ventas, traspasos, alquileres, etc.

Por esta razón, el 20 de noviembre de 1776, reunidas en el locutorio y ante escribano público, comparecieron la priora Francisca Antonia del Corazón de Jesús y demás madres del consejo con el síndico procurador general y dijeron que

conceden poder cumplido a don Pedro de Urtubey generalmente para que representando a dicho monasterio pueda agitar ante los poderes del Concilio de esta diócesis todo lo que convenga a favor del monasterio, su subsistencia, mayor arreglo, privilegios, su observancia [...] pida, demande, responda, niegue, querelle, proteste, saque escrituras y otros papeles que le pertenezcan, ponga excepciones, decline jurisdicción, presente testigos<sup>1140</sup>.

Del mismo modo, estando presentes en el locutorio la madre priora, las clavarias, el síndico procurador, general don Juan Manuel López<sup>1141</sup>, frente a numerosos testigos y al escribano público, se le confirió poder cumplido a don Andrés

<sup>1137</sup> AHPC, Registro 1, 1792, 1 de noviembre, ff. 139-142.

<sup>1138</sup> AHPC, Registro 1, 1783, 20 de marzo, ff. 146-150. *Escritura de obligación*. El compromiso se estableció ante las religiosas y su síndico administrador don Juan Manuel López.

<sup>1139</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 20 de noviembre de 1776, *Poder*, f. 249.

<sup>1140</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales mayo de 1783, f. 265.

<sup>1141</sup> Ingeniero militar que trabajó en la remodelación del cabildo y su capilla en 1786.

Ocampo para que arreglase el cobro de un principal “de a censo redimible” de 1500 pesos que tenían en la ciudad de la Rioja, “y porque según se le ha informado se halla en peligro de perderse y especialmente porque hace años que no pueden cobrar los réditos para cuyo efecto se han presentado ante Su Señoría Ilustrísima le diese la licencia necesaria para conferir poder”<sup>1142</sup>.

Igualmente, el 20 de febrero de 1778 el monasterio comisionó al doctor don Lorenzo Suárez de Santillana, canónigo de la Iglesia Catedral

que se haya próximo a caminar para la capital de Buenos Aires en que se hallan muchas personas con principales de este monasterio los que no pagan a sus respectivos tiempos su anual pensión [...] y para que en virtud de dicho poder haga las diligencias conducentes a fin reconseguir la cabal solución de aquellas acreencias, se le otorga el poder<sup>1143</sup>.

Podía darse que una misma persona actuara como síndico de ambos monasterios femeninos y también en representación de los masculinos. Tal fue el caso del maestro don José Rosa Córdoba, que tenía a su cargo el cobro de una deuda contraída con las tres instituciones a las que representaba:

clérigo Presbítero, domiciliario de este obispado y capellán interino del Monasterio de Santa Teresa en lugar del síndico don Manuel Antonio Arce, síndico del Monasterio de Santa Catalina de Sena de esta ciudad y vecino de fray Miguel Medina Procurador del Convento de Nuestra Señora de Mercedes, redención de Cautivos y don Francisco Antonio Álvarez, residente en esta dicha ciudad, de su comercio, todos como acreedores a los bienes del finado maestro don José Antonio Castro<sup>1144</sup>. Por el tenor presente, otorgamos, conocemos y confesamos que damos todo nuestro poder cumplido y bastante cuanto por derecho se requiere y es necesario para más valer en primer lugar a don Matías de Abaroa Barrena y en Segundo a don Francisco Moreno de Tejeda, vecinos de la ciudad de Buenos Aires<sup>1145</sup>.

La apertura del comercio con Buenos Aires y los intercambios que se produjeron trajeron aparejados, por parte del monasterio, un aumento del crédito a los moradores de aquella ciudad. A finales de siglo encontramos la siguiente información:

---

<sup>1142</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 16 de noviembre de 1783, ff. 121r - 122r.

<sup>1143</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 20 de febrero de 1778, ff. 25, 27 r - 28r. Se otorga poder general a don Domingo de Paz y Echeverría, abogado de la Real Hacienda y del distrito vecino de la capital de Buenos Aires para que cobre en Buenos Aires, y también en Montevideo y su jurisdicción, los principales y réditos correspondientes al monasterio. También se le amplía para que pueda percibir los 600\$ anuales “que la piedad del gobernador tiene concedidos a Doña María de Ojeda, viuda de don Francisco Revilla, monja profesada del monasterio con el nombre de Teresa de San José y si para dicha cobranza fuera necesaria contienda de juicio, le confiere poder general”.

<sup>1144</sup> Presbítero domiciliario del obispado de Tucumán y morador de la ciudad de Córdoba.

<sup>1145</sup> AHPC, Escribanía 1, Legajo 9, ff. 1-24. *Testimonio de autos obrados en Buenos Aires por el apoderado de los Monasterios de Sta. Teresa y Sta. Catalina y del Convento de la Merced por mil doscientos ochenta y tres pesos que don Manuel de la Fuente debía al Dr. Don José Antonio Castro en el año de 1778*. Las costas de este juicio fueron de 53pesos y 3 1/2 reales



A más de los principales que van anotados hay en la capital de Buenos Aires sobre treinta a cuarenta mil pesos que no les he con individualidad pero vienen de allí de quinientos a seiscientos pesos anuales de estos principales pues dice aquel síndico son muy trabajosos sus cobros [...] Teresa Antonia de Jesús, priora de este monasterio de carmelitas puesta con el mayor rendimiento a la obediencia de V. S. dice: que el doctor don Victorino Rodríguez trajo de Buenos Aires mil cuatrocientos pesos de réditos que cobró pertenecientes a este monasterio<sup>1146</sup>.

El 14 de julio de 1797, juntas las madres y el síndico José Manuel Martínez, solicitaron licencia al obispo Moscoso para reemplazar al apoderado general que tenían nombrado “en la capital de Buenos Aires [donde] tiene este dicho monasterio varios principales a censo” porque había fallecido y “para el cobro de sus réditos se hace preciso nombrar a otra persona que se encargue de esta comisión”. El doctor don Manuel Felipe de Molina fue el elegido y designado para desempeñar la tarea<sup>1147</sup>.

Por otra parte, la inspección del capital de los monasterios y conventos se había convertido en una de las obligaciones primordiales de los obispos desde la publicación del *Tomo Regio*. Ante las crecientes necesidades económicas de la monarquía durante el reinado de Carlos IV, los informes de los obispos abundaban en detalles y minucias en este rubro<sup>1148</sup>. El obispo Ángel Mariano Moscoso mandó el suyo al rey en 1801. En él se le informó que la dote que se pagaba para entrar al monasterio de San José ascendía a 2000 pesos, es decir, quinientos pesos menos que la que se solicitaba en el de dominicas, que había aumentado a 2500 pesos<sup>1149</sup>. Sobre cómo manejaba el monasterio sus dineros y rentas, Moscoso le explicaba al rey que:

Por estatuto y por máxima acreditada de la experiencia nunca se echa mano de los principales para sustento de la comunidad, y debiendo esto salir de sus réditos, lo arraigan sobre fincas de particulares que los toman con el interés de un 5% al año o se construyen edificios rentables en suelos del

<sup>1146</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, Córdoba, 5 de enero de 1790.

<sup>1147</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 14 de Julio de 1797.

<sup>1148</sup> Para conjurar el grave déficit fiscal que aquejaba a la Corona Española en las últimas décadas del siglo, como consecuencia, principalmente, de las guerras que sostenía con Inglaterra y Francia, los monarcas trazaron un plan a corto plazo consistente en obtener recursos genuinos para la amortización de los vales reales en circulación o, dicho de otro modo, para paliar la crisis de la Hacienda. A largo plazo, el objetivo era la desamortización de la propiedad vinculada en general y de la propiedad eclesiástica en particular. Cfr. ABELARDO LEVAGGI, “La desamortización eclesiástica en el Virreinato del Río de la Plata”, en: *Revista de Historia de América*, 102, México, Julio-Diciembre 1986, pp.7-89.

<sup>1149</sup> “Informe del obispo Moscoso al rey sobre su obispado”, *op. cit.*, 65. Algo similar sucedió en el monasterio de Santa Catalina de Sena de Buenos Aires. Alicia Fraschina explica que “el monto de 1.500 pesos fue exigido casi todo el período colonial, salvo durante unos diez años en que subió a 2000. Este aumento del monto fue a pedido de la priora. La dote exigida en fecha cercana a la fundación había sido de 2000 pesos, que era lo que se pedía en el convento de las monjas dominicas de Córdoba, lugar de donde provenían las fundadoras. Ante la necesidad de completar la capacidad del convento habían rebajado la dote a 1.500, pero en 1758, el número de religiosas se hallaba excedido y completo, motivo por el cual se solicitaba autorización al obispo para su aumento”. ALICIA FRASCHINA, “La dote canónica...”, *op. cit.*, p. 75.

Monasterio. El estado en que actualmente se encuentran estas rentas pone muy distante de que sea simoniaco el percibo de las dotes<sup>1150</sup>.

Poniendo las cuentas en orden, el obispo Moscoso mandó al síndico que le presentara una relación de los ingresos y el estado de la caja del monasterio que era, al fin de cuentas, lo que más le interesaba en tanto que obispo regalista.

José Manuel Martínez confeccionó una declaración de los principales que estaban corrientes y pagaban en plata (que totalizaban 21.900 pesos); de los principales que estaban corrientes y pagaban en frutos (9.120 pesos), y de los principales que se hallaban sin redituar (estos ascendían a 11.433 pesos). En total sumaban de principal: 42.453 pesos. Finalizó el informe añadiendo que “no hay actualmente en la caja de depósito ni un medio real de principal, y de réditos hay la cantidad que le da existente en la cuenta de la actual priora a que me remito”<sup>1151</sup>:

Iten a los 21.900 pesos de principales corrientes y que pagan en plata corrientemente se debe agregar la escritura del finado Cabral (que actualmente está en autos) de cantidad de 1.600 pesos y son dichos principales 23.500 pesos y sus réditos anuales son 1.175 pesos.

Iten se advierte que el cuarto en que yo vivo, y la esquina y trastienda contigua a él se trabajaron también con parte de la dote de una religiosa y que actualmente y desde ahora nueve años no reditúan cosa alguna. El cuarto en que yo vivo porque me lo tienen prestado con respecto a que esté más cerca del convento por lo que ocurre a cada paso; si bien yo no me desentiendo de hacerles los socorros que puedo; y la esquina porque la tienen prestada al mulato Elías que en ella trabajó todas las tallas del retablo, el sagrario y otras obras sin interés y está pronto a trabajar cuanto se le pide para el convento<sup>1152</sup>.

Los registros, asentados cuidadosamente en los libros del monasterio en 1795, demostraron que los pagos del principal se efectuaban en plata y también en frutos de la tierra, aunque los primeros superaban notablemente a los segundos. Es que, si bien la economía natural y la economía monetaria coexistieron a lo largo del siglo XVIII, a finales del mismo la segunda superó a la primera como resultado de la reanimación del comercio<sup>1153</sup>.

Gracias a que el número de monjas siempre se mantuvo dentro de lo que las constituciones demandaban, al pago de las dotes, a que los bienes aportados en la fundación fueron suficientes, y a una buena aunque tardía administración podemos concluir que, a pesar de sus quejas y de los momentos difíciles que se vivieron, las religiosas no padecían necesidades económicas dentro de su comunidad. El de San

<sup>1150</sup> “Informe del obispo Moscoso al rey sobre su obispado”, *op. cit.*, pp.65 y ss.

<sup>1151</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Principales que están corrientes*, 1795.

<sup>1152</sup> *Ibidem*.

<sup>1153</sup> CEFERINO GARZÓN MACEDA, *op. cit.*, p. 4.

José de Córdoba, era, a finales del siglo XVIII, un monasterio floreciente en términos económicos y demográficos, donde se practicaba la disciplina regular, la vida en común y, según el último visitador del siglo, al que había que cuidar para que no decreciera.

Esta prosperidad era contraria a lo que sucedía en algunos monasterios de la península, lo que demuestra la inexistencia de una crisis del modelo de vida regular “tradicional” en el ámbito americano o, al menos, en el tucumano<sup>1154</sup>.

### 5. *Superando la crisis: remodelaciones finiseculares*

Cuando se habla de arquitectura carmelitana, por lo general se hace referencia a un tipo de arquitectura desornamentada y clasicista, sin aspiración artística o voluntad clara de estilo arquitectónico. Los escritos de Santa Teresa de Jesús dejan de manifiesto sus deseos de una vida sencilla y austera en todos los órdenes, y las construcciones no quedaban exentas de ello. De hecho, Santa Teresa no dio pautas concretas sobre las formas arquitectónicas ni manifestó la intención de crear un estilo distinto y asimilable a la orden, sino más bien sus recomendaciones se refirieron a un modo de entender el espacio arquitectónico basado en el ascetismo constructivo de la desnudez arquitectónica, en estructuras humildes pero armoniosas, en espacios propicios a la meditación y la concentración espiritual. La fundadora del Carmelo Descalzo enunció, siguiendo a Vitrubio, tres normas básicas para el desarrollo de la vida monástica, a saber: *firmitas*, en cuanto a la solidez de sus casas de religión; *utilitas*, estableciendo una relación entre forma y función, y entre ésta y la más estricta necesidad; *venustas* o armonía primordial, que se expresa en la composición correcta y ordenada de las partes. En síntesis, la Santa Fundadora proscribía la suntuosidad y el ornato y aplicó, en el ámbito arquitectónico, los principios tridentinos sobre la

---

<sup>1154</sup> Algunos historiadores han demostrado cómo algunas de las líneas de la acción ilustrada y de la política reformista repercutieron también en la situación de los religiosos, erosionando las bases sobre las que se asentaba su poder y su economía. Por otra parte, demostraron cómo las medidas que se fueron tomando encontraron el respaldo de las autoridades locales y de las poblaciones, es decir, tuvieron un apoyo social amplio. Así, el modelo regular sufrió la pérdida de su ascendencia y el crédito social que en los siglos pasados había tenido. Véase, ATIENZA LÓPEZ, “El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico”, *op. cit.*; REY CASTELAO, “Las instituciones monásticas”, *op. cit.*; IZQUIERDO MARTÍN, “La reforma de los regulares durante el reinado de Carlos III. Una valoración a través del ejemplo madrileño”, en: *EQUIPO MADRID: Carlos III, Madrid y la Ilustración*, Madrid, 1988, pp. 189-221.

restitución del rigor y la piedad primitivos, defendiendo la economía de medios y la subordinación de todos ellos a la obtención de objetivos espirituales<sup>1155</sup>.

La voluntad de la Orden de unificar los aspectos constructivos y fijar una normativa para la construcción de sus conventos fue expresada en términos concretos y explícitos en 1581, fecha en que se establecieron las reglamentaciones para las nuevas fundaciones, entre las que se incluyeron las correspondientes a las dimensiones de la celda: “no mayores de doce pies en cuadro”, y la obligatoriedad de la existencia de una enfermería con capilla en cada convento<sup>1156</sup>.

En 1594 se inició el proceso de homogenización de la arquitectura de los conventos, con la advertencia a los priores de que debían seguir las directrices del capítulo al respecto. Pocos años más tarde, en Madrid, se reunieron todos los miembros de la Orden entendidos en construcción con el objeto de establecer una traza de convento que sería obligatoria para todos los de nueva edificación: la nave única<sup>1157</sup>.

La Orden hizo hincapié, más que en las dimensiones, en la apariencia que las nuevas construcciones debían presentar: que sea ésta una manifestación de pobreza que se desprende de la simplicidad y el despojamiento, de modo que ayude a mantener la vida ascética. En el mismo tono se expresa la insistencia en la construcción de ermitas en todas las huertas, que no fueran meramente simbólicas sino habitadas. Las celdas, como ámbitos principales de la vida de alejamiento del mundo, debían ser muy austeras, independientes unas de otras y faltas de ornamentos, permitiéndose sólo la posesión de imágenes que movieran a la piedad<sup>1158</sup>.

En la ciudad de Córdoba del Tucumán el monasterio se levantó a partir de las casas donadas por su patrono, don Juan de Tejeda, en las que hasta entonces había

---

<sup>1155</sup> MARINA ÁLVAREZ ALONSO, JOSÉ MIGUEL BARBERO SÁNCHEZ & FÉLIX GARCÍA MERAYO, “Del Carmelo Descalzo y su arquitectura”, en: *ACTA (Autores científico-técnicos y académicos)*, Manual Formativo 63, Madrid, 2012, pp. 121-138.

<sup>1156</sup> *Ibidem*.

<sup>1157</sup> Debía seguirse el orden toscano en las pilastras (pilar adosado a la pared que sobresale poco de la misma, dotado de capitel y de base y que recibe tratamiento arquitectónico de columna) y entablamento (parte horizontal de un orden clásico que descansa en las columnas); la cúpula ciega en el crucero y cabecera plana. Este modelo se plasmó en las constituciones de 1602 en las que los conventos quedaron clasificados en dos categorías: grandes y pequeños. Véase, CARME NARVÁEZ I CASES, “La gestació de l’estil arquitectonic carmelità; les primeres disposicions dels descalços respecte a la construcció dels seus convents” en: *Locus Amœnus* 1, 1995, pp. 139-144; LETICIA VERDÚ BERGANZA, *La “arquitectura carmelitana” y sus principales ejemplos en Madrid (siglo XVII)*, Universidad Complutense, Madrid, 2001 [sobre todo a partir de la página 86, donde analiza la tipología de la arquitectura carmelitana].

<sup>1158</sup> BEATRIZ BLANCO ESQUIVIAS, “Utilidad y belleza en la arquitectura carmelitana: las iglesias de San José y la Encarnación”, en: *Anales de Historia del Arte* 14, 2004, pp. 143-156.

vivido él junto a su familia. Las habitaciones se reformaron con el fin de albergar una nueva población y, para ello, se procedió a la construcción de nuevos espacios, tales como la capilla y las celdas. Los pormenores de la fundación, mezclados con vagas referencias relativas a la parte material de los conventos femeninos de la ciudad, se conservan en un manuscrito de Luis de Tejada, en el cual relató que él en persona se había trasladado en 1623 a Santiago del Estero para gestionar, en nombre de su padre, las licencias necesarias para la fundación y que a su regreso, lograda su gestión, había trazado los planos del convento y dirigido la obra<sup>1159</sup>. La construcción finalizó en 1630.

El documento, conservado en el monasterio de Santa Catalina, no proporciona la fecha de inicio de la construcción del templo, pero dice que “entrado pues el año de veinticinco, se comenzó a proseguir la obra de la Iglesia [de las Teresas] con doblados alientos y obreros, de suerte que a fines de él estaba acabada”. No así la parte destinada a la clausura, para la cual se habilitó casi toda la casa de don Juan de Tejada, “quien en dos aposentos antiguos, pequeños y mal aliñados que salían al patio principal, estrechó toda su familia, y en el uno de ellos le pusieron la cama aforrándole el techo con unas jergas, por ser invierno y estar a teja vana”. La obra fue supervisada en persona por el fundador y acabada en veinte días<sup>1160</sup>.

En resumen, en la primera etapa del convento, don Juan de Tejada, con el asesoramiento de su hijo Luis —poeta, humanista y arquitecto— construyó una iglesia que, desde luego, no es el actual templo. Aquella quedó contigua a la casa familiar, la que fue transformada en convento. Si puede identificarse con la que aún hoy día llaman “capilla del fundador”, debe admitirse que está muy alterada<sup>1161</sup>.

El conjunto conventual actual data, pues, de la segunda mitad del siglo XVIII y no debe extrañar que sea fruto del adelantamiento económico que se vivió en la ciudad y en toda la región durante ese periodo. Ahora bien, no se han encontrado datos sobre el proceso de construcción del nuevo templo más que el escudo de piedra sapo que está colocado en la portada principal y que reza: *A[gos]to 21 de 1753 A[ve]*

---

<sup>1159</sup> MARIO BUSCHIAZZO, “Dos monasterios de clausura en Córdoba”, en: *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*, 3, 1950, pp. 44-66.

<sup>1160</sup> La obra de Tejada fue compilada en: LUIS JOSÉ DE TEJEDA, *Coronas Líricas-Prosa y verso*, Biblioteca del Tercer Centenario de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1917.

<sup>1161</sup> Lo más probable es que, al reedificar esa parte del convento, como al levantar nuevo templo, se haya respetado el emplazamiento de la habitación del fundador y partes de la misma, reforzando sus muros y cubriéndola con una bóveda. BUSCHIAZZO, *op. cit.*, p. 46.

*M [aría]*. El ala sur del claustro principal, donde se encuentra la capilla del fundador, parece que se levantó al mismo tiempo que el templo<sup>1162</sup>.

La pregunta es, entonces, ¿quién fue el arquitecto que planeó y dirigió el templo y el ala sur del claustro? Podría haber sido el hermano Andrés Blanqui, jesuita, ya que las religiosas conservan la tradición de que fue un jesuita el constructor<sup>1163</sup>. Como Blanqui falleció en Córdoba en 1740, puede suponerse que el fue el autor de las trazas del templo y otro arquitecto, desconocido hasta ahora, el que finalizó la obra tanto del templo como del ala sur del claustro principal. Toda la parte del claustro que, a lo largo de la calle Independencia, está constituida por el locutorio con su doble reja, la portería y dos salones, con las arquerías correspondientes, dataría de 1770. Así lo certifica una inscripción en relieve, bien visible, que se encuentra sobre la portada de acceso al convento. Esta ala del monasterio presenta muchos detalles que demuestran que fue construida por un segundo arquitecto, desconocido, que trabajó en Córdoba en el último tercio del siglo XVIII.

En cuanto a la iglesia, esta fue construida de una sola nave de 35,30 metros de longitud y 7,40 metros de ancho, cubierta con una bóveda de cañón corrido con lunetos ubicados sin ritmo fijo. Sólo los de orientación norte se encuentran abiertos a la luz natural y todos están profusamente decorados. El espacio está dividido por pilastras y arcos fajones en cinco tramos de anchos irregulares. El ingreso se dispuso por una puerta cancel de dos hojas centrales, con vitrales coloridos en el sector fijo superior y una puerta a cada lateral, que permiten el acceso a la nave por el sotocoro, contenido por una bóveda de arco rebajado.

En el segundo nivel, el coro alto tiene el ancho de la nave y se cierra con una baranda alta muy elaborada. Su ingreso se produce desde el exterior, donde actualmente funciona el Museo de Arte Religioso Juan de Tejeda<sup>1164</sup>. A medio nivel, el

---

<sup>1162</sup> *Ibidem*.

<sup>1163</sup> Según Buschiazzo, una característica inconfundible del hermano Blanqui (1675-1740), era construir los arcos con el pilar de soporte entrante respecto de la arquivolta; esta forma se encuentra repetida tanto en la bóveda de la escalera de subida al coro como en un claustro secundario que apoya contra el ábside del templo. Dalmacio Sobrón encuentra que hay demasiadas lagunas de información sobre la obra de Bianchi, castellanizado Blanqui. Entre quienes le atribuyen la iglesia de Santa Teresa y la capilla de San Roque en base a coincidencias estilísticas se encuentran el padre Furlong, Buschiazzo y Rodolfo Gallardo. Sin embargo Dalmacio Sobrón niega su autoría. Cfr. DALMACIO SOBRON, S.J., *Giovanni Andrea Bianchi, un arquitecto italiano en los albores de la arquitectura colonial argentina*, Buenos Aires, Corregidor, 1997, pp. 98 y ss. Sobre la obra de Bianchi véase GUILLERMO FURLONG CARDIFF, *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, Editorial Huarpes, 1946, pp.188-189; RODOLFO GALLARDO, *Las iglesias antiguas de Córdoba*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, 1990, p 74.

<sup>1164</sup> [www.capillasytemplos.com.ar/cordobacapital-lasteresas.htm](http://www.capillasytemplos.com.ar/cordobacapital-lasteresas.htm).

coro de las hermanas novicias, adosado a la pared sur, está finamente trabajado en madera, con ménsulas rectas talladas y cerrado con un entramado romboidal. Se ingresa a él desde el exterior, en el sector sur. En el segundo tramo de la nave, en la pared sur, se encuentra una puerta lateral de grandes dimensiones, en madera, de dos hojas de abrir.

A la derecha, sobre la pilastra que está entre el segundo y el tercer tramo, se halla el púlpito, muy refinado, con un tornavoz diseñado en base a dos conchas marinas de distintas dimensiones, superpuestas.. Corona esta composición la figura de San Miguel pisando un demonio. En el cuarto tramo, que es el más ancho, está el altar del Sagrado Corazón y frente a éste, en el muro norte, el altar de San José, patrono del Monasterio<sup>1165</sup>.

En la pared norte llaman la atención los dos confesionarios que se desarrollan dentro del espesor de ese muro. Uno pertenece al presbiterio, el cual se encuentra a un nivel tres escalones superior a la nave y se ensancha espacialmente ya que, en el flanco derecho, se encuentra el coro bajo, privativo de las religiosas y separado del ámbito público por la original reja monacal con su crátula. Un cuadro de la coronación de Santa Teresa ocupa el medio círculo formado por el arco generatriz de la bóveda de cañón, que es la cubierta de ese ámbito. En el flanco izquierdo está el altar de la Virgen del Carmen, en un espacio iluminado por una pequeña linterna cenital con cuatro vanos vidriados y terminada con un cupulín. Está inserta en la bóveda de cañón corrido que oficia de techo, a menor altura que el de la nave. En este ámbito está el torno que comunicaba con el monasterio y, en la otra cara, el ingreso a la sacristía<sup>1166</sup>.

El Altar Mayor, obra del ingeniero voluntario Juan Manuel López, tiene la imagen de Santa Teresa en el centro. Es de madera tallada y policromada de 2,95 m de altura, cuyo autor fue el imaginero del siglo XVIII, Alfonso Bergas<sup>1167</sup>. Dos pares de columnas corintias flanquean el nicho de la Virgen, sosteniendo un frontis curvo abierto, donde se aloja un medallón con la imagen de la Virgen del Carmen y, sobre éste, el escudo carmelitano. Por fuera de ellas están las imágenes de San Elías y de

---

<sup>1165</sup> *Ibidem*. Para planos y dibujos del monasterio véase: JUAN KRONFUSS, *Arquitectura Colonial en la Argentina*, Córdoba, A. Biffignandi, 1920.

<sup>1166</sup> Esta es de grandes dimensiones para la época, ya que tiene 10,25 m de largo por 5,15 m de ancho. Está cubierta con una bóveda de cañón corrido con dos lunetos en la culminación superior de las caras este y oeste; el techo es a dos aguas con tejas españolas. Desde este ambiente se accede al púlpito, al locutorio del monasterio por la puerta sur y al interior del mismo, por la puerta oeste.

<sup>1167</sup> [www.capillasytemplos.com.ar/cordobacapital-lasteresas.htm](http://www.capillasytemplos.com.ar/cordobacapital-lasteresas.htm)

San Juan de la Cruz<sup>1168</sup>. El portal del monasterio, que fue ingreso de la residencia y hoy lo es del museo, es una hermosa pieza barroca del siglo XVIII<sup>1169</sup>. Fechado en 1770, está formado por un conjunto de pilastras y columnas superpuestas que rematan en un tímpano curvo quebrado, sobre el que apoya un peinetón muy elaborado. De carácter fuertemente barroco contrasta con el plano despojado de fachada<sup>1170</sup>.

No se cuenta con documentos que ilustren sobre el proceso constructivo del monasterio ni de sus constructores, incluso las fechas son difusas. Por el contrario, los pocos que se encontraron dan cuenta de que “la Iglesia y convento y cerco están sumamente maltratados y que se debe temer su total ruina y que por esta razón tiene mandado el Ilustrísimo Señor don Juan de Sarricolea y Olea el pronto reparo de todo”<sup>1171</sup>.

Pero a pesar de ello, la expresividad de la fachada testifica más que suficientemente la presencia de uno de los legados más significativos que han sobrevivido en nuestro país<sup>1172</sup>.

En el conjunto arquitectónico pueden apreciarse varias fechas: 1770 en la entrada del Monasterio, hoy Museo; 1717 en el pórtico; agosto 21 de 1753 en el escudo carmelitano empotrado en la fachada, y 1758 en la bóveda del coro<sup>1173</sup>. Las

---

<sup>1168</sup> En los finales de la década del treinta del pasado siglo, con motivo del tercer centenario de la fundación del monasterio, el templo fue decorado profusamente por el artista Carlos Camilloni. Dejó de lado los blancos muros y los pisos de baldosas criollas, características del período colonial, y le imprimió un sello distinguido, culto y europeo, todo en tonos oscuros con figuras geométricas y toques en dorado.

<sup>1169</sup> [www.capillasytemplos.com.ar/cordobacapital-lasteresas.htm](http://www.capillasytemplos.com.ar/cordobacapital-lasteresas.htm)

<sup>1170</sup> RODOLFO DE FERRARI RUEDA, *Córdoba y sus monumentos históricos coloniales*, Córdoba, 1979, pp. 36-38. Véase, ADRIANA TRECCO, *Arquitectura de Córdoba 1573-2008*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2009; ANTONIO LESCANO GONZÁLEZ, *Monumentos religiosos de Córdoba Colonial*, Buenos Aires, 1961.

<sup>1171</sup> Por ello el síndico del monasterio escribió al provisor del obispado pidiéndole la licencia: “[...] y respecto que para esto se necesita valer de algún principal de los censos que deben a mi parte, por no haber ningunos réditos y juntamente dar información de utilidad para su licencia se ha de servir Ud. de admitirme la que ofrezco examinando los testigos que presentaré y a concederme licencia bastante para que se gaste la cantidad que fuese necesaria para su reedificación y reparo” 4 de noviembre de 1728. Colección Dr. Pablo Cabrera, FF y H, UNC, Monjas Carmelitas, Legajo 1459.

<sup>1172</sup> CARLOS PAGE, “La iglesia de Santa Teresa de Jesús y los Tratados de Arquitectura como modelos de fachada” en: ZANNI, BELTRAMINO & TRUCCO, *Recuperación y puesta en valor de fachada Iglesia Santa Teresa y Museo Juan de Tejada*, Córdoba, Báez Ediciones, 2015. E-Book.

<sup>1173</sup> Si la fecha del escudo carmelitano, bajo la ventana coral, 21 de agosto de 1753, fuera la culminación de la obra, significaría que esto sucedió trece años después de la desaparición de Giovanni Andrea Bianchi. Según el Padre Dalmacio Sobrón, “... solo se puede decir del constructor de la iglesia de Santa Teresa, que conoció las obras de Bianchi, y que copió a su manera la composición, sin haber sido permeado por su sentido profundo...”. Page, convencido de la autoría de Bianchi opina: “Toda esta fachada recrea un juego de luces y sombras que fueron bien interpretadas de los Tratados de Arquitectura con que, fehacientemente, sabemos contaba la biblioteca universitaria. Pero que bien sabían manejar estos profesionales italianos con una fuerte carga cultural que tendría una notable adaptación al medio. Pues allí estaban justamente los libros de Serlio y Pozzo, entre muchos otros. Eran



primeras fechas señalan, posiblemente, las oportunidades en que se realizaron las respectivas reparaciones o reconstrucciones posteriores a la fundación. En cuanto a las campanas, dos de ellas, ubicadas en el centro, están fechadas en 1750 y 1872, respectivamente. Una más pequeña se encuentra a la derecha y no tiene fecha.

La terminación del frente era una de las últimas intervenciones que se hacía en toda iglesia en esa época, y cuando los decorados ya alcanzaban cierta dignidad se procedía a su consagración. Se sabe de los largos tiempos que demoraba una obra de esta naturaleza, a la que el convento no debe haber sido ajeno<sup>1174</sup>.

Además, en la iglesia eran sepultadas las religiosas y los fieles que lo requerían, de allí su importancia no sólo como lugar de culto y encuentro con el Todopoderoso, sino como morada eterna. Una vez dentro de la iglesia donde iba a hacerse el funeral, se cantaba el responsorio mientras se colocaba el féretro en medio de la nave, si era laico con los pies hacia el altar y cirios alrededor<sup>1175</sup>.

Bustos Posse explica que, en relación al monasterio de las Catalinas, en la iglesia de las carmelitas hubo una mayor apropiación particular del espacio sagrado para ser sepultado. Había profesas que conocían de antemano el lugar destinado para ellas, otras, en cambio, lo dejaban a elección de la madre priora. Asimismo, algunos testadores tampoco precisaban el lugar deseado para su descanso dentro de la iglesia y libraban el tema a la preferencia de sus albaceas<sup>1176</sup>.

Así, la iglesia del convento carmelita fue el lugar elegido por aquellos cordobeses devotos de Santa Teresa de Jesús, como el capitán Gabriel de Tejada y Guzmán que, como descendiente de los fundadores del monasterio, pidió ser enterrado en la sepultura de sus padres, o doña Ana de Navarrete y Velasco, que quiso que le hicieran su entierro donde estaba su marido<sup>1177</sup>. Del mismo modo, fue la última voluntad de doña María Teresa Tobalina, vecina de Córdoba, casada con don Carlos Estela, quien estando gravemente enferma en la cama, “de enfermedad que se ha servido Dios darme por mis pecados pero en mi sano y entero juicio natural”, dejó por escrito su testamento. Su última voluntad era la de profesar como monja en el

---

los instrumentos fundamentales con que contaban los arquitectos, modelos de los que serían sus propias creaciones en un medio no muy favorable ante la escasez de mano de obra experta. Sólo los jesuitas contaban con un cuerpo técnico acorde a las necesidades que demandaba una ciudad en crecimiento”.

*Ibidem.*

<sup>1174</sup> *Ibidem.*

<sup>1175</sup> MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Vida y “buena muerte” en Córdoba*, cit., p. 109.

<sup>1176</sup> *Ibidem.*

<sup>1177</sup> Citado por BUSTOS POSSE, *op. cit.*, p. 81

convento de carmelitas descalzas, solicitud ya realizada, y ser enterrada allí. Sin embargo establecía también que si no la admitían en ese monasterio, fuera enterrada en la iglesia de Santo Domingo, “en donde soy tercera amortajada con su santo hábito”. El testamento era claro y estipulaba que, solamente en caso de profesar y ser enterrada en el lugar correspondiente, se entregara al monasterio una esclava suya llamada María Segunda, “y si esta no quisiere seguir a dicho monasterio se da en su lugar a Josefa Catalina y en caso que tampoco esta quiera se venda y su importe se de al expresado Monasterio”. Asimismo, y sin condicionamientos, una lámina “que es de Nuestra Señora de Mercedes se de al Convento de Santa Teresa para su coro”.

Desafortunadamente, doña María Teresa no pudo firmar el testamento debido a la gravedad de su enfermedad, así como tampoco, y por la misma causa, profesar como monja de velo negro<sup>1178</sup>. Además, las constituciones de la Orden precisaban el ingreso de mujeres sanas, capaces de servir a Dios, de servirse unas a otras en todas sus necesidades y de proteger a la ciudad y al orbe mediante sus rezos y rogativas.

Asimismo el presbítero don Agustín de Olmedo<sup>1179</sup>, capellán del monasterio de San José, dispuso lo siguiente:

Y que cuando su divina Majestad fuere servido de llevar mi Alma de esta presente vida Quiero y es mi voluntad, que mi cuerpo sea enterrado en la Iglesia del Monasterio de la Señora Santa Teresa de Jesús inmediato a la reja del Coro bajo, y respecto de ser hermano de la hermandad del Señor San Pedro cuyo acompañamiento, ha de ser la forma de mi entierro dejando a la voluntad de mis albaceas las honras, y Misas que se celebraren por mi Alma, y las que así fuesen se paguen a ocho reales de Plata cada una declarolo para que conste<sup>1180</sup>

Quien también pidió ser enterrado en la Iglesia de Santa Teresa fue don José Justo Guerrero, que fue síndico en dos oportunidades: entre 1725 y 1727, y de 1753 hasta 1761. Murió el 14 de abril de 1790 y en el acta de defunción se lee que el chantre, doctor don Antonio Ascasubi, gobernador del obispado “en cuerpo de cabildo, acompañó a la Iglesia de Carmelitas Descalzas con entierro mayor cantado el cuerpo mayor de don Joseph Justo Guerrero, que ha muerto con los Santos Sacramentos”<sup>1181</sup>.

---

<sup>1178</sup> AHPC, Registro 1, Protocolos Notariales, 1783, ff. 266r – 268r.

<sup>1179</sup> Hijo de don Bartolomé de Olmedo y de doña Josefa Bustos y Albornoz, y hermano de don Juan Pablo de Olmedo, obispo de Santa Cruz de la Sierra. Dueño de la estancia la Chacarilla por cesión de su hermano.

<sup>1180</sup> AMSJ, *Copia del Testamento otorgado por el difunto Maestro Don Agustín Olmedo Presbítero*, 5 de octubre de 1764, f. 1 v.

<sup>1181</sup> "Argentina, Córdoba, registros parroquiales, 1557-1974," Database with images, *FamilySearch* (<https://familysearch.org/ark:/61903/1:1:XF5T-LPP> : accessed 24 June 2015), Joseph Justo Guerrero,

También a finales del siglo pudieron hacerse las reparaciones tan necesarias en diferentes sectores del edificio conventual. Con los mil cuatrocientos pesos de réditos que el doctor don Victorino Rodríguez había traído de Buenos Aires, la priora, madre Antonia de Jesús, pensaba, por un lado, pagarle sus servicios al cobrador y por otro, con los mil restantes “los cuales no siendo por ahora necesarios para el sustento de la comunidad” reparar o reedificar algunas celdas y otras oficinas interiores “que lo necesitan [...] de cuyo dictamen son también las demás madres y hermanas, aunque varían en el modo que se ha de observar con dicha reedificación”. Por ello, pedía licencia al obispo y le suplicaba que pasase personalmente “a fin de que haciendo vista de ojos de toda la casa y reconocidas las piezas que necesitan de más pronto reparo, determine V.S. cuales son las que se han de reedificar o construir de nuevo y con que orden y método”<sup>1182</sup>. Con el mismo propósito la hermana María Teresa de San Antonio se planteó donar la pensión anual que recibía<sup>1183</sup>.

Cinco días después, el doctor don Gregorio Funes se apersonó para practicar la visita ocular y, junto al síndico, el doctor don Manuel Martínez, y con la asistencia de la reverenda madre priora y las clavarias, inspeccionaron la clausura. Acabada la misma, Funes dio permiso para reparar la despensa y edificar una o dos celdas sobre el sector norte, “siguiendo el orden de lo nuevamente edificado”<sup>1184</sup>.

En conclusión, tanto en la vida de los cordobeses como en su muerte el monasterio carmelita tenía un lugar especial. Ejercía funciones bancarias al ofrecer líneas de crédito y permitir el desarrollo de la economía regional, era un sostén de la vida religiosa y la devoción familiar, brindaba consuelo y era un lugar de paz para los dolientes, la última morada para aquellos que deseaban ser sepultados en el seno de la iglesia, y un espacio arquitectónico para la contemplación y el solaz de las almas sensibles.

---

14 Apr 1790; citing Death, Catedral Nuestra Señora de la Asunción, Córdoba, Córdoba, Argentina, parroquias Católicas, Córdoba (Catholic Church parishes, Córdoba); FHL microfilm.

<sup>1182</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, Córdoba, 5 de enero de 1790.

<sup>1183</sup> “con esta ocasión hace también presente a V.S. que la hermana María Teresa de San Antonio, novicia en este dicho monasterio, que gozaba en el siglo la pensión de seiscientos pesos anuales por el Rey desde que entró al monasterio y vio la necesidad que tienen casi todos sus edificios interiores de ser reparados o por mejor decir, edificados de nuevo, está determinada a suplicar a Su Majestad se digne continuarla después de su profesión a beneficio de este dicho monasterio para el efecto de reedificarlo atento a no haber otros arbitrios para ello”.

<sup>1184</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, Córdoba, 10 de enero de 1790. Se refiere a las construcciones hechas en tiempos del obispo Abad Illana.

## CAPITULO VII: TIEMPOS DE REVOLUCIÓN

### 1. *El nuevo escenario internacional y sus repercusiones locales*

El reinado de Carlos IV (1788-1808) estuvo marcado por el impacto que tuvo en la Península la Revolución Francesa y su desarrollo posterior, especialmente después de que Napoleón Bonaparte se convirtiera en primer cónsul de la República en 1799. La respuesta inicial de la corte de Madrid fue la confrontación con el gobierno revolucionario de la Convención, lo que condujo a una guerra desastrosa para las fuerzas españolas. Sin embargo, en 1796 la Corona dio un giro completo a su política y se alió con la República Francesa, lo que provocó la primera guerra con Gran Bretaña (1796-1802), y un nuevo y duro revés para la Monarquía de Carlos IV. Además, ocasionó una severa crisis de la Hacienda Real, la que intentó solucionarse con la llamada “desamortización de Godoy”<sup>1185</sup>. Tras la efímera Paz de Amiens de 1802 se inició la segunda guerra con Gran Bretaña, en la que la flota franco-española fue derrotada por la flota británica. En consecuencia, la metrópoli mostró su debilidad frente a los desafíos del conflicto europeo<sup>1186</sup>.

---

<sup>1185</sup> A principios de 1797 la armada inglesa destruyó la flota española cerca del cabo de San Vicente, bloqueó Cádiz y comenzó a interceptar el comercio de los otros puertos de la península. Este bloqueo llegó a veces a ser completo y redujo enormemente los caudales reales, produciéndose ese mismo año un déficit de 945 millones. Ante la crítica situación, don Manuel Godoy hizo nombrar un nuevo equipo de ministros que incluía a Gaspar Melchor de Jovellanos y a Francisco de Saavedra. Este último propuso al rey la creación de una Caja de Amortización para hacer frente a los préstamos que vencían, pagar los intereses de los vales y retirarlos de circulación. Cfr. RICHARD HERR, “Hacia el derrumbe del Antiguo Régimen: crisis fiscal y desamortización bajo Carlos IV”, en: *Moneda y Crédito* 18, 1971, pp. 37-100. Sobre el período en que Godoy logró acumular un extraordinario poder y, pretendiendo transformar las viejas instituciones, buscó el lucro personal y tener una extensa clientela política deudora de sus favores a fin de afianzar su permanencia en el poder, véase FRANCISCO ANDUJAR CASTILLO, “Nepotismo, clientelismo y fidelidad. De Floridablanca a Godoy (1789-1798)”, en: *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, VII, 2008, pp. 179-211.

<sup>1186</sup> “Cádiz se convirtió durante el siglo XVIII en el centro de una importante red de intercambios marítimos. Esta posición central se debió a la decisión política de hacer de la plaza gaditana la cabecera de la Carrera de Indias en sustitución de Sevilla. A pesar del decreto de Libre Comercio, Cádiz retuvo el 76.5% del tráfico hispanoamericano. Sin embargo, la expansión sería frenada por las sucesivas guerras, primero con la Convención francesa y luego contra Inglaterra a finales de 1796, para acabar con la derrota naval de Trafalgar en 1805. La conflagración bélica tuvo consecuencias inmediatas: la clausura de los registros, la caída de los valores de las mercaderías exportadas, la ruptura del monopolio nacional al autorizarse la carga a bordo de barcos extranjeros “neutrales”, y una serie de profundas modificaciones en la flota mercante. Los diferentes bloqueos de Cádiz paralizaron el comercio ultramarino en ambas direcciones”. MARINA ALFONSO MOLA, “El comercio marítimo de Cádiz, 1797-1805” en: AGUSTÍN GUIMERA, ALBERTO RAMOS & GONZALO BUTRÓN (coords.), *Trafalgar y el mundo atlántico*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 259-297. Véase también ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ, *Política interior y exterior de los Borbones*, Madrid, ISTMO, 2001, desde página 330.

Desde 1805, el Virreinato del Río de la Plata quedó expuesto a sufrir las consecuencias de la expansión de las guerras europeas al océano Atlántico, espacio que había quedado bajo dominio inglés después de que las tropas españolas y francesas fueran derrotadas por el almirante Nelson en Trafalgar (1805). En el Río de la Plata, a diferencia de otras regiones hispanoamericanas, se produjo un suceso único que colaboró en el desencadenamiento de la crisis política que desembocó en la Revolución de mayo de 1810<sup>1187</sup>. Entre 1806 y 1807 tuvieron lugar dos invasiones inglesas que trajeron como consecuencia cambios políticos y sociales en Buenos Aires, los que repercutieron en el resto del Virreinato y tomaron forma especial en algunas regiones<sup>1188</sup>.

Entre ellos podemos mencionar: la deposición del virrey Rafael Núñez III<sup>o</sup>, marqués de Sobremonte, y la designación en su reemplazo de Santiago de Liniers, héroe de la reconquista, la adhesión de la mayoría del clero de Buenos Aires a los ingleses, la sumisión a los ingleses del Cabildo de Buenos Aires y de la Audiencia, y la creación de milicias urbanas en las que prevalecieron criollos —lo que produjo su incipiente ascenso social. Por su parte en Córdoba, al calor de la caída de Sobremonte, se produjo el avance de la facción dirigida por los hermanos Funes<sup>1189</sup>, que se tradujo en el control del cabildo de la ciudad —alcanzado a principios de 1807 con la designación de Ambrosio Funes como alcalde de primer voto— y la hegemonía de la

---

<sup>1187</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>1188</sup> Es interesante destacar que al mismo tiempo que se producían en el territorio americano sendas invasiones por parte de Inglaterra, Carlos IV aprobaba, aunque con alguna reserva, el plan presentado por su ministro Godoy. En él se proyectaba la creación de monarquías americanas, proponiéndose cada vez con mayor insistencia la división de las Indias, poniendo a la cabeza infantes españoles con el título de príncipes regentes. Carlos IV había barajado la posibilidad de enviar a sus dos hijos menores, su hermano, su sobrino, el infante don Pedro, y al “Príncipe de la Paz” (Godoy), para que con título de virreyes perpetuos y hereditarios ejerciesen allí el gobierno en dependencia de España. Los sucesos de Aranjuez de 1808 impidieron que el plan se llevara a cabo. Cfr. LUIS NAVARRO GARCÍA, “La crisis del reformismo borbónico bajo Carlos IV”, en: *Temas americanistas* 13, 1997, pp. 1-22.

<sup>1189</sup> A finales del siglo XVIII la ciudad de Córdoba se vio dividida entre el “partido funista”, capitaneado por los hermanos Gregorio y Ambrosio Funes, y el de los sobremontistas, partidarios del gobernador Sobremonte y antijesuitas, a cuya cabeza podía identificarse a los hermanos Juan Justo y Victoriano Rodríguez. Si bien ambos partidos tenían una composición social y económica semejante, puesto que estaban formados principalmente por prestigiosos personajes locales, miembros reconocidos de la élite de la ciudad, sí tenían posiciones distintas que se ponían de manifiesto ante la aparición de un nuevo conflicto. Las facciones eran lábiles y se iban conformando atendiendo a las alianzas anteriores y a las coyunturas presentes. Los hombres adictos a la Compañía formaban un grupo bastante homogéneo, congregado básicamente alrededor de dos de las ramas de los Allende: la de Thomas y la de José, y la familia Funes. Los Funes descendían por vía materna de familias fundadoras de la ciudad de Córdoba. Se relacionaron por vía matrimonial con la rica familia de los Allende y llegaron a instalar una casa de comercio en Lima. Cfr. VALENTINA AYROLO, *Funcionarios de Dios y de la República*, Buenos Aires, Biblos, 2007, pp. 175-177.

Universidad con la designación del Deán Gregorio como su Rector en enero de 1808, quien actuaba desde 1804 como gobernador episcopal en sede vacante<sup>1190</sup>.

A partir de 1808 una serie de sucesos condujeron al quiebre definitivo de la unidad entre la monarquía y sus territorios hispanoamericanos. El primer gran acontecimiento que marcó a todo el mundo hispánico fueron las abdicaciones de Bayona de finales de 1808: a partir de dicha fecha la Corona de España pasó de los Borbones españoles a José Bonaparte. A medida que las noticias fueron expandiéndose por el interior del territorio español, comenzaron los levantamientos contra los franceses y la formación de juntas fieles a Fernando VII, juntas que se fueron repitiendo también en algunos lugares de América.

El 25 de mayo de 1810 un cabildo abierto celebrado en Buenos Aires destituyó al virrey Baltasar Hidalgo de Cisneros para sustituirlo por una “Junta Provisional Gubernativa de las Provincias del Río de la Plata a nombre del Señor Don Fernando VII”. Así se puso en marcha la revolución independentista<sup>1191</sup>.

---

<sup>1190</sup> JAQUELINE VASSALLO, “El miedo a los “herejes luteranos”. Córdoba del Tucumán, 1806-1807” en: *Anuario del CIJS*, 2008, pp. 477-491. Hacia 1806, una fuerza militar inglesa —bajo el mando de William Beresford—, que provenía de apoderarse de Cabo de la Buena Esperanza (una colonia holandesa situada en el sur de África), arribó al Río de la Plata y el 27 de junio tomó la ciudad de Buenos Aires (por entonces, capital del virreinato), sin encontrar resistencia alguna. El virrey Sobremonte se replegó al interior con el objetivo de reclutar tropas para enfrentar al enemigo. El lugar elegido fue Córdoba, donde encontró —como pensaba— “fidelidad y auxilios”, y a la que declaró “capital interina del Virreynato”.

<sup>1191</sup> Don Baltasar Hidalgo de Cisneros y de La Torre había nacido en Cartagena de Levante en España. Era hijo de don Francisco Hidalgo de Cisneros y Seixas, teniente general de la Real Armada y caballero de la Orden de Carlos III, y de doña Manuela de la Torre Jofré y Galindo de Espinosa. Tras una exitosa carrera militar iniciada como guardiamarina a los 12 años, Cisneros fue ascendido a brigadier el 5 de septiembre de 1795, con apenas 40 años. Participó en la batalla de Trafalgar en la que fue herido y hecho prisionero pero, llegadas las noticias de su actuación en la batalla, la corona española lo promovió a teniente general (vicealmirante). Al estallar el 2 de mayo de 1808 la rebelión contra los invasores franceses, el 23 de ese mes fue nombrado capitán general y gobernador de Cartagena, a la vez que vicepresidente de la junta de gobierno local que se estableció, cargo que fue confirmado por la Junta Suprema de Madrid. Tuvo gran actividad en la lucha contra los franceses, armando buques y remitiendo armas, municiones y pertrechos a todo el Levante, que aún no había sido invadido por los franceses, hasta que el 11 de febrero de 1809 fue nombrado por la Junta Central, ahora en Sevilla, en calidad de virrey propietario de Buenos Aires en reemplazo del que lo era interino, el jefe de escuadra Santiago de Liniers. El Virrey escribió al menos dos relatos pormenorizados de los acontecimientos de la Semana de Mayo, que terminaron con su deposición y la erección de una Junta, en los cuales volcó sus opiniones y señaló las causas que a su parecer habían desencadenado los sucesos. El primero de ellos, el más extenso y conocido, no lo firmó en persona sino que lo hizo su esposa, doña Inés Gastambide, en su nombre, mientras él era hecho prisionero y deportado a España en un barco correo inglés en junio de 1810. El otro relato pertenece a su foja de servicios, confeccionada en los años posteriores al trienio liberal (1820-23). En este último, acerca de su deposición se lee: “Convocó inmediatamente a todos los jefes de la fuerza armada con el fin de oponerse a ella [la convocatoria al cabildo abierto] en caso de encontrarlos fieles, pero habiendo conocido por sus contestaciones que estaban de acuerdo con el pueblo o con los facciosos, hubo de condescender con la solicitud de ellos, con la esperanza de que el resultado de la Junta asegurase más su mando y la tranquilidad pública que ya veía agitada. La Junta se celebró el 22 de mayo, y aunque desde luego se notó en ella la intriga y mala fe por la que resultó por mayoría de votos que cesase su mando y lo

Inmediatamente, el nuevo gobierno se afaná por lograr la adhesión de las demás ciudades que componían el Virreinato del Río de la Plata. Para ello, en una circular fechada el 27 de mayo, solicitaba a los cabildos el envío de diputados a Buenos Aires y confirmaba la organización de una “expedición de 500 hombres para lo (sic) interior con el fin de proporcionar auxilios militares para hacer observar el orden”. Sin embargo la empresa no fue fácil, pues más allá de los celos que suscitaban unas medidas tomadas en la capital virreinal sin el concurso de las demás ciudades, la composición, los intereses y las expectativas de las sociedades del interior, y sobre todo de sus elites, no se armonizaban fácilmente con las de Buenos Aires<sup>1192</sup>.

Entre las ciudades que desconocieron a la Junta Gubernativa se encontraba Córdoba<sup>1193</sup>. Allí, el 20 de junio, un sector del cabildo propuso reconocer al Virrey de Lima y a la Real Audiencia de Charcas como autoridades hasta que se aclarase la situación en Buenos Aires, al tiempo que, en presencia del gobernador Gutiérrez de la Concha, se procedió a jurar al Consejo de Regencia de Cádiz<sup>1194</sup>. Por su parte, Gregorio Funes, deán de la catedral, adhirió a la junta porteña, convirtiéndose así en enemigo de Liniers, quien comandaba las acciones cordobesas contra el nuevo gobierno porteño, y se comprometió a informar a la Junta todas las decisiones que se tomaran<sup>1195</sup>.

---

reasumiera el Cabildo, verificado aquel se lo devolvió con el agregado de cuatro asociados, lo que se ejecutó con aplauso general, y las demostraciones públicas que eran consiguientes; esto duró un solo día porque los facciosos en que se incluía la tropa pidieron nuevamente su total cesación del mando, a que hubo de ceder el 24 de mayo, y formaron otra nueva junta con presidente al comandante del Cuerpo de Patricios, dejándole en el goce de todos los honores del virrey que disfrutaba como consta de los documentos correspondientes que conserva”. Cisneros trató de revertir la situación y avisar a sus leales en Montevideo para que se tomaran los recaudos necesarios y se comunicó con el ex virrey Liniers para avisarle de la revolución y encargarle la contrarrevolución, dándole el cargo de general en jefe del Ejército Realista en el Río de la Plata y el mando político, debiendo actuar en combinación con el virrey del Perú. JULIO LUQUI LAGLEYZE, “La Revolución de Mayo según el relato del Virrey del Río de la Plata Almirante Don Baltasar Hidalgo de Cisneros”, en: *Temas de historia argentina y americana* 17, 2010, pp.239-256.

<sup>1192</sup> GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “El gravoso precio de la lealtad: las dominicas de Córdoba del Tucumán y la Revolución (1810-1813)” en: FRAY EUGENIO MARTÍN TORRES TORRES, *Los dominicos insurgentes y realistas de México al Río de la Plata*, México, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2011, pp. 121-145.

<sup>1193</sup> La misma actitud tuvieron Potosí, Cochabamba, La Paz, Chuquisaca, Asunción y Montevideo.

<sup>1194</sup> GUILLERMO NIEVA OCAMPO, “Modernidad y sociedad barroca: la revolución independentista en Córdoba del Tucumán y el monasterio de Santa Catalina (1810-1813)” en: *Hispania Sacra*, LXVI, 134, julio-diciembre 2014, pp. 621-659.

<sup>1195</sup> Ambrosio y Gregorio Funes eran los líderes de la facción opositora a la influyente familia Allende. Mientras que Ambrosio era comerciante, Gregorio era deán de la catedral y ambicionaba convertirse en el obispo de Córdoba, pero su proyecto se vio truncado cuando el monarca envió al premonstratense Rodrigo de Orellana. En otro contexto, el de las desinteligencias entre morenistas y saavedristas, Gregorio Funes se enroló dentro de esta última facción. Cfr. BRUNO, *Historia* cit., Tomo VII, p. 296;

Finalmente, las autoridades porteñas enviaron un ejército a Córdoba y fusilaron a los cabecillas opositores a la revolución, dejando sólo con vida al obispo Rodrigo de Orellana<sup>1196</sup>. A partir de entonces la ciudad de Córdoba fue gobernada por autoridades delegadas desde Buenos Aires.

En 1810 la Junta optó por enviar como gobernador a don Juan Martín de Pueyrredón hasta enero de 1811, en que asumió como gobernador de Chuquisaca, donde estaba cuando se produjo la derrota de los revolucionarios en la batalla de Huaqui. Su labor consistió en resolver en forma simultánea y coordinada la represión de la reacción contrarrevolucionaria y la pacificación de la población, lo que logró por medio de una amnistía<sup>1197</sup>. Desde 1811 y hasta 1813, la administración de la Provincia estuvo en manos del cordobés Santiago Carrera. Sobre su gobierno opinó Martínez Paz: “Su centralismo no se hizo notar en lo administrativo por nada que pudiera



---

AMÉRICO TONDA, *El Obispo Orellana y la Revolución*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1981, pp. 28-33. Sobre lo obrado por Funes véase LUIS ROBERTO ALTAMIRA, *El deán de Córdoba. Actuación del Pbro. Gregorio Funes en la primera Silla del Cabildo Eclesiástico de su ciudad natal*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1940.

<sup>1196</sup> Don Rodrigo de Orellana había nacido en 1756 en Medellín, obispado de Plasencia. Los Orellana pertenecían a la nobleza. El hermano del obispo, el ‘Ilustrísimo Señor don Esteban de Orellana’, desempeñó un ministerio togado del Consejo de guerra en tiempos de Carlos IV, y en el reinado de Fernando VII formó parte del “Consejo de Cámara de su Majestad”. Obtuvo el título de doctor en Teología en 1783 en la Universidad de Valladolid. Se ordenó sacerdote, fue fraile premonstratense y después abad del monasterio de San Norberto en Valladolid. Dedicó casi veinte años a la docencia universitaria y publicó obras de teología. Presidió dieciséis actos mayores en teología, fue censor para oposición a la cátedra de Sagradas Escrituras, teología moral, instituciones teológicas y examinador de latinidad. En el bienio 1786-1788 había ejercido el cargo de conciliario de la universidad y era canciller mayor y académico de honor de la Real Academia de jurisprudencia práctica de la universidad. En 1797 fue designado por el monarca en la cátedra de vísperas, y siete años después ocupó la cátedra de prima. El 22 de mayo de 1805 el premonstratense Rodrigo Antonio de Orellana fue elegido por el monarca como obispo para la sede eclesiástica recientemente creada en Córdoba del Tucumán. El obispo llegó a Buenos Aires el 26 de agosto de 1809, fecha en que participó su “feliz arribo” al cabildo secular de Córdoba, el que, a su vez, le auguró “toda felicidad”. Cfr. AMÉRICO TONDA, *El obispo Orellana y la revolución*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1981, pp. 18-23 y 35. Desde 1804 Córdoba se encontraba en sede vacante y estaba gobernada por un provisor sumamente cuestionado por el cuerpo capitular, el deán Gregorio Funes. Véase MIRANDA LIDA, “Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La revolución de independencia y las iglesias rioplatenses (1810-1830)”, en: *Revista de Indias*, LXIV, 231, 2004, pp. 383-404. El obispo Ángel Mariano Moscoso, consagrado en 1789, fue el último de la diócesis del Tucumán y designó como provisor y vicario general para el distrito a Gregorio Funes, con quien había venido de España con el título de canónigo de merced. Sobre las circunstancias políticas en época de Orellana véase VALENTINA AYROLO, “Los deberes del Obispo Orellana. Entre la pastoral y la patria, 1810-1817”, en: GARDENIA VIDAL & JESSICA BLANCO, *Catolicismo y política en Córdoba, siglos XIX y XX*, Córdoba, Ferreyra Editor, 2010, pp. 21-42.

<sup>1197</sup> CÉSAR A. GARCÍA BELSUNCE, “La Revolución en Córdoba. Gobierno de Pueyrredón” en: *Academia Nacional de la Historia. Tercer Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, 1964, p. 155.



singularizarlo; en lo político, se cumple, bajo la sugestión del gobierno central, un acto de lamentable sometimiento”<sup>1198</sup>.

Aquel fue un tiempo bastante convulsionado por varios motivos. Tras una serie de derrotas, el “ejército auxiliar del Perú” al mando de Belgrano retrocedía desde Jujuy huyendo de la fuerza militar realista, a la que finalmente presentaría batalla el 24 de septiembre en Tucumán. En Buenos Aires se descubrió una conspiración contra el gobierno encabezada por el poderoso comerciante porteño Juan Martín de Álzaga, el héroe de la Reconquista, y un extenso grupo de partidarios, muchos de ellos españoles<sup>1199</sup>. En Montevideo, las tropas realistas acechaban el puerto de Buenos Aires.

Un mes después también llegaba a Córdoba el Obispo Orellana, quien había sido restablecido en su sede luego de haber sido confinado a la guardia de Luján por su oposición a la Revolución, a finales del año once. Sin embargo, en el año 1815 el nuevo Director Supremo, Carlos María de Alvear, lo condenó una vez más al destierro. Esta vez Orellana pidió ser trasladado al Convento de San Carlos, en la provincia de Santa Fe, donde permaneció dos años, ya que en 1817 huyó a Brasil y de allí a España, donde había sido designado Obispo de Ávila, para no jurar la independencia de las Provincias Unidas<sup>1200</sup>. Junto al prelado, buena parte de los eclesiásticos cordobeses sufrieron el destierro, el encarcelamiento o la separación de sus cargos y bienes<sup>1201</sup>.

<sup>1198</sup> ENRIQUE MARTÍNEZ PAZ, *La formación histórica de la Provincia de Córdoba*, Córdoba, 1941, p. 40, citado por VALENTINA AYROLO, “De familiar a Obispo de Córdoba. La trayectoria política de Benito Lascano como ejemplo de ascenso en la carrera eclesiástica, 1800-1836” en: *Anuario de la Escuela de Historia Virtual* 4, 4, 2013, pp. 35-56.

<sup>1199</sup> Álzaga y sus “cómplices” fueron sometidos a un proceso criminal secreto y expeditivo que duró sólo dos días, por el cual fueron condenados a muerte. Las ejecuciones comenzaron el 4 de julio y en total fueron ejecutados más de treinta hombres, incluidos jefes militares, frailes y comerciantes; además, sus bienes fueron expropiados.

<sup>1200</sup> BRUNO, *op. cit.*, Tomo VII, p. 279. Solicitaba el permiso “sin otro objeto que el de gozar de mayor tranquilidad en aquel claustro religioso y poder reparar algún tanto mi quebrantada salud en un temperamento húmedo y fresco”.

<sup>1201</sup> TONDA, *op. cit.*, pp. 98-103; GARCÍA BELSUNCE, *op. cit.*, pp. 162-164. En la nómina se encontraban el director del hospital betlemítico fray Felipe Baltasar de San Miguel, el franciscano Pedro Luis Pacheco, el doctor Juan Bernardo Alzugary, el canónigo Gregorio Tadeo Llanos y el padre Francisco Pérez Mier. Estos fueron los primeros religiosos a los que la revolución destituyó de sus cargos y encarceló o deportó por ser adictos al obispo o por ser sospechosos de propagar ideas contrarrevolucionarias, sin mencionar a los sacerdotes de ambos cleros que el gobierno acalló obligando al obispo a retirarles sus licencias para predicar entre 1812 y 1815. En este último año les tocó la prisión a varios miembros del clero secular, acusados de sedición y, según el gobierno, doblemente culpables, porque se trataba de ministros obligados a la promoción de la paz social. “Todos los señalados tenían excelentes relaciones con el obispo Orellana e incluso algunos de ellos lo acompañaron después hasta San Lorenzo: Joaquín Pérez (hijo de Francisco Pérez Mier, ex síndico procurador de la ciudad de Córdoba) formaba parte de la familia del obispo y fue su fiscal eclesiástico;

## 2. Los cambios demográficos en la región

La antigua Gobernación del Tucumán había alcanzado en 1812 una población de 230 mil habitantes, habiéndose verificado un importante proceso de ruralización, con nuevas fundaciones en la campaña impulsadas por los gobernadores intendentes desde 1782. El número de hijos de una familia en esa región se situaba entre los 2,4 y los 6,3. En la ciudad de Córdoba los blancos constituían el 40% de la población. Este grupo registraba una alta tasa de descendencia: ocho hijos como promedio para las mujeres casadas a los 20 años. Había un 55% de población menor de 20 años. Entre las mujeres blancas había un alto índice de celibato: 16,5%<sup>1202</sup>. De las ciudades del Tucumán, Córdoba era la de mayor peso, con 26.000 habitantes hacia 1809, mientras que Salta exhibía los índices de crecimiento más importantes de la región, y Santiago del Estero, por el contrario, se distinguía por un crecimiento más lento y por la escasez de población blanca, ya que tenía un alto índice de mestizos, a veces no del todo integrados. Para 1813 la población total de Córdoba alcanzaba a 71.637 habitantes, con una tasa de crecimiento positiva (1,66)<sup>1203</sup>.

Así como en el siglo XVIII había llegado a la región un buen número de inmigrantes peninsulares, la centuria siguiente conoció el arribo “forzoso” de ingleses, ya que las autoridades porteñas decidieron enviar a los prisioneros residentes en ella tras la primera invasión. Por entonces eligieron Córdoba del Tucumán, una región suficientemente alejada de la zona en la que se temía una segunda invasión. De esta manera, fueron arribando a la ciudad mediterránea prisioneros ingleses que fueron albergados tanto en la capital de la Intendencia, como en Calamuchita, Alta Gracia, La Carlota, San Ignacio y Candelaria. Otros también marcharon hacia Catamarca, San Luis y San Juan. En esos lugares asignados, los ingleses comenzaron a relacionarse y convivir con los lugareños, ya que muchos fueron alojados en casas de particulares. La aparición de la “herejía” materializada en los ingleses, generó temor entre la elite

---

Juan José Espinosa (futuro deán de la catedral de Córdoba en 1832); Felipe Ferreira, interino de Villa del Rosario, lo acompañó a Santa Fe; Romualdo Burgos, Juan Bautista Azcueta, Gonzalo Benítez (según el documento citado “pariente inmediato del Reverendo obispo relegado”) y José Centeno (secretario de cámara del obispo Orellana).

<sup>1202</sup> DORA CELTON, “Formación de la familia en la Argentina. Cambios y continuidades”, en: *Temas americanistas*, 21, julio-diciembre 2008, pp. 18-19.

<sup>1203</sup> JORGE GELMAN & DANIEL SANTILLI, “Crecimiento económico, divergencia regional y distribución de la riqueza. Córdoba y Buenos Aires después de la Independencia”, en: *Latin American Research Review* 45, 1, 2010, pp. 121-147.

gobernante de Córdoba<sup>1204</sup>. Sin duda debieron haberse aumentado los rezos, y los monasterios, custodios de la fe, jugarían un papel importante en ello.

Al mismo tiempo, una situación relacionada con la administración diocesana de la provincia ayudó a la expansión y productividad de las zonas más alejadas de la ciudad capital. En 1797 el gobernador intendente de Córdoba, Rafael Núñez III<sup>o</sup>, marqués de Sobremonte, atendiendo a los problemas administrativos que ocasionaba a su gobernación la traza del Obispado del Tucumán, pidió al rey su modificación. El pedido fue escuchado en 1806 y el 28 de marzo, por bula fundacional de Pío VII, se erigió la nueva diócesis, con una superficie aproximada de 580 mil kilómetros cuadrados<sup>1205</sup>. La creación de la nueva diócesis de Salta, desmembrada de la de Córdoba del Tucumán, trajo como consecuencia que esta última perdiera importantes prerrogativas —en especial en materia de diezmos— que no logró ver compensadas por la anexión de las provincias de Cuyo. Así quedaron establecidas las tres diócesis rioplatenses: Buenos Aires, Córdoba y Salta, que formaban parte de la arquidiócesis de Charcas<sup>1206</sup>. El primer obispo en ocupar la diócesis cordobesa fue el citado doctor don Rodrigo Antonio de Orellana<sup>1207</sup>.

---

<sup>1204</sup> VASSALLO, *op. cit.*, p. 483. La autora destaca que la presencia de ingleses no era nueva en Córdoba, ya que dieciocho años antes de los sucesos aludidos habían sido traídos por el gobierno español, con el objetivo de que hicieran tareas de exploración en la región de Santa Rosa en busca de metales, pero al poco tiempo fueron expulsados del continente. Y por los nombres de las mujeres involucradas, se puede deducir que los ingleses escogieron sus esposas entre las del grupo privilegiado: John Pullen y Rafaela Ávila, John Ross y Justa Vega, James Cooper y Teresa Cáceres, John Esley con Manuela Tissera, Thomas Wilson con Ana Arias de Cabrera, Thomas Kaemms con Agustina Alfonso.

<sup>1205</sup> La diócesis del Tucumán, fundada en 1570, estaba conformada por las jurisdicciones de Salta, Jujuy, Tarija, Catamarca, La Rioja, Tucumán, Santiago del Estero y Córdoba. Al dividirse en 1806, el Obispado de Córdoba quedó conformado por La Rioja, Córdoba y las tres provincias cuyanas (San Luis, San Juan y Mendoza), antes pertenecientes a la diócesis de Santiago de Chile.

<sup>1206</sup> “La de Córdoba, pese a ser la más antigua, se hallaba en una posición muy endeble por varias razones: por el importante influjo que en ella tenía el clero regular, que tornó estéril cualquier iniciativa en pos de promover una reforma de los órdenes, según la inspiración proveniente de la cultura ilustrada; por la debilidad de su cabildo eclesiástico, que carecía sistemáticamente de un número significativo de prebendados; o bien por las prolongadas sedes vacantes o los obstáculos que la diócesis presentaba para el crecimiento del clero secular. Salta, por su parte, era de creación sumamente reciente y apenas contaba con un gobierno eclesiástico regular. Por contraste, Buenos Aires —cuya jurisdicción se extendía a Montevideo y el litoral— no sólo no había sufrido ningún desmembramiento que la hubiera afectado en sus prerrogativas, sino que, por el contrario, se había visto muy fuertemente favorecida por el crecimiento económico de la región desde fines del XVIII y por la creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776”. LIDA, *op. cit.*, pp. 388-389.

<sup>1207</sup> Véase TONDA, *El obispo Orellana, op. cit.*, pp. 17-58.

### 3 Mujeres del “Absoluto” en el siglo XIX

#### 3.1 “Toma de estado” en Hispanoamérica

Las dos primeras décadas del siglo XIX, período que abarca este estudio, trajeron cambios importantes en los conventos de monjas, aunque con notables diferencias a lo largo de la América española.

En México, el número de ingresantes disminuyó después de 1810. En su historia sobre el México conventual, Margaret Chowning explica este hecho desde diferentes puntos de vista. Desde la perspectiva económica, las reducidas posibilidades financieras de muchas de las familias prominentes provocaron que se pensara dos veces antes de asumir una nueva deuda. El precio de la dote, entre 2000 y 4000 pesos, que antes de 1810 parecía un precio razonable a pagar por la seguridad de la niña y su honor, era ahora considerada una suma demasiado alta. Peor aún, la dote conventual no pudo adaptarse a las nuevas circunstancias, mientras que las matrimoniales virtualmente habían desaparecido. Por otra parte, los monasterios sufrieron la política desarrollada desde el gobierno: tanto liberales como conservadores les exigieron préstamos a los conventos, los bienes de la Iglesia sufrieron amenazas de expropiación y, aún, de supresión<sup>1208</sup>.

En el estudio pormenorizado de los tres cenobios de monjas en Cuzco, Kathryn Burns expone: “las décadas iniciales del siglo XIX fueron desastrosas para los conventos”<sup>1209</sup>, y, como consecuencia de la desesperante situación económica que atravesaba la ciudad hacia fines del siglo XVIII, la vida común desapareció de los dos conventos de calzadas: en adelante cada monja debió hacerse cargo tanto de su manutención como de la de las niñas y sirvientas que la acompañaban. La política de consolidación de vales reales impuesta en 1804 y las “contribuciones voluntarias” de 1822 -en realidad préstamos forzosos- imposibilitaron a las monjas cubrir sus necesidades básicas<sup>1210</sup>.

Los estudios sobre Chile elaborados por Sol Serrano muestran la decadencia del modelo religioso femenino representado por los conventos de monjas contemplativas, entre finales del XVIII y la primera mitad del siglo XIX. La

<sup>1208</sup> CHOWNING, *op. cit.*, pp. 226-229.

<sup>1209</sup> BURNS, *op. cit.*, p. 187.

<sup>1210</sup> *Ibidem*, pp. 190. En ese mismo año, un bando del virrey –una medida reiterada cuatro años más tarde por el gobierno republicano, permitió al clero regular optar por la excomunión. En Cuzco, una sola monja la solicitó.

disminución de profesiones es explicada como parte de un proceso de reforma propia del despotismo ilustrado, del liberalismo de los estados nacionales y del reformismo eclesiástico. No se cerraron conventos: a las órdenes regulares se les expropiaron los bienes para luego devolvérselos y a los conventos femeninos se les dejó decaer<sup>1211</sup>. En 1811 se decretó que las dotes de las religiosas fallecidas debían ser devueltas a las familias, con la consiguiente descapitalización, y en 1812 se ordenó que los conventos femeninos abrieran escuelas para niñas. Ninguna de estas ordenanzas tuvo efecto en el momento incierto que se vivía, que terminó en 1814 con la recuperación española de la Capitanía General de Chile. De todas formas, la guerra de independencia afectó a los conventos. Algunos edificios fueron confiscados para el uso de los ejércitos, se les exigió erogar sumas en metálico para financiar las guerras, algunos conventos fueron sindicados de realistas y otros de patriotas, y fueron prisión de mujeres de ambos bandos así como lugares de ocultamiento. La política, que había irrumpido de pronto en la ciudad, irrumpió también en los conventos igual que antes, pero ahora con apremio y desconcierto. Hubo tensión entre los lazos familiares de las religiosas, la mayoría pertenecientes a familias patriotas, y la dependencia y lealtad al prelado, que en sus primeros momentos fue un destacado realista<sup>1212</sup>.

En Buenos Aires, la reforma liderada por el Ministro de Gobierno, Bernardino Rivadavia, como parte del proceso de reforma del clero y muy especialmente de los regulares, pidió a los dos conventos de monjas el estado de sus capitales, bienes y réditos, un dato necesario “para dar principio al arreglo de todos los ramos de la administración en general” y “prestar a los conventos toda clase de protección”. Enterado a través de los informes presentados de la estrechez económica que sufrían decretó: “tomar razón de la contaduría y uso de los capitales” y obligar a los deudores a pagar la deuda en caso de que alguno de los deudores de réditos se hubiera negado o demorado. Pero no era sólo el tema económico el que preocupaba al gobierno. En diciembre de 1822 se promulgó la Ley de Reforma General en el Orden Eclesiástico,

---

<sup>1211</sup> La reforma de las órdenes regulares propiciada por los Borbones a mediados del siglo XVIII en Chile no dio resultados hasta casi un siglo después con las reformas del ultramontano arzobispo de Santiago Rafael Valentín Valdivieso. SOL SERRANO, “El poder de la obediencia: religiosas modernas en la sociedad chilena del siglo XIX”, en: PILAR GONZALBO AIZPURU & BERTA ARES QUEIJA (coord.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, Sevilla-México, 2004, pp. 295-314. SOL SERRANO, “El ocaso de la clausura: mujeres, religión y Estado Nacional. El caso chileno”, en: *Historia*, 2, 42, julio-diciembre 2009, pp. 505-535. El artículo sugiere que las monjas contemplativas dejaron de ser mujeres para el liberalismo, por no cumplir su rol de “madres”, y en el catolicismo decimonónico fueron desplazadas por las religiosas de vida activa, que eran un modelo de religiosas en el mundo que cumplían roles de “madres sociales”.

<sup>1212</sup> *Ibidem*, p. 514.

que impactó de manera negativa: entre 1822 y 1828 no ingresó ninguna aspirante al hábito en el monasterio de las catalinas, y en el mismo período, ocho monjas profesaron en el de las capuchinas<sup>1213</sup>.

### 3.2 “Toma de estado” en Córdoba

El 20 de enero de 1801 la madre Teresa Antonia de Jesús, priora del monasterio de San José de carmelitas descalzas, obtuvo del obispo Ángel Mariano Moscoso<sup>1214</sup> la licencia para que sor Lucía del Santísimo Sacramento pudiera profesar como monja de velo blanco, quien ya había concluido sus diez meses de noviciado y había recibido, “en la tercera y última voluntad”, la aprobación de la comunidad conforme a sus constituciones. De ese modo, todo estaba listo para que el 20 febrero el licenciado en teología don José Manuel Martínez, capellán del monasterio, en nombre del obispo, procediese a realizar la “exploración de la voluntad” de sor Lucía<sup>1215</sup>. Así reza parte del interrogatorio:

Primeramente ¿cómo se llamaba en el siglo y cómo se llama en la religión; qué edad tiene; de dónde es natural; y quiénes son sus padres? Dijo: que en el siglo se llamó María Lucía Álvarez, y que después que entró a la Religión se ha llamado María Lucía del Santísimo Sacramento; que es natural del Río Segundo abajo jurisdicción de esta ciudad en el Partido y Curato de los Ranchos; que le parece tiene veintiocho años y mas de dos meses; que es hija legítima de don José Bernardino Álvarez y doña Feliciano Argüello.

Ítem. Preguntada si para pretender su ingreso al monasterio fue inducida, violentada, o intimidada por alguna persona; o si después que entró a él ha sido asimismo inducida [...] 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 pareciéndole que en él aseguraba su eterna salvación.

Siempre habían sido pocas las monjas de velo blanco, ya que las constituciones fijaban un número preciso. Sin embargo, al igual que Lucía del Santísimo Sacramento, otras jóvenes se encargaron de reponer en San José la presencia de esa categoría de monja servicial. Durante las primeras dos décadas del

---

<sup>1213</sup> ALICIA FRASCHINA, “Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica: 1750-1865. Cambios y continuidades”, en: *Hispania Sacra*, LX, 122, 2008, pp. 445-466.

<sup>1214</sup> Véase BRUNO, *Historia*, cit., Tomo VI, pp. 467-468.

<sup>1215</sup> Entró en la vacante provista por el fallecimiento de sor María Mercedes del Niño Jesús, apellidada Pereira. Sor María Mercedes murió el 12 de febrero de 1800, aproximadamente a las seis de la tarde, después de una larga y penosa enfermedad. Su vida en la comunidad fue, comparativamente, un tanto breve puesto que había ingresado en mayo de 1792.

siglo, lo que abarca este estudio, ingresaron, además de la mencionada Luisa del Santísimo Sacramento, Teresa de Jesús, quien profesó en 1805<sup>1216</sup> y, al año siguiente, Teresa de los Dolores<sup>1217</sup>. El convento se fue poblando con monjas legas provenientes de las zonas rurales, lo que convirtió a esta pequeña comunidad en un fiel reflejo de los cambios demográficos y del adelantamiento de las fronteras<sup>1218</sup>.

A partir de 1800, durante los prioratos de las madres Teresa Antonia de Jesús<sup>1219</sup>, Marcelina de los Dolores<sup>1220</sup>, Juana María de San Alberto<sup>1221</sup> y María

---

<sup>1216</sup> Teresa Caldas era natural de Córdoba e hija de José Caldas, portugués, ya fallecido al momento de la profesión, y de Margarita Guzmán. Había cumplido los 23 años y, según lo que se escribió en la "exploración de la voluntad", "cada día está más firme en su determinación de haber elegido el estado religioso". Entró en la vacante dejada por Teresa Luisa de San Ángel quien había fallecido el 3 de marzo de 1802 alrededor de las tres de la tarde, anciana y tullida de los pies por varios años. Se trataba de una de las declaradas huérfanas de la ciudad que había ingresado para servir en el convento en 1737. AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 39 v.

<sup>1217</sup> Teresa de los Dolores se apellidaba Fernández, era natural del Partido de Santa Rosa, que había pertenecido antes al curato de Río Segundo. Sus padres, ambos con vida en el momento en que profesó, eran don Mayoriano Fernández y Petrona Gigena, ambos feligreses del expresado Partido. En 1825 ingresó otra hermana lega en el lugar que dejara Luisa del Santísimo Sacramento, fallecida un 4 de mayo de 1824 a las dos de la tarde, luego de haber recibido los sacramentos tras una larga enfermedad. En su lugar se incorporó sor María Lorenza de San Pedro, de 29 años de edad. Sor María Lorenza era hija legítima de Antonio Alba y de Celedonia Echenique y proveniente del cerro de Intihuasi, curato de Río Cuarto. Luego de entregar una dote de 500 pesos, el día 17 de junio renunció a sus bienes y legítimas en favor de su madre, con la condición de que con ellos se favoreciera a alguna de sus hermanas que quisiera ser religiosa. Tras vivir veinticinco años en el convento, falleció un 29 de febrero de 1856 de muerte repentina. Prudentemente en el libro se anota que se había confesado dos meses antes de morir y que "su mucha observancia y virtudes nos consuelan". AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 44 r.

<sup>1218</sup> Luego del traslado de la cabecera de Santiago del Estero a Córdoba, tuvo lugar la fundación del curato de Río Segundo el 10 de mayo de 1704. En 1714 se fundó la iglesia principal del curato: su matriz, Villa del Rosario, también llamada Los Ranchos. El obispo Miguel de Argandoña, 1748-1762, realizó también varias fundaciones. En 1749 la parroquia de indios de Tulumba se dividió en dos: el curato de Ischilín y el de Tulumba, de considerable importancia estratégica. AYROLO, *Funcionarios*, cit., p. 24.

<sup>1219</sup> Teresa Antonia de Jesús, Zamalloa, ejerció el priorato durante cinco períodos, a saber: 1789-1792; 1798-1801; 1804-187; 1813-1816 y 1819-1821. Había ingresado al convento en 1766 y falleció 55 años después, un 31 de julio 1821, estando en el ejercicio de su quinto priorato. La familia Zamalloa, de Jujuy, formaba parte del patriciado mercantil español; sin embargo, la situación de Catalina Clemencia de Olasso, madre de Teresa Antonia cambió al morir su esposo, don José Antonio de Zamalloa. Catalina Clemencia era sobrina nieta del "poblador y fundador de la ciudad, Francisco de Argañaraz" pero se convirtió en "pobre solemne". Esta categoría la conformaban los vecinos de la ciudad con dificultades económicas para desenvolverse en los roles sociales que correspondían a su grupo de vecinos de la República, aunque también la viudez femenina con hijos menores o hijas solteras sin dote podía ubicarlos en esa categoría social, en el estrato inferior del patriciado urbano colonial. Clemencia Antonia declaró que habiendo llegando al "dispendio de su dote, y aun de las alhajas destinadas al aliño y decencia suya y, de sus inocentes hijas", la limosna le resulta "indispensable" para sobrellevar la deshonra del estado deplorable de su "casa y todas sus facultades". ENRIQUE N. CRUZ, "Pobreza, pobres y política social en el Río de la Plata", *op. cit.* [en línea].

<sup>1220</sup> Marcelina Rodríguez Ladrón de Guevara había ingresado al monasterio en 1782. Permaneció allí hasta su muerte, acaecida en 1827. Ocupó el priorato entre los años 1807 y 1810, actuando como clavaria hasta el día de su fallecimiento.

<sup>1221</sup> Juana María Haedo profesó en 1787. Fue elegida priora en 1810, cargo que ocupó hasta 1813 y, desde ese momento y hasta su muerte, sirvió como clavaria. Falleció el 20 de noviembre de 1835 a las 3.30 horas, después de sufrir una terrible enfermedad que la mantuvo seis meses en la cama llagada y con fuertes dolores.

Alberta de Santa Teresa<sup>1222</sup>, se realizaron las gestiones para que profesasen como monjas de velo negro once novicias que habían cumplido los requisitos para realizarlo. La “exploración de la voluntad” de la mayoría de ellas la realizó también el capellán, licenciado don José Manuel Martínez<sup>1223</sup>.

La primera profesión de velo negro del nuevo siglo, realizada el 11 de enero de 1801, fue la de María Josefa de la Torre y Mujica, de 23 años, natural de Córdoba, hija de don Javier de la Torre y doña Teodora Vera y Mujica<sup>1224</sup>. Cuatro años después, el 27 de agosto de 1805, la comunidad de religiosas recibió a María Manuela Quiñónez, que al profesar tomó el nombre de María Manuela del Rosario, de 34 años de edad<sup>1225</sup>. En 1806, un 24 de junio, profesó sus votos solemnes Manuela Jacinta de Isasi, y fue admitida en el lugar de la fallecida madre Francisca Antonia del Corazón de Jesús<sup>1226</sup>.

El ocho de mayo de 1809 profesó doña María Luisa de Baigorri, hija legítima del matrimonio de Roque de Baigorri con Jacinta Álvarez, habitantes de la estancia de la Falda del Soconcho, y ocupó la vacante de la madre Catalina de Cristo<sup>1227</sup>. Al día

---

<sup>1222</sup> María Alberta había ingresado al monasterio en 1790 y ejerció el priorato durante los trienios 1816-1819 y 1824-1827. Era hija de Roque Baigorri y hermana mayor de sor María Luisa, profesa de velo negro que ingresó en 1809.

<sup>1223</sup> José Manuel Martínez y Dalmacio Vélez, padre del célebre jurista, fueron designados por la Junta de Temporalidades en 1773 para finalizar el inventario de los libros que habían pertenecido a los jesuitas. SILVANO BENITO MOYA, “Bibliotecas y libros en la cultura universitaria de Córdoba durante los siglos XVII y XVIII” en: *Información, cultura y sociedad* 26, enero/junio, 2012 [en línea].

<sup>1224</sup> Doña María Josefa de la Torre era hija de Francisco Javier de la Torre y María Teodora Vera Mujica López Pintado, siendo una de ocho hermanos. Pertenecía a una familia prominente, de genealogía que entroncaba con los fundadores de Córdoba y Santa Fe; poseían recursos económicos acordes con su posición derivados del comercio y de la propiedad de la tierra. Don Javier de la Torre era coronel del regimiento de caballería del Río Seco. De entre sus varios hijos se destacó Joaquín de la Torre y Vera, casado con Teresa de Allende y Torres, hija del caballero de Carlos III, don Pedro Lucas de Allende.

<sup>1225</sup> Había nacido en el Partido del Río Tercero Arriba pero vivió con sus padres, don Ambrosio Quiñónez y doña Catalina Sosa, ya fallecidos, en el Río Segundo. Antes de ser aceptada en el monasterio había vivido en el colegio de Huérfanas de la ciudad. Vecino al curato de Calamuchita, ubicado al suroeste de Córdoba y fundado en 1762, se encontraba el de Río Tercero, que constituía el límite con los indios del sur. Hacia fines del siglo XVIII este curato se dividió en dos: Tercero arriba y Tercero abajo. La cabecera de este último fue Villa Nueva del Rosario.

<sup>1226</sup> Hija de Juan Bautista Isasi y Juana Luisa Echenique y Villafañe. Isasi se había convertido por su matrimonio en yerno de José Gregorio de Echenique y Cabrera y de Margarita Villafañe. La familia Echenique monopolizaba las varas concejiles en esa época.

<sup>1227</sup> Unos años antes, a finales de diciembre de 1789, otra hija del matrimonio llamada también María y de 19 años de edad había ingresado al mismo monasterio. La estancia de la Falda de Soconcho fue parte de una antigua y amplia merced del Valle de Calamuchita que se repartió entre varios de los colonizadores recién llegados a la región. Hacia el Siglo XVIII, parte de ella fue heredada por don Juan Clemente de Baigorri y Tejeda de los derechos del alcalde Melchor Ramírez Camacho, casado con Francisca de Cáceres, aunque no estaba bien deslindada. La posesión fue igualmente otorgada a un hermano de Clemente llamado Gabriel. Le sucedieron en la propiedad sus hijos Fernando y el sargento mayor Roque Baigorri, hermanos del novicio jesuita José Clemente Baigorri. Cfr. CARLOS PAGE, *La*



siguiente tomó los hábitos, a los 21 años de edad, Ana Guillerma de la Santísima Trinidad (Tagle)<sup>1228</sup>, y lo hizo en la vacante de Juana Josefa del Corazón de Jesús<sup>1229</sup>.

A un mes de que estallara la Revolución que cambió el destino del Virreinato, profesó María del Rosario de San Francisco, quien “habiendo cumplido los 10 meses del año de probación fue admitida a los últimos votos según lo previenen nuestras constituciones y resultó aprobada para monja de velo negro en la vacante que quedó por muerte de la hermana Micaela del Espíritu Santo”<sup>1230</sup>. María del Rosario Elía, que así se llamaba la joven, era natural de Buenos Aires, hija legítima de don Juan Ignacio Elía y doña Bárbara García, vecinos de aquella ciudad. Su padre, capitán de milicias provinciales, había ocupado el cargo de segundo regidor en el año 1781 y, por vía de matrimonio, había emparentado con la elite capitular. No conocemos la razón por la cual María prefirió alejarse de su entorno —siendo que la ciudad contaba con dos monasterios, uno de capuchinas<sup>1231</sup> y otro de dominicas<sup>1232</sup>— y abrazar la regla del Carmen “sin mitigación hasta la muerte”. Debemos, entonces, aceptar sus propias palabras de que no la movió “motivo alguno temporal o terreno sino sólo por servir mejor a Dios, Nuestro Señor y asegurar la eterna salvación”<sup>1233</sup>.

---

*vida del novicio jesuita José Clemente Baigorri escrita por el P. Gaspar Juárez, Córdoba, Báez ediciones, 2012, p. 11. Soconcho fue la iglesia matriz del curato de Calamuchita.*

<sup>1228</sup> Ana Guillerma pertenecía a una rica familia de comerciantes jujeños de notoria raigambre hispánica y con extendidos lazos económicos y sociales en la ciudad de Córdoba y Buenos Aires. José Miguel de Tagle, nacido el 9 de mayo de 1756, era hijo de don Lorenzo José Ruiz Tagle, originario de las montañas de Santander, y de doña Manuela Hereña, vecina de Jujuy. Comenzó su carrera en la ciudad donde había nacido. Fue Receptor de todos los derechos que gravaban las partidas de aguardientes que entraban para su consumo en Salta y Jujuy. En 1785 fue nombrado Situadista, lo que le permitió realizar eventuales negocios durante el trayecto y el tiempo que demoraba el traslado de los caudales a Buenos Aires. Mantuvo una estrecha relación comercial con José Martínez de Hoz, residente en esta última ciudad. Se casó en dos oportunidades, la primera con doña María Teresa de Bastera, vecina de Jujuy, y fueron sus hijos Clara Luisa, María Cecilia, Ana Guillerma y José Miguel Sebastián de Tagle y Bastera. De su segundo matrimonio, ocurrido en 1809, con doña Josefa Usandivaras, vecina de Córdoba, tuvo dos hijos: Carlos y Josefa Tagle y Usandivaras. Cfr. LILIAN BETTY ROMERO CABRERA, *José Miguel de Tagle. Un comerciante americano de los siglos XVIII y XIX*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1973.

<sup>1229</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 25r.

<sup>1230</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Teresa Antonia de Jesús, priora*, 1810.

<sup>1231</sup> MÓNICA MARTINI, “La vida cotidiana en el convento de capuchinas porteñas”, en: *Archivum*, XIX, 2000, pp. 51-70. Mucho más próximas a las teresas por la rigurosidad de su regla, que a las catalinas, monjas calzadas, las capuchinas de Buenos Aires ayunaban “en todos los tiempos” y la comunidad se abstenía permanentemente de comer carne; las monjas legas se encargaban de las tareas de servicio y no tenían educandas en su convento.

<sup>1232</sup> ALICIA FRASCHINA, “Despreciando al mundo y sus vanidades. Los conventos de monjas en el Buenos Aires colonial”, en *Cuadernos de Historia Regional*, Luján, 2000, pp. 71-101. Sobre las rígidas pautas cotidianas a las que hubieron de sujetarse el grupo de mujeres que optó por la vida conventual dominica véase MÓNICA MARTINI, “La vida cotidiana en el convento de las catalinas porteñas” en: *Archivum*, XX, 2001, pp. 119-142.

<sup>1233</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Teresa Antonia de Jesús, priora*, 1810.

A finales de ese mismo año ingresó otra descendiente de familia fundadora. Se trataba de doña María del Carmen Valverde y Carranza, quien a los 27 años de edad profesó como María del Carmen del Niño Jesús<sup>1234</sup>.

A pesar de que hacia 1815 el país parecía caminar a la deriva, el 2 de junio de ese año, en el Monasterio de San José, un grupo de mujeres consagradas se preparaba para recibir en su seno a la novicia María Manuela de Tagle y Basterra. El licenciado don José Manuel Martínez, capellán y vicario eclesiástico del convento, en virtud de la licencia concedida por el obispo don Rodrigo Antonio de Orellana, sería el encargado de entregar el hábito a la joven de acuerdo con las constituciones de la orden del Carmelo. María Manuela del Corazón de Jesús, el nuevo nombre por el que se la conocería en adelante, había sido aprobada como religiosa de velo negro en la vacante de la madre Rosalía de San Agustín. Teresa Antonia de Jesús, priora, había convocado a reunión capitular. En dicha ocasión, cada vocal recibió dos porotos, uno blanco –para aprobar- y otro negro, para reprobar. Tras el recuento de votos resultó que las dieciséis vocales presentes estaban de acuerdo en que continuara su noviciado hasta su última y efectiva aprobación, la que finalmente tuvo lugar el 2 de abril de 1816.

El 20 de mayo de 1816 el recientemente nombrado capellán en remplazo del fallecido Martínez, don Teodoro Lozano, realizó la exploración de voluntad de la novicia, y dejó asentado que tenía 30 años de edad y que era natural de Jujuy, hija de don José Miguel de Tagle y de doña María Teresa de Basterra. Puede pensarse que con 30 años de edad la muchacha estaba destinada a la soltería, lo cual no era, necesariamente, un sinónimo de vocación religiosa. Por ello, resulta pertinente preguntarse si existirían otras causas que alentaran su entrada al convento, como ciertas obligaciones familiares. Recuérdese que las jóvenes novicias accedían al monasterio según la voluntad de los varones, padres o parientes, con “el deseo [...] de ser muerta al mundo y viva en el servicio de Dios para ser monja profesa”, aunque esto último no fuera del todo comprobable.

Ocho años atrás su hermana menor, Ana Guillerma, había sido recibida como novicia en el mismo convento carmelita de Córdoba. Lamentablemente, la joven enfermó y falleció después de “una larga y penosísima enfermedad, recibidos todos los Santísimos Sacramentos, con asistencia de su confesor el padre comendador

---

<sup>1234</sup> Proveniente del Partido de San Pedro, curato de Tulumba, vivió en el monasterio hasta su muerte en 1846, luego de una penosa enfermedad. AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 50 r y v.

fray Juan Antonio Oliva”<sup>1235</sup>. Su deceso ocurrió en octubre de 1818 a la edad de veintinueve años. Su hermana mayor había entrado al convento dos años antes. Si bien muchas jóvenes se vieron obligadas a aplazar por años el ingreso en espera de un lugar disponible, lo sucedido nos mueve a pensar que, enterados en su casa de la enfermedad, la familia aprovechara una vacante en el convento y enviara allí a la hermana a cuidar de la necesitada. Años después, en 1823, ingresó una tercera Tagle, Juliana, que tomó el nombre de Juliana de San José<sup>1236</sup>.

En abril de 1817 fue recibida Josefa Catalina de Santo Domingo a los veintiún años de edad. Sería recordada por ser la fundadora del convento de carmelitas de San Bernardo en Salta, en 1847. Doña Josefa era descendiente de uno de los linajes más distinguidos de la ciudad, el de los Cabrera<sup>1237</sup>. Es interesante que en la indagatoria que se le hizo antes de ingresar se le preguntó “su edad, patria y padres”. Esta es la primera vez que se ve el uso del vocablo “patria” en la documentación del monasterio, expresión que durante el Antiguo Régimen había seguido empleándose en sentido municipal. Rara vez se hablaba de ‘patria’ como algo más que la ciudad respectiva. El carácter local se repetía incluso en palabras todavía más cultas derivadas de patria, como ‘patricio’ y, a partir de mediados del siglo XVIII, ‘patriota’, pero este último vocablo no era común ni tampoco dominante. En esas mismas fechas se empleaban formas tan singulares como “patriero”, “patriense”, e incluso “compatrioto” a la par de ‘compatriota’, pero siempre con alcance y sentido local. El adjetivo ‘patriótico’ sí se había impuesto por doquier<sup>1238</sup>. Para Gabriel di Meglio, junto con esta concepción del término patria había una mucho más invocativa, la que formaba parte de la “tríada ideológica Dios, patria, rey”. Según este autor, con la revolución de mayo esa tríada se desarmó y, desde ese momento, “patria” fue el principio fundamental de aglutinamiento de la causa colectiva de la revolución. A partir de entonces, ‘patria’ se

<sup>1235</sup> AMSJ, *Libro de las Profesiones*, f. 47v.

<sup>1236</sup> AMSJ, *Libro de las Profesiones*, f. 60r.

<sup>1237</sup> MOYANO ALIAGA, *Don Jerónimo Luis de Cabrera*, cit., p. 132. Josefa Catalina Martínez y Pérez era hija del coronel de milicias José Julián Martínez, vecino de Córdoba, y de doña Juana Luisa Pérez. Martínez. Hermano del síndico del Monasterio, José Manuel Martínez, tuvo especial figuración durante la época de la Guerras Civiles como destacado opositor de los federales. Cuando el general Paz invadió la provincia, Martínez se unió a su ejército y combatió como jefe de una columna de infantería en la batalla de La Tablada. Hombre de confianza del gobernador, este lo nombró su ministro de guerra y, cada vez que debía abandonar la ciudad, lo nombraba su gobernador delegado. Era dueño de una estancia cerca de Alta Gracia, en la que falleció en 1865. Cfr. EFRAÍN BISCHOFF, *Córdoba Libre, 1829*, Buenos Aires: Instituto Bibliográfico “Antonio Zinny”, 1993, p. VII.

<sup>1238</sup> JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO, “El uso de los conceptos patria y nación en el derecho indiano”, en: *Actas del XV Congreso del Instituto Internacional del Derecho Indiano*, Córdoba (España), del 19 al 24 de septiembre de 2005, Córdoba Diputación y Universidad, 2005, pp. 1313-1349.

transformó en un elemento mucho más emocional, un principio movilizador y el término más usado a nivel social, pudiendo aludir tanto a América como también al lugar donde se había nacido, pero siempre en oposición a los conceptos de rey y de monarquía<sup>1239</sup>.

Finalmente, en 1819 se incorporó al monasterio María del Rosario de la Santísima Trinidad, a los 30 años de edad. La hermana María del Rosario ingresó como novicia el 1 de junio de dicho año e hizo su solemne profesión como monja de velo negro el 9 de junio de 1820. Se trataba de María del Rosario Reynafé, natural de la villa de Tulumba, hija del comerciante y estanciero Guillermo Reynafé y de doña Claudia Hidalgo de Torres<sup>1240</sup>.

De las catorce religiosas examinadas para ingresar en los primeros veinte años del siglo, solamente seis eran naturales de la ciudad de Córdoba<sup>1241</sup>, cinco habían nacido en diferentes Partidos y Curatos del obispado, dos provenían de Jujuy y sólo una era oriunda de Buenos Aires<sup>1242</sup>. La procedencia de esas mujeres revela el surgimiento de poblaciones más o menos cercanas a la ciudad capital que nacieron

---

<sup>1239</sup> Para profundizar sobre el uso de los conceptos véase GABRIEL DI MEGLIO, *Viva el bajo pueblo! La plebe urbana de Buenos Aires y la política entre la Revolución de Mayo y el rosismo*, Buenos Aires, Prometeo, 2007. Del mismo autor, "Patria" en: NOEMÍ GOLDMAN (ed.) *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata 1780-1850*, Buenos Aires, Prometeo, 2010, pp. 115-130.

<sup>1240</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, ff. 56r. al 58r. A María del Rosario le atrajo la vida religiosa. Ingresó como pensionista en 1802 al Colegio de las Huérfanas de Córdoba y en 1809 tomó los hábitos como beata, con el nombre de María del Rosario de la Santísima Trinidad. Pasó en 1819 al monasterio de San José, donde recibió el hábito de la Orden del Carmelo descalzo y vivió allí por 35 años; fue priora y madre del Consejo. Falleció el 12 de octubre de 1855 después de haber padecido una penosa enfermedad durante tres años. María del Rosario era hija de doña Claudia Hidalgo de Torres y de Guillermo Reynafé, fuerte comerciante irlandés que operaba traficando mercadería y hacienda entre Córdoba, Santiago del Estero y Salta, y que se afincara en Tulumba aproximadamente hacia 1770. Dueño de la estancia "Los Manantiales" criará allí a sus 12 hijos. Entre ellos se destacará en la vida política José Ignacio, quien llegará a ser gobernador. Cfr. JOSÉ VICENTE FERREIRA SOAJE, "Los Reynafee (Kennefick)" en: *Boletín del Centro de Estudios Genealógicos de Córdoba* 6, pp. 4-13.

<sup>1241</sup> Cien años atrás, entre 1700-1720, había ingresado una cantidad similar: once religiosas, de las cuales cinco eran vecinas de la ciudad de Córdoba, dos lo eran de Santa Fe, otras dos de Buenos Aires y de las dos restantes, una era donada (sin datos) y la restante, proveniente de Andaguaylas.

<sup>1242</sup> Se trata de doña Eulogia Sánchez, quien había recibido del Dr. Funes la licencia "para esperar el hábito de seglar en la primera vacante que se le había prometido con consulta de la comunidad y habiendo fallecido la Madre Superiora Antonia de San José [...] fue propuesto a votos de la comunidad la expresada doña Eulogia [...] igualmente su licencia para que salga del Monasterio a casa de la Señora Gobernadora (que le servirá de madrina) y esté allí los días que guste hasta que se aproxime la toma de hábito o hasta el mismo día que se le haya de vestir". AAC, Legajo 8, tomo 1, Monjas Teresas, 7 de abril de 1809. Sin embargo, en el Libro de profesiones se anotó que doña Eulogia, que era hija de los vecinos don Manuel Sánchez y doña María Teresa Gonzalez, fallecidos, profesó a los 23 años como monja de coro, con la dote ofrecida por el virrey marqués de Avilés, ya que la mencionada joven "que desde los diez años estaba llamada a ser religiosa", no podía costear su pasaje ni otros gastos. Sor Eulogia falleció el 22 de noviembre de 1838 "tras una grave y molesta enfermedad sin dispensarse de nada de la observancia regular y en cama por meses". Fue asistida por el capellán Lozano, quien le dispensó los sacramentos. AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 49v.

como fruto de una política de expansión territorial y de un proceso de crecimiento del mundo rural<sup>1243</sup>. Originaria del Partido de Río Tercero se encontraba sor María Manuela del Rosario; del Río Segundo, la hermana María Lucía del Santísimo Sacramento; de Santa Rosa del Río Primero, venía Teresa Fernández<sup>1244</sup>. Del partido de San Pedro, Curato de Tulumba, llegaron María del Carmen del Corazón de Jesús y María del Rosario de la Santísima Trinidad. Similar situación se advierte en el monasterio de Santa Catalina, en el que había un alto número de monjas originarias de Salta y también de Santiago del Estero, ciudad que hasta entonces no había aportado reclutas al monasterio. También había entre las catalinas monjas de San Miguel de Tucumán, San Juan, La Rioja y Santa Fe<sup>1245</sup>.

La edad en que la mayoría de estas mujeres se incorporó al convento oscilaba entre los 20 y los 30 años. Sin embargo hay dos que superan esa cifra, ya que ingresaron a los 34 y a los 47 años cumplidos. La media de edad de las profesas en estas primeras décadas del siglo XIX fue de 27,8 años.

Mónica Ghirardi, en su estudio sobre las familias y el matrimonio en Córdoba, determina que a finales del siglo XVIII la edad media de la mujer blanca al realizar su primer matrimonio era de 21,7 años y la de los varones la ubica en más de 27 años<sup>1246</sup>. Estas cifras permiten establecer algunas conjeturas. En primer lugar, se advierte que la edad promedio de ingreso al monasterio supera a la del matrimonio, lo que dejaría un margen de especulación para afirmar que las candidatas al velo habrían perdido las posibilidades de formalizar una buena alianza o que, destinadas a abrazar la religión, tuvieron que esperar varios años a que se produjera una vacante, dada la reducida población que albergaba el convento carmelita<sup>1247</sup>. De hecho, cada uno de los ingresos se hizo, sin excepción, ocupando la vacante de alguna religiosa desaparecida. Incluso, cuando dos religiosas dejaron el convento para salir a fundar a

<sup>1243</sup> DORA CELTON, *Ciudad y campaña en la Córdoba Colonial*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1996, pp.72-113.

<sup>1244</sup> El curato de Santa Rosa del Río Primero fue fundado en 1800; pertenecían a él la capilla homónima, la de Ramallo y la capilla del Pilar.

<sup>1245</sup> NIEVA OCAMPO, *El obispo*, cit., p. 55.

<sup>1246</sup> MÓNICA GHIRARDI, *Matrimonios*, op. cit., p. 72.

<sup>1247</sup> En su estudio sobre la población conventual femenina en la ciudad de Buenos Aires, Alicia Fraschina observa situaciones similares. El grupo de las esposas de los comerciantes accedía al matrimonio a los 18 años de edad. Las que se casaban entre los 24 y los 29 años eran consideradas como “aquéllas que iban camino a convertirse en solteras”. ALICIA FRASCHINA, *Mujeres consagradas*, op. cit., pp. 81-82. Mónica Ghirardi explica que “la tendencia de los linajes se orientaba a evitar la dispersión de los bienes favoreciendo la endogamia de grupo social en el matrimonio, es decir, el casamiento de la prole con hijos de familias pertenecientes a una extracción social similar. Un “buen matrimonio” equivalía a la maximización de los beneficios que pudieran extraerse de la alianza”, GHIRARDI, *Matrimonios y familias* cit., pp. 65-67

la ciudad de Salta y se pidió permiso para que ingresaran una o dos jóvenes en el lugar que ellas dejaban, la respuesta fue negativa. Era imposible tomar una decisión hasta que hubiera una certificación oficial de que las enviadas no volverían. Sin ese documento probatorio el lugar debía quedar vacante hasta su regreso: “Hemos entendido que nada se debía proveer sobre él [tema] hasta que certificadas por noticia cierta y oficial de que aquellas nuestras hermanas no volverían a este convento, pudiéremos entonces dirigirnos a Vuestra Señoría para que se resolviera lo más puro y conforme a nuestra sagrada constitución sufriendo juntas el sacrificio de vernos privadas en este espacio y tiempo de la compañía y servicio de nuestras hermanas ausentes”<sup>1248</sup>.

Al igual que lo sucedido en siglos precedentes, los apellidos de las religiosas remiten aún a las familias distinguidas y de fortuna de la ciudad y de su jurisdicción. Las candidatas ingresaban después de un examen en el que se probaba tanto su limpieza de sangre como su legitimidad, su vocación para la Orden del Carmen y su disposición a una vida contemplativa.

Hubo varias religiosas que fueron testigos tras las rejas de los múltiples cambios ocurridos a lo largo del siglo XIX. Entre ellas, Francisca Antonia de la Concepción, quien ingresó en 1815 y falleció en 1876, tras 61 años de vida en el interior del claustro. A sus 91 años de edad sus compañeras anotaron que fue una mujer “observante y creemos murió la muerte de los justos”<sup>1249</sup>. Otra fue María Luisa de la Encarnación, que vivió 48 años en el claustro, de los 32 años de edad hasta los 80. Tuvo la fortuna de ser asistida por una familia espiritual que veló por ella durante su penosa enfermedad, por la que quedó tullida. Se dice que sufrió “grandes dolores” y que fue asistida en su partida por su confesor, el doctor José Saturnino Allende<sup>1250</sup>. Para mencionar una más de las longevas se nombra a Juliana de San José (Tagle), quien se incorporó al convento a los 35 años y, tras vivir 45 años allí, murió “la muerte de los justos, y con la gracia bautismal que tenemos voló al cielo como un ángel” un 18 de enero de 1868<sup>1251</sup>.

---

<sup>1248</sup> Las primeras constituciones no especificaban el tiempo que debían guardarse las vacantes, haciendo referencia vagamente a “largo tiempo”. En las reformas aprobadas por el papa Pío VI se estipuló un tiempo de diez años, después del cual el lugar debía ser por otra religiosa. AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *La Presidenta del monasterio al señor provisor*, 8 de marzo de 1810.

<sup>1249</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 53r.

<sup>1250</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 58r.

<sup>1251</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 60r.

La lista no se agota en estos tres casos. Cuando María Manuela del Rosario Quiñones ingresó al convento en 1805 tenía 34 años. Permaneció allí durante 47, hasta que la muerte la sorprendió “recién salida de los santos ejercicios de junio”, el día 2, en 1852<sup>1252</sup>. Aún mayor era Teresa de los Dolores, monja de velo blanco, que ingresó a los 22 años, y luego de pasar 70 en el monasterio falleció a la edad de 92 años<sup>1253</sup>. No todas tuvieron la ventura de morir como María Manuela, sin advertirlo.

Esta longevidad tiene su explicación en varias razones: por un lado, en la dieta, que si bien era carente de carne de res y pollo, se componía de legumbres, vegetales, miel y otros alimentos ricos en proteínas. Por otro, debe admitirse que la vida de las religiosas era muy estable y disciplinada. Finalmente, sus votos de castidad las protegían de los peligros del parto y de enfermedades venéreas.

### 3.2.1 Gastos de profesión de una religiosa

Todavía en la Córdoba decimonónica había dotes para casarse y dotes para profesar. Como ya se ha dicho, las familias de las novicias gastaban en dote, piso y ajuar, pero no se ha especificado en qué consistía, es decir, los costos reales de tener una monja en la familia<sup>1254</sup>. Una documentación hallada en el Archivo de la Provincia de Córdoba ayuda a subsanar la desinformación. Tras la muerte de Francisco de la Torre, acontecida en 1803, se hizo el inventario y partición de bienes que arrojó un patrimonio activo de 64.896 pesos y un pasivo de 8.500 pesos; pero lo que interesa es que entre los papeles de la testamentaria se encontraron los egresos realizados en la profesión religiosa de una de las hijas, María Josefa del Carmen, monja en el Carmelo descalzo<sup>1255</sup>.

En la *Razón de gastos* se menciona no sólo el dinero gastado en un rubro que podemos denominar *gastos generales* (de la vida monacal), sino además los *gastos*

---

<sup>1252</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 37r.

<sup>1253</sup> AMSJ, *Libro de las profesiones*, f. 44r.

<sup>1254</sup> Sobre el tema véase, SOLEDAD GÓMEZ NAVARRO, “Vida cotidiana de monjas y religiosas en la España Moderna a través de sus contabilidades. El convento cordobés de Santa Ana a fines del Antiguo Régimen” en: *Revista de historia social y de las mentalidades* 14, 2, Santiago de Chile, 2010, pp. 103-136. Se trata de un estudio de intrahistoria pero desde una perspectiva global, en el que la autora analiza la contabilidad del convento de carmelitas descalzas internándose en el “día a día” de la economía monástica femenina.

<sup>1255</sup> El documento aparece con el siguiente título: *Razón de los gastos hechos por Doña Josefa de la Torre, y demás que tiene recibido por cuenta de su legitima*, AHPC, Escribanía 4, 1803, Legajo 21, Expediente 1, sin foliar.

*especiales* (como, por ejemplo, de la profesión y su festejo) que nos dan indicios sobre la vida cotidiana del monasterio y de las celebraciones de profesión en el mismo. Entre los gastos generales de la vida monacal, hallamos el pago de la dote que era de 2000 pesos y el del piso, unos 300 pesos más; a los que se agregaron 6 pesos pagados al síndico del cenobio y 7,4 pesos abonados al escribano por la “renuncia para profesar” (el testamento de renuncia) y 8 reales por una fe de bautismo. En suma, aproximadamente unos 2.315 pesos.

Además de los gastos citados, están claramente registrados otros relativos al ajuar y a elementos propios de devoción y para la vida cotidiana: así encontramos una importante cantidad de varas de género de diversa factura para los hábitos (gasa, bayeta, durai, picote, algodón). De los textiles podemos inferir su uso en las distintas partes del hábito, como cuando dice “gasa fina para velo, gasa para velo, gasa ancha para velo o bayeta blanca tajuela para hábitos; durai blanco para hábitos”<sup>1256</sup>. De algunas otras telas se dan indicaciones muy generales como “algodón y ropas necesarias”. También llevó un colchón de paja para la celda: una jerga, sumando aproximadamente 97 pesos.

Puede hacerse una idea aproximada de la celda de la religiosa, integrada por una mínima cantidad de muebles, ya que además de la jerga para dormir y una “fresada”, se mencionó una mesita de madera tasada conjuntamente con la frazada en 3,6 pesos. Entre los elementos de devoción con los que ingresó al Carmelo, se indican un cuerpo de breviarios carmelitas y un indefinido libro devoto<sup>1257</sup>.

Dentro de los gastos especiales, el prorrateo nos muestra los realizados para la ceremonia de la profesión y todos los aditamentos que la rodeaban, que eran parte de una celebración extensiva a la familia de la monja, comunidad religiosa y a la sociedad cordobesa. El capellán del monasterio está presente con un pago realizado de seis pesos, y una cantidad no estimada que se dio al predicador, por el sermón dado en la ocasión<sup>1258</sup>.

---

<sup>1256</sup> *Ibidem*.

<sup>1257</sup> JAVIER BERDINI, “Aproximaciones a la profesión religiosa de Doña María Josefa de la Torre (Córdoba, siglo XIX)”, trabajo final inédito del curso de posgrado *Protagonistas en la sombra: Los Regulares en la Monarquía Católica (España e Indias, s. XV-XVIII)*. *Nuevas perspectivas de estudio*, Universidad Nacional de Córdoba, agosto de 2010.

<sup>1258</sup> La ceremonia de profesión se iniciaba con un sermón en el que los sacerdotes mostraban sus dotes como oradores; en el sermón se enaltecía la vida ejemplar religiosa como un camino para alcanzar la gloria eterna. Véase ALMA MONTERO ALARCÓN, *Monjas coronadas. Profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*, Museo Nacional del Virreinato, Plaza y Valdés, México, 2008, p. 109.



En la celebración religiosa hubo acompañamiento musical y coral, según denotan los asientos al discriminar músicos y cantores (8½ pesos) y músicos (5 pesos). Asimismo, esclavos de la ranchería tocaron música festiva con chirimías y cajas en la puerta de la iglesia conventual.

María Josefa del Carmen sostendría en sus manos durante la profesión imágenes de Jesús Niño, que fueron retocados por un pintor, el mismo que realizó la “hechura de la fórmula”, esto es, una lámina con el texto del juramento de la monja (era uno de los aspectos más relevantes de la ceremonia, ya que puestas las manos sobre el Libro de las Constituciones hacía de manera formal los votos solemnes), seguramente artísticamente adornado<sup>1259</sup>.

A los asistentes se los convidó con refrescos, dulces y “cosas menudas que se ofrecieron”<sup>1260</sup> por una cantidad de casi cien pesos; se anotan azúcar y chocolate, distinguiéndose además un refresco dulce propio de fiestas y reuniones, los panales<sup>1261</sup>.

Figuran egresos para el servicio de María Josefa, 4 pesos en plata para su criada y polleras y rebozos para dos sirvientas que no pernoctarían con ella en el monasterio. Entre todos los gastos hacían un total de 30 pesos. Se hallan asimismo gastos para médicos o medicinas en 11 pesos “que importa la curación de una enferma y mando la monja se pagase por su cuenta”.

#### **4. La economía monástica en tiempos turbulentos**

Agobiada por el peso de una enorme deuda pública, la Corona promulgó el 26 de diciembre de 1804 el decreto de consolidación, con el que buscaba obtener recursos para la amortización de los depreciados vales reales en circulación. Amenazada por la bancarrota, mandó que, en el término de un mes, se tomase razón de todas las obras pías y capellanías, y de los bienes raíces, censos y caudales que pertenecieran a la Iglesia americana y se procediese a su confiscación y venta, y que

<sup>1259</sup> JAVIER BERDINI, “Aproximaciones a la profesión religiosa de Doña María Josefa de la Torre”, op. cit., p. 5.

<sup>1260</sup> Que podían ser estampas, rosarios, medallas, etc.

<sup>1261</sup> Dulce tan fino como seco y esponjoso que se hace de almíbar de azúcar y clara de huevos, y zumo de limón, dándole una forma algo cilíndrica, a manera de panales. Se usa para endulzar líquidos, tales como el agua fría. También llamado azúcar rosado, azucarillo, pan o panal de azúcar.

su producto se colocara en la Real Caja de Amortización y consolidación de Vales Reales<sup>1262</sup>.

Esta exacción de recursos de las obras pías y capellanías ocasionó una reducción sustancial de los capitales disponibles de clérigos e instituciones eclesiásticas, situación que condujo a la retracción de su actividad crediticia. De esta manera, la ofensiva regalista no sólo afectó al clero, al reducir sus propiedades y sus fuentes de ingreso, sino también a los particulares que tenían en el dinero eclesiástico una reserva financiera a la que accedían a bajo interés y a largo plazo. Por otra parte, los particulares tuvieron que responder por los principales e intereses de censos y capellanías en un plazo breve viéndose obligados, en muchos casos, a vender sus bienes inmuebles para reunir el numerario exigido por la Real Caja de Amortización<sup>1263</sup>.

En Nueva España, los más afectados con esta medida fueron la Iglesia y los propietarios rurales, ya que muchas haciendas tuvieron que rematarse e innumerables pequeños propietarios quedaron en la ruina<sup>1264</sup>. Aunque con menos violencia, igualmente se vieron perjudicados comerciantes y mineros, dado que todo aquel que hubiera pedido préstamos a la Iglesia quedaba obligado a devolverlos en un plazo perentorio. Las clases acomodadas se vieron empobrecidas, y la reacción de criollos y españoles no tardaría en dejarse oír<sup>1265</sup>.

En Perú, la oposición de los religiosos y de la opinión pública impidió el cumplimiento del decreto de consolidación. En contraposición, en Buenos Aires, “salvo alguna expresión individual de queja y cierta reticencia de algunas corporaciones eclesiásticas”, no se produjo por parte del clero la reacción adversa que comprobamos en otras regiones. Fueron los particulares los que criticaron la medida y dirigieron a la corona un escrito haciendo constar la imposibilidad en que se

---

<sup>1262</sup> Al finalizar el siglo XVIII, las arcas de la Monarquía eran deficitarias pero no se podían crear nuevos impuestos para subsanar la quiebra económica, ya que comerciantes y fabricantes, sobre todo los de Cataluña y las provincias Vascongadas, sufrían las consecuencias de una recesión que impedía al gobierno imponerles nuevas cargas. Fue así que, en 1798 y a propuesta del secretario Saavedra, Carlos IV creó la Caja de Amortización, separada de la caja de la Tesorería. HERR, *op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>1263</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 258.

<sup>1264</sup> Sobre el efecto de esta ley en los bienes eclesiásticos véase el capítulo VI de ALICIA BAZARTE, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*, México, UAM, 1989.

<sup>1265</sup> La suma que el gobierno peninsular percibió en total fue de 10.656.000 pesos. El dinero se usó para pagar compromisos adquiridos y continuar la paz con Francia. Cfr. LUCAS ALAMÁN, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

encontraban los tomadores de censos de redimir los principales en beneficio de la real hacienda<sup>1266</sup>.

En Córdoba, Levaggi señala una cierta oposición de las autoridades locales y de los particulares a la medida confiscatoria, lo que se muestra a través del retraso de la autoridad local en su publicación, así como en la falta de puntualidad y precisión de los escribanos cordobeses en la confección de las listas de bienes, capellanías y censos requeridas por la instrucción que acompañaba el decreto real. Recién en 1806 el gobernador intendente, Rafael de Sobremonte y Núñez, dispuso que la cédula real se publicara por bando y, tras numerosos reclamos del virrey, se logró hacia 1808, la confección de las listas de “principales” por parte de los notarios<sup>1267</sup>. No se advierten, en cambio, retrasos por parte de las instituciones religiosas en la realización de los informes exigidos, ni que éstas ocultaran bienes para sustraerlos a la consolidación. Finalmente, la medida regalista sólo consiguió una recaudación muy escasa que quedó en las cajas reales locales produciéndose en octubre de 1809 la supresión definitiva de la Caja de Amortización<sup>1268</sup>.

En la primera década del siglo XIX Córdoba se destacaba como uno de los principales centros importadores del Interior del Río de la Plata<sup>1269</sup>. Se introducían en la provincia “productos por un valor promedio anual de más de 270.000 pesos anuales en la primera mitad de la década y casi de 300.000 en la segunda, cantidades importantes si se las compara con el resto de las provincias del Interior en tanto que significaban la mitad de las mismas”<sup>1270</sup>.

<sup>1266</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 258.

<sup>1267</sup> ABELARDO LEVAGGI, “La desamortización eclesiástica en el Río de la Plata”, en: *Revista de Historia de América* 102, México, 1986, pp. 7 a 89

<sup>1268</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 259.

<sup>1269</sup> Vale recordar que el Virreinato del Río de la Plata fue una zona deficitaria y totalmente dependiente de las cajas altoperuanas. No era solamente una región regida por una única oficina fiscal sino que, además, era atípica en relación con las principales áreas coloniales, en el sentido de que constituía la zona fronteriza del Imperio y sus cuentas eran negativas en término del balance de ingresos y erogaciones. A diferencia de Charcas, Perú y México, pero de manera similar a Chile, La Florida y Venezuela, el Río de la Plata consumía más ingresos públicos que los que recaudaba. El hecho de que el Río de la Plata fuera un territorio marginal se refleja en la ausencia de cajas en casi la mayoría de sus provincias hasta fines del siglo XVIII. Cfr. HERBERT KLEIN, “Las finanzas reales” en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo 3, Buenos Aires, Planeta, 1999, pp. 13-30. Hasta la década de 1750 tanto el Perú como el Alto Perú habían estado recaudando niveles muy bajos de ingresos y ninguna de las dos regiones presentó señales de recuperación hasta el período de 1760-1769. En esta década las cajas reales de Charcas pasaron al Virreinato del Río de la Plata, aunque ya habían estado enviando sus excedentes a esta región desde mucho antes de 1776. Cfr. HERBERT KLEIN, “Las economías de Nueva España y Perú 1680-1809. La visión a partir de las cajas reales”, en: HERACLIO BONILLA (ed.), *El sistema colonial en la América española*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 154-217.

<sup>1270</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 259

Uno de los principales (y tradicionales) artículos de comercio eran las mulas, sector en el que se produjo una recuperación en los primeros años del siglo XIX por la significativa demanda de los centros mineros altoperuanos, que se vio acompañada de buenos precios. Entre 1800 y 1806 fueron conducidas a los potreros de Salta o del Perú 20 mil mulas como promedio anual, siendo el valor de una mula de un año 54 reales. Este fue el último período de auge del “famoso ramo”, ya que en los años siguientes disminuyeron progresivamente los volúmenes exportados y los criadores cordobeses enfrentaron graves dificultades para cobrar las mulas introducidas al espacio peruano como consecuencia de los acontecimientos revolucionarios de 1809<sup>1271</sup>.

Otro producto de exportación de gran importancia fueron los tejidos de lana, que en un promedio anual de 100 mil piezas aproximadamente se exportaban hacia los mercados de Buenos Aires, el Litoral y el Paraguay, principalmente, y también hacia San Juan, Mendoza, La Rioja, Catamarca, Salta y Jujuy. Por último, y de menor importancia que los anteriores, encontramos el ramo de los cueros, que con un promedio anual de 25 mil piezas eran enviados a Buenos Aires en esta década<sup>1272</sup>.

Al considerar en conjunto la información sobre la producción y el movimiento de las importaciones y exportaciones en la primera década del siglo XIX, se encuentra una balanza comercial favorable<sup>1273</sup>. Sin embargo, esta balanza comercial equilibrada se transformó profundamente con las rupturas político militares que trajeron aparejadas las guerras de independencia. La interrupción de las relaciones con el Alto y Bajo Perú fue el acontecimiento de mayor significación. Córdoba perdió con ello el mercado consumidor del principal sector de la economía de exportación: las mulas. El derrumbe del tráfico de mulas y, por ende, el cese de sus retornos monetarios, provocó la decadencia económica de la región<sup>1274</sup>.

En esta primera década independiente, al abrupto corte de las exportaciones de mulas y sus consecuentes retornos monetarios se sumó el incremento de los valores de los productos importados desde el mercado mundial. Como resultado de este aumento en las importaciones y del cese de los retornos en dinero provenientes de las exportaciones de mulas al Alto Perú, Córdoba enfrentó durante la segunda década del

---

<sup>1271</sup> ASSADOURIAN, “El sector exportador”, *op. cit.*, pp. 316-318.

<sup>1272</sup> *Ibidem*, pp. 324, 342 y 350.

<sup>1273</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 253.

<sup>1274</sup> ASSADOURIAN, “El sector exportador”, *op. cit.*, pp. 319-321.

siglo XIX una balanza comercial desfavorable<sup>1275</sup>. Por otra parte, si bien la provincia pudo aprovechar en parte la demanda de bienes pecuarios desde Buenos Aires, su capacidad de expansión territorial para la cría extensiva de ganado vacuno estuvo limitada por la belicosidad de los indígenas en su frontera sur y suroeste<sup>1276</sup>.

A la crisis político-institucional de Córdoba se agregó, entonces, la económica<sup>1277</sup>. Desde 1815 la situación mercantil fue empeorando porque ya no sólo se mantuvo la dificultad para exportar mulas sino que se derrumbó definitivamente el monopolio abastecedor desde Buenos Aires. De este modo, y sobre todo por motivos políticos, Córdoba se vio obligada a un definitivo y costoso reacomodamiento en el que Buenos Aires se erigió como el único gran mercado para colocar su producción (ahora de cueros y otros productos menores)<sup>1278</sup> y, además, proveedor de los artículos extranjeros que los mediterráneos se apresuraban a redistribuir por el angostado espacio de la Provincias Unidas, revalorizándose la importancia del comercio y los comerciantes<sup>1279</sup>. A este desventajoso cuadro debe sumársele el colapso total del mercado paraguayo, la reducción del mercado porteño para los tejidos cordobeses y la tremenda sequía que azotó a la provincia en 1814 y los primeros meses de 1815.

Las posteriores guerras por la independencia terminaron de sumir a la jurisdicción de la antigua Gobernación del Tucumán en la miseria y la decadencia general. Cuando Tomas Manuel de Anchorena escribió que “los recursos de estos pueblos están agotados, la arriería está destruida, el tránsito al Perú asolado y desierto”, se estaba refiriendo a provincias que eran escenario de la guerra. Al estudiar

---

<sup>1275</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 254.

<sup>1276</sup> GELMAN, *op. cit.*, p. 128.

<sup>1277</sup> “Una de las consecuencias de esta crisis fueron las cuantiosas deudas que algunos estiman en \$ 700.000, de difícil cobro en medio de la guerra, que quedaron como pago pendiente para los productores del Interior. Que sepamos, no hubo un desconocimiento de las deudas desde el Alto Perú pero en Córdoba, zona muy afectada por la crisis, hasta 1835 se continuaban los trámites para el cobro de las mismas”. ASSADOURIAN & PALOMEQUE, “Los circuitos mercantiles del “interior argentino” y sus transformaciones durante la Guerra de Independencia (1810-1825)”, en: SUSANA BANDIERI (comp.), *La historia económica y los procesos de independencia en la América hispana*, Buenos Aires, Prometeo, 2010, pp. 49-70.

<sup>1278</sup> Tras la revolución de Mayo y con la pérdida del Alto Perú, producida al año siguiente, los cueros se convirtieron en el producto en torno al cual se vertebró el tráfico mercantil con otros países, en especial con Inglaterra. La creciente demanda de cueros facilitó la lenta incorporación de la llanura cordobesa a la zona de influencia del litoral, o podría decirse, al puerto de Buenos Aires.

<sup>1279</sup> LOBOS, *Historia*, cit., Tomo III, pp. 703-708. El autor interpreta que la independencia de Córdoba en época de Javier Díaz fue una expresión fundamentalmente política, puesto que desde el punto de vista económico no se encara la organización y sostenimiento de una hacienda autónoma, con sus correspondientes estructuras impositivas y arancelarias. Sin embargo, a partir de su caída y el retorno de Córdoba al gobierno directorial, los aspectos negativos se incrementan. Véase: LOBOS, “La política económica durante el gobierno autónomo de José Javier Díaz (1815-1816)”, en: *Revista de la Junta Provincial de Historia de Córdoba* 22, Córdoba, 2005.

el caso de Córdoba, Héctor Lobos describe a la provincia con sus campos arrasados, sus ganados arriados por patriotas y realistas, sus hogares saqueados, y las familias destruidas, angustiadas, desalentadas y en continua vigilia para salvar sus vidas. “En este tremendo período de la historia que se inicia en 1810 y dura prácticamente siete decenios, la guerra absorbe todos los dineros y los esfuerzos”<sup>1280</sup>. En general, se puede afirmar que la guerra afectó a todos y a cada uno de los sectores de la provincia. Por otra parte, la provincia conoció un ciclo climático desfavorable que asoló con sequías y epidemias regulares hasta mediados de siglo<sup>1281</sup>.

Cabe preguntarse, entonces, de qué manera repercutió este panorama en la economía conventual.

#### ***4.1 Crédito, economía y convento en las primeras décadas del siglo XIX***

Los estudios de Élide Tedesco sobre el crédito eclesiástico demostraron que, en momentos de escasez monetaria, solo los dos primeros años de la década de 1810 podrían ajustarse a la lógica de crecimiento del endeudamiento de los particulares con la Iglesia. Para 1813 el crédito eclesiástico registró nuevamente niveles bajos. Tedesco explica estos cambios a partir de los acontecimientos políticos que afectaron el funcionamiento institucional y patrimonial de la Iglesia, como los donativos exigidos al clero por la Corona y la aplicación en Córdoba de la Ley de consolidación de vales reales, respectivamente. Fue entre los años 1806-1808 cuando la Iglesia cobró más dinero del que prestó<sup>1282</sup>.

Luego de considerar los períodos de desmonetización regional y las medidas políticas que influyeron en el funcionamiento de la Iglesia cordobesa y su relación con la retracción del crédito eclesiástico entre 1811-1830, la autora verificó ciertas modificaciones en las prácticas crediticias de la Iglesia, como fueron la caída en los montos totales de los créditos otorgados y la disminución en el número de operaciones crediticias del clero. La explicación probable sería que a medida que se retrajo el crédito se seleccionaron más los destinatarios, tendencia que no varió sino que se agudizó en la década siguiente<sup>1283</sup>.

---

<sup>1280</sup> LOBOS, *Historia, op. cit.*, Tomo III, pp. 706 y ss.

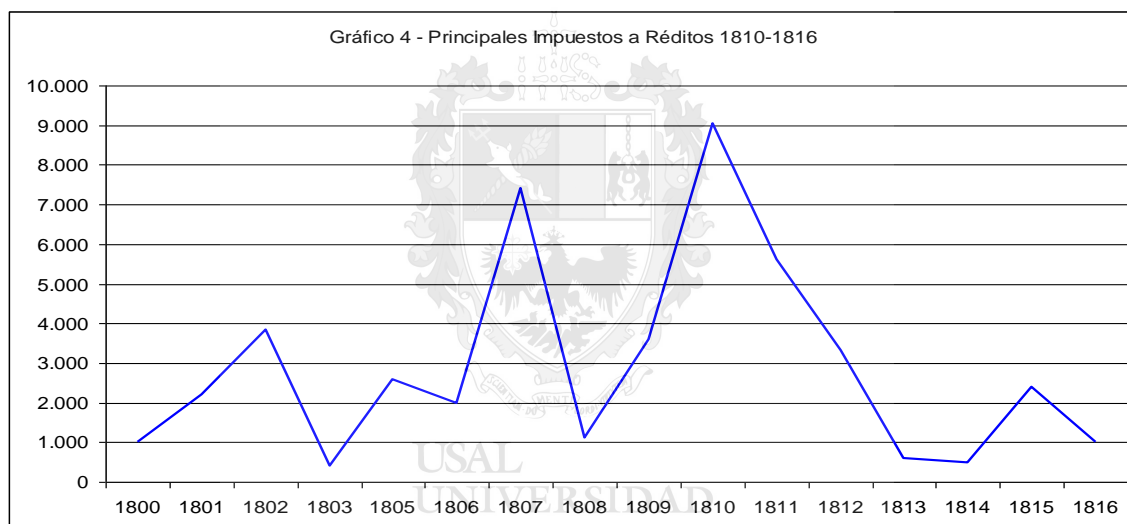
<sup>1281</sup> GELMAN, *op. cit.*, 128.

<sup>1282</sup> Véase TEDESCO, *op. cit.*, gráfico 3, p. 265.

<sup>1283</sup> *Ibidem*, p. 266.

Como en los siglos anteriores, el monasterio de carmelitas descalzas continuó invirtiendo el dinero percibido por el pago de las dotes en préstamos a particulares. Merced a la buena disposición del obispo San Alberto, quien se ocupó detenidamente de la contabilidad carmelita, los libros relacionados a la economía y administración de los conventos se llevaron con puntualidad y fueron perfeccionándose en el siglo XIX. Se está frente a una contabilidad más detallada, con mayores registros y más específicos, incluyéndose los términos de la deuda, los intereses y las fechas de devolución.

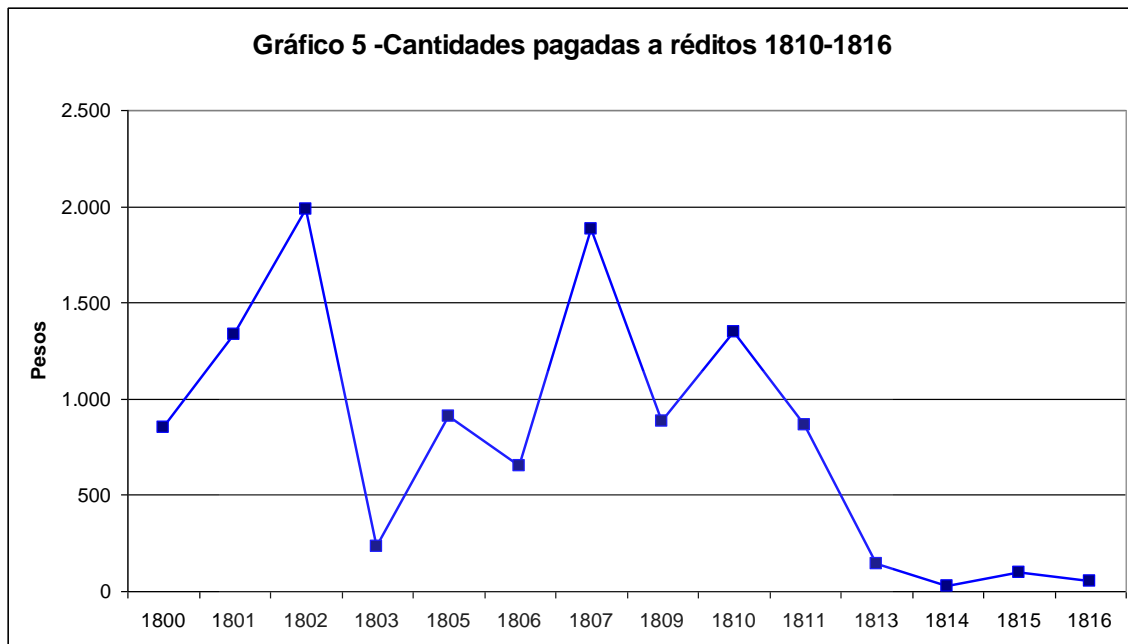
A partir de los registros contables<sup>1284</sup>, y tomando como período de análisis 1800 a 1816, la suma de los principales creció (aún con sus picos) hasta 1810, para empezar a decrecer hasta 1816, coincidiendo en líneas generales con lo expuesto a nivel provincial por Élide Tedesco.



Fuente: *Relación de los “principales impuestos a réditos”*. [Elaboración propia].

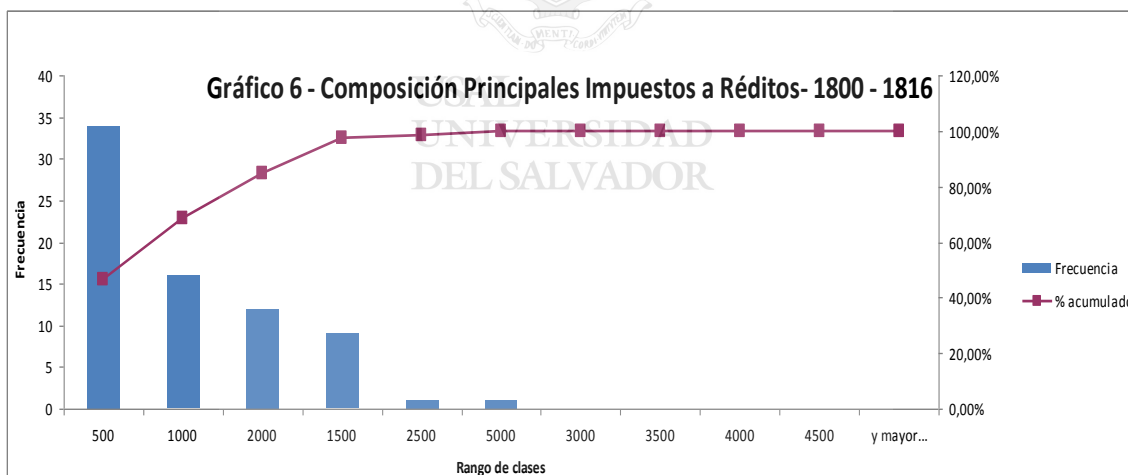
Otro registro importante que demuestra la caída, junto con los “principales impuestos a rédito”, es la cantidad pagada a cuenta de réditos, es decir, los intereses de las deudas que, dentro del período, también disminuyeron.

<sup>1284</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Relación de los principales a réditos en los sujetos que corrientemente pagan sus vencidos a este Monasterio de Carmelitas Descalzas de San José; con especificación de sus principales, días de su imposición a réditos, nombre de los censuatrios, deudas que resultan en contra de ellos hasta el día de su liquidación, 30 de noviembre de 1816. Al año siguiente se elaboró la Relación de los principales que tiene impuestos a réditos este Monasterio de Carmelitas Descalzas de San José, cantidades que han pagado los censuatrios y débitos que resultan en contra de ellos; con especificación de los días y meses del año de mil ochocientos diez y siete en que se ajusta.*



Fuente: *Relación de los principales impuestos a réditos*. [Elaboración propia].

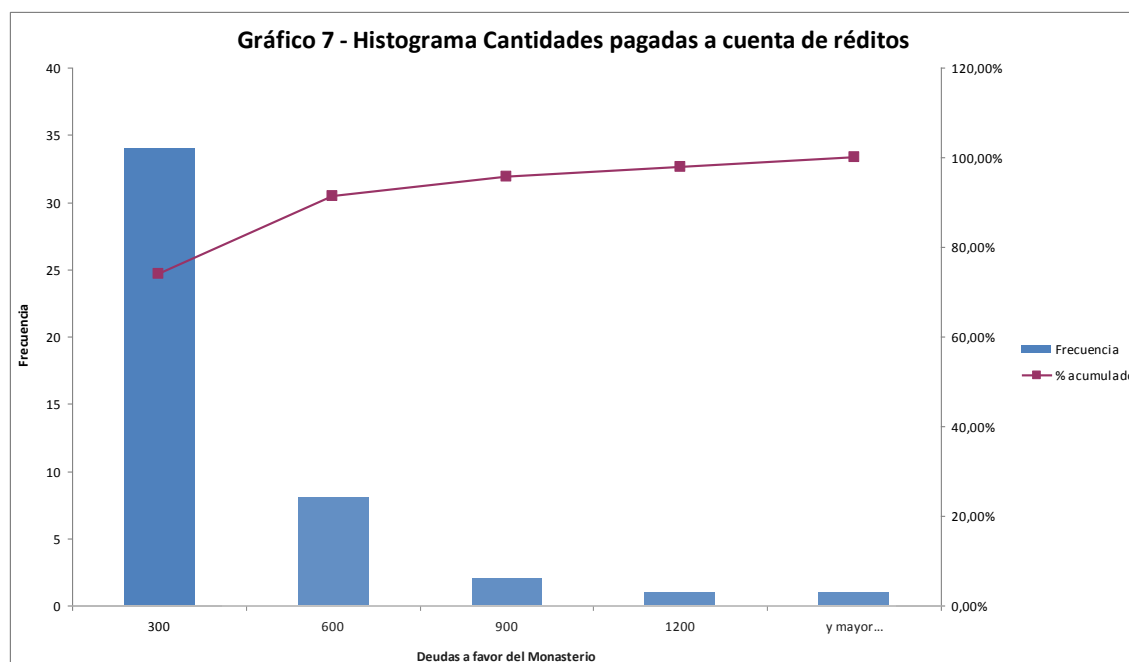
Es interesante visualizar también la composición de los importes otorgados y de los intereses cobrados dentro del período presentado. Desde 1800 a 1816, sobre 57 personas, el 72% debía hasta 1000 pesos, mientras que el 28% restante tenían deudas entre 1000 y 2500 pesos.



Fuente: *Relación de los "principales impuestos a réditos"*. [Elaboración propia].

De los principales otorgados se pagaron únicamente los intereses, y no hubo devolución del principal. Un 73% en los registros analizados (34 personas) pagaron hasta 300 pesos, el 23% restante realizó entregas de entre 600 y 1200 pesos.





Fuente: *Relación de los “principales impuestos a réditos”*. [Elaboración propia].

En 1806 don Tomás Montaña se había convertido en deudor del monasterio por una cantidad de mil pesos de principal. Seis años después, quien había sido su fiador, don Ambrosio Funes, pidió que se lo eximiera de la obligación, por lo que don Tomás nombró, con el consentimiento del obispo Orellana, a dos nuevos garantes, sus hermanos políticos don Narciso Moyano y don Pedro Juan González. Ambos se comprometieron a saldar la deuda en un plazo de cuatro años<sup>1285</sup>.

El 8 de enero de 1806 don Ambrosio Funes firmó un pagaré por mil cincuenta pesos de principal, “con los réditos correspondientes al cinco por ciento que me empezaron a correr desde 26 de agosto de mil ochocientos cinco, a cuyo cumplimiento obligo mi persona y bienes, muebles y raíces, presentes y futuros”<sup>1286</sup>.

También el maestro don Juan Nepomuceno Arcos, clérigo presbítero, debía al monasterio seiscientos pesos fuertes que le habían prestado con licencia del obispo Orellana y para obtenerlos había hipotecado la casa en que vivía. Cuatro años después volvió a solicitar un préstamo, esta vez por cuatrocientos pesos fuertes. Un pagaré que

<sup>1285</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Decimos nosotros don Narciso Moyano y don Pedro Juan Gonzalez*, 7 de mayo de 1812. Una nota al final del documento aclara la suerte que corrió ese préstamo: “Mayo 13 de 1828 redimió quinientos pesos don Tomás Montaña, los mismos que recibió el Estado”. Firma Lozano.

<sup>1286</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, 8 de enero de 1806.

firmó lo obligaba a devolver la totalidad de la deuda, los mil pesos, en un término de cinco años<sup>1287</sup>.

A pesar de que hay una continuidad en los préstamos, en esta nueva economía postrevolucionaria se perciben cambios en algunas disposiciones, por ejemplo, que el dinero se presta a corto plazo, que se firma un pagaré y que la moneda de la transacción es el peso fuerte.

Asimismo, don Francisco Inocencio de Gache, vecino de Córdoba, firmó el 29 de octubre de 1815, un pagaré por los doscientos cincuenta pesos que había recibido anteriormente del monasterio. El dinero se destinaría “para ayudar con sus réditos a los gastos de la fiesta de San Juan de la Cruz”. El préstamo estaba impuesto sobre la quinta que tenía “junto al río en la calle que sale el camino para Buenos Aires”<sup>1288</sup>.

Como se ha visto, aún en el siglo XIX la falta de metálico hacía que se aceptaron los pagos en especie, por ejemplo, en vajilla de plata. Don Miguel José Sánchez Moscoso, “confieso yo que tengo recibida [...] la cantidad de quinientos pesos fuertes pertenecientes al referido Monasterio [devuelvo] con las piezas de plata labrada que con su peso son las siguientes”: un calentador, una azucarera, una olla de casoleta; una jarra, una chocolatera; un cafetera; una pailita; una docena de platos con una fuente; dos fuentecitas. El peso de todo ascendía a 80 marcos con 29 gramos, “las cuales piezas con su peso tienen recibidas a su satisfacción [...] y cubren con muy corta diferencia más o menos la citada cantidad de quinientos pesos fuertes”<sup>1289</sup>.

El monasterio continuó con su práctica de prestar metálico a los habitantes de la ciudad de Buenos Aires. Entre los documentos del monasterio de San José se encontraba un cuaderno confeccionado por el síndico a partir de lo que el apoderado del monasterio en la ciudad de Buenos Aires, el doctor don Manuel Felipe Molina, les fue remitiendo tanto en plata como en otros productos desde el año 1797 hasta 1820<sup>1290</sup>.

---

<sup>1287</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Digo yo el maestro don Juan Nepomuceno Arcos*, 28 de agosto de 1812, y *En esta ciudad de Córdoba a 28 días del mes de enero de 1816*.

<sup>1288</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Pagaré de don Francisco Inocente Gache por \$250*, 29 de octubre de 1815.

<sup>1289</sup> “Adviértese que la docena de platos y una fuente que se dice pesar 25 marcos 4 gramos en las balanzas del maestro Cayetano Álvarez, sólo pesaron 24 y tres onzas y que todas las demás piezas se pesaron en la tienda de doña Bartolina Urtubey”. AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, 15 de mayo de 1813.

<sup>1290</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Cuaderno en que se toma razón de lo que el apoderado de Buenos Aires, el Dr. Don Manuel Felipe Molina, va remitiendo a este Monasterio de Córdoba así en plata física como en efectos*, sin foliar. Don Felipe Molina falleció en 1814 y fue suplantado por el doctor don Félix Ignacio Frías.

Hay 39 entradas que sumaron en total desde el 15 de noviembre de 1797 hasta el 23 de julio de 1810 la cantidad de 7, 571 pesos con 3  $\frac{3}{4}$  reales. Se fueron confeccionando por trienios, según se lee en el cuaderno:

Hasta aquí corresponde al trienio del segundo priorato de la madre Rosalía de San Agustín y sigue la cuenta de lo que dicho apoderado ha dado el trienio de la Madre Teresa Antonia de Jesús, electa tercera vez en Priora de este Monasterio, hoy 9 de agosto de 1804. [...] de manera que en los años del priorato de la Madre Marcelina de los Dolores, se han recibido réditos cobrados en Buenos Aires mil cuatrocientos treinta y cinco pesos, siete y medio reales y lo correspondiente a la pensión Real de dichos tres años<sup>1291</sup>.

Entre los favorecidos figuran Gregorio Tejerina, quien devolvió los 500 pesos que se le habían entregado; también el reverendo padre rector Juan Pedro Sullivan, que entregó 1132 pesos, 3 reales; o don Diego Pombo, por 160 pesos.

Entre quienes fueron beneficiados por los préstamos se encontraba el doctor Belgrano, que había recibido mil ochocientos pesos de principal. El 26 de mayo de 1809 escribió una carta al síndico don José Manuel Martínez en agradecimiento por su gestión<sup>1292</sup>.

Las deudas podían reducirse con algunos encargos realizados por el convento, por ejemplo, el envío de “una marqueta de cera de Castilla con peso de 96 libras neto a 12 reales libra”, resmas de papel, o una encomienda con “cuatro piezas de Bretaña legítima, dieciséis varas de gasa, dos docenas de pañuelos de nariz, seis campanillas chicas”, o “una pieza de bayeta blanca de 100 hilos que había pedido la priora”.

El 29 de julio de 1812 se recibieron tres onzas 12 adarme de perlas; una pechera de diamantes en oro y otras alhajas de diamantes y piedras preciosas, tasadas todas inclusive las perlas en ochocientos veintiún pesos que, a cuenta de los réditos que adeuda doña Isabel Gil Campana, vecina de Buenos Aires, entregó allí a nuestro apoderado ajustadas en dicho precio y este remitió con don Rudesindo Alvarado.

En los años posteriores, la cantidad de préstamos otorgados así como las sumas dadas fueron mucho menores, apuntándose para el año de 1811 la recepción de 850 pesos y para julio del año siguiente, 821 pesos. En 1813 y 1814 se devolvieron 500 y 300 pesos; y entre 1814 y 1820, se regresaron al monasterio 1362 pesos en total.

A principios del siglo XIX, la relación económica del monasterio con la sociedad cordobesa siguió basándose en las imposiciones voluntarias realizadas por

---

<sup>1291</sup> *Ibidem.*

<sup>1292</sup> No queda en claro de cuál de los doctores Belgrano se trata porque en ningún documento se precisa su nombre. El texto completo en Anexo 5, p. 419.

los creyentes, como dotes de monjas, legados testamentarios y donaciones para obras pías, capellanías, misas de aniversario, etc. Cuando las disposiciones no podían ser abonadas al contado, se realizaba un compromiso de pago que garantizaba el abono anual, es decir, las anualidades o “réditos” de las mismas, lo cual se denominaba censo. No obstante, podía suceder que la familia de una aspirante a profesar, imposibilitada de satisfacer en moneda corriente la dote entregara como forma de pago sus propiedades. Esta fue una de las maneras en que el monasterio incrementó su patrimonio inmobiliario. Un ejemplo de ello fue el de Candelaria Dulce, viuda de Bernardo Orreste, quien:

Debiendo entregar al Monasterio de Santa Teresa de Jesús de esta ciudad de Córdoba la cantidad de dos mil pesos por la dote de mi hija Francisco Antonia de la Concepción, que está próxima a profesar en dicho Monasterio, la cual cantidad no he podido proporcionar en dinero físico, como fue mi ánimo y lo había prometido, por varios contratiempos que he experimentado: y habiendo en esta virtud y con el fin de que no se demore la profesión a mi dicha hija, he propuesto [...] que me tomasen en cuenta de los dichos dos mil pesos de la dote de mi citada hija el sitio, con lo en él edificado, que tengo y poseo a distancia de cuadra y media del monasterio caminado al sur [...] renuncio, cedo y traspaso al referido monasterio para que lo posea como suyo propio<sup>1293</sup>.

También ocurría que se pagaba la dote en cuotas, como hizo doña Jacinta Álvarez, quien entregó 250 pesos a cuenta de los dos mil “del dote de su hija”<sup>1294</sup>.

A pesar de la crisis, el monasterio recibió donaciones importantes. Varias veces doña María Mauricia de Allende, viuda de don Antonio de la Quintana, había mostrado su prodigalidad al entregar sumas de plata sellada. Una vez más, en junio de 1814, acercó la cantidad de cuatro mil quinientos pesos en plata sellada “para subvenir a las necesidades y urgencias de este dicho monasterio bajo la condición [...] de quedar el monasterio perpetuamente obligado a algunas pensiones y cargas” como, por ejemplo, el costear “un terno precioso completo” para la festividad de San José y sus cuarenta horas “sin que a ninguna priora le sea jamás facultativo ocuparlo en ninguna otra fiesta por muy solemne que sea”, que valía un total de dos mil pesos. También se comprometieron a sufragar, “desde ahora y para siempre con la decencia y solemnidad que hasta aquí se ha hecho”, la fiesta de San José, con el adorno del templo y todos los demás “gastos necesarios de ministros, cantores, cera, música,

---

<sup>1293</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Digo yo doña Candelaria Dulce*, 27 de septiembre de 1815. Francisca Antonia Orreste, quien profesó con el nombre de Francisca Antonia de la Concepción, contaba con 30 años cumplidos. AAC, Legajo 8, Tomo 1, Monjas Teresas, *Exploración de la voluntad de la novicia*, 22 de agosto de 1815.

<sup>1294</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Principales que han entrado*, 25 de enero de 1808.

etc.”. Igualmente se satisfaría el gasto de incienso y cera para las misas del primer día de cada mes “que en honor del santo se cantan en nuestra iglesia”<sup>1295</sup>.

El dinero recibido también era invertido. Por ejemplo, se prestaron 1500 pesos a don Olegario Martínez, quien los devolvió seis meses después con 39 pesos, 5 reales de réditos. Otros 500 a don José Mariano Allende y 1000 a don Joaquín Urtubey, sobrino del síndico del monasterio, el licenciado José Manuel Martínez. El dinero fue devuelto 4 meses después y produjo un rédito de 6 pesos y 1 real. En junio de 1815 se prestaron 400 pesos a don José Joaquín de la Torre<sup>1296</sup>.

Entre los documentos del Archivo del Arzobispado se encuentran los estados de cuenta de los años 1812, 1816 y 1818 y el libro de gastos del trienio 1821-1824 correspondiente a la priora María del Rosario de San Francisco. Igualmente, se han guardado el libro de liquidaciones correspondiente al año 1816 y algunos censos.

Si bien la información provista en este libro de gastos excede el período estudiado en esta tesis, la he incluido ya que permite saber con exactitud de qué manera se empleaba el dinero que el monasterio percibía en pago de rentas, limosnas, capellanías, donaciones, etc. El libro de gastos del monasterio para el trienio 1821-1824 estaba dividido en tres partes: en la primera, se apuntaron los gastos cotidianos y los alimentos; en la segunda se apuntaron los gastos de medicinas y las visitas que realizaron los médicos, y en la tercera se consignaron los gastos del culto divino y las festividades de Santa Teresa, San Juan de la Cruz y otras<sup>1297</sup>.

A partir de su lectura, pudo observarse que entre los productos que las monjas empleaban regularmente se encontraban: porotos, arroz, almendras, nueces, pasas moscatel, chocolate, almidón, canela, azúcar, leche, quesos, huevos, fideos, pollos (para las enfermas), carne, pescado, seso, sal y pan. Los gastos de grasa y sebo, así como los de aceite y vinagre, eran también importantes. Los documentos muestran que consumían vinos, tanto un vino añejo en barriles por el que pagaban 14 pesos, como uno dulce y blanco, un poco más económico que el anterior; también de La Rioja se traía un vino “selecto”, por el que se pagaba 16 pesos el barril. El aguardiente usado para los remedios costaba 18 pesos el barril. En cuanto a los productos de la

<sup>1295</sup> AMSJ, *Donación de doña Mauricia de Allende*, Córdoba a 3 de junio de 1814, ff. 1r. a 9v.

<sup>1296</sup> El 23 de julio de 1816 se concluyó la casa nueva en que se afincaron y se gastaron los dos mil para la fiesta de San José y el 24 de dicho mes fue alquilada a don Pedro Antonio Ramos por un valor de 100 pesos anuales.

<sup>1297</sup> AAC, Legajo 8, Tomo 1, Monjas Teresas, *Libro para el trienio de la Madre María del Rosario de San Francisco*. “El día tres de septiembre del año del Señor de 1821 fue electa Priora la Madre María del Rosario de San Francisco, por tres años que terminará el 3 de dicho mes del año de 1824”. El libro, de 43 páginas, contiene los gastos mensuales en los tres rubros mencionados: alimentos, salud y culto.

huerta, podían obtenerlos frescos porque el convento contrataba a un hortelano que cultivaba el huerto y le suministraba lo necesario, invirtiéndolo unos 6 pesos al mes aproximadamente, lo mismo que se gastaba en carne y en yerba. La leña era necesaria para la cocción de los alimentos y otros usos como la hechura del jabón, y se consumían mensualmente entre cuatro y siete carretas, lo que significaba un gasto de 3 ½ a 7 pesos. Igualmente, para la elaboración del jabón se compraban fanegas de ceniza<sup>1298</sup>.

Los libros de data o de gastos del convento revelan que se consumían telas bastas, como el picote, para confeccionar las vestimentas y la bretaña para las tocas, así como gasas para los velos, linos y sedas. También se gastaba en alpargatas o cordobanes “para zapatos de las seglares” y raíces tintóreas para los hábitos<sup>1299</sup>.

A estos gastos hay que agregarles otros como el pago a criados de la ranchería, zapateros, albañiles, exterminadores de hormigas, peones de huerta, y también para reparación de la noria, compostura de muebles o del reloj, paja para los jergones, o limosnas dadas a algún necesitado.

Los registros del convento ponen al descubierto las transacciones financieras que realizaba la comunidad y los bienes que consumía, así como la red social que sustentaba ese intercambio, ofreciéndonos un paisaje general de la economía de las Teresas y de sus grandes erogaciones en particular.

Hasta el año 1812 no hemos hallado otros registros. Sin embargo, a partir de estos puede constatar que el Monasterio de Santa Teresa continuaba manteniendo nutridos intercambios económicos con la sociedad cordobesa. En la *Razón de los censos que tiene el Monasterio de Santa Teresa de Jesús de esta ciudad de Córdoba*, se consignan los censos cuyos réditos estaban corrientes y se pagaban en dinero, los morosos y algunos que ya se daban por perdidos. Los primeros ascendían a la suma de 43.487 pesos y los morosos y perdidos a 10.092 pesos. Se había generalizado nuevamente la práctica de la economía natural, como lo muestran los censos que pagaban sus réditos en harina, pelones, tejidos, porotos, chauchas, trigo, totalizando una cantidad de 5.977 pesos. Las cantidades que se prestaban iban de los 50 a los

---

<sup>1298</sup> Así como contaban con un hortelano que atendía la huerta, pagaban también a una seglar que les fabricaba el jabón.

<sup>1299</sup> A los gastos mencionados hay que sumarle la resma de papel, que para el año 1824 costaba 3 pesos y 4 reales

2500 pesos<sup>1300</sup>. Por ejemplo, don Francisco Inocencio Gache había solicitado en préstamo la cantidad de 250 pesos en plata destinados a ayudar con sus réditos del 5% a los gastos de la fiesta de San Juan de la Cruz. Como garantía de satisfacción había entregado en hipoteca su quinta junto al río con todo lo edificado y plantado en ella<sup>1301</sup>.

Como en la centuria anterior, la red financiera no abarcaba sólo a la ciudad de Córdoba y a su jurisdicción, sino que desde época temprana se había ampliado a la ciudad de Buenos Aires. Las religiosas contaban con un apoderado en aquella ciudad que les remitía los cobros tanto en plata como en productos de la tierra y el síndico los trasladaba a un cuaderno. De esa manera provenían desde Buenos Aires artículos de importación, entre los que se contaban la cera de Castilla, las resmas de papel, las piezas de bretaña, gasa, pañuelos y las campanillas, entre otros<sup>1302</sup>.

Por último, el síndico procurador José Teodoro Lozano dejó una cuidada relación de los capitales impuestos a censo para el año 1818. En ella se estipularon los capitales situados en la ciudad y su jurisdicción, los situados en Buenos Aires y el producto de los alquileres de casa que disfrutaba el monasterio. Como resultado, el monto anual de rentas productivas a favor del monasterio ascendía a 1.556 pesos con 4 reales, cifra similar a la de 1812<sup>1303</sup> aunque notablemente superior a la de finales del siglo XVIII. Las diferencias se observan en los montos de los cobros dilatados o en suspenso y en los considerados perdidos, que se duplicaron. Sin duda, la crisis económica también había afectado al monasterio de San José.

#### **4.2 Sobreviviendo a la Revolución**

Durante la primera década del siglo XIX se produjeron reiteradas exigencias de donativos por parte del monarca español a la Iglesia de Córdoba. Entre 1799 y

---

<sup>1300</sup> AAC, Legajo 8, Tomo 1, Monjas Teresas, *Razón de los censos que tiene el Monasterio de Santa Teresa de Jesús de esta ciudad de Córdoba*, 1 de julio de 1812,

<sup>1301</sup> AAC, Legajo 8, Tomo 1, Monjas Teresas, *Pagaré de don Francisco Inocente Gache*, 29 de octubre de 1815.

<sup>1302</sup> Para el siglo XIX se puede consultar el *Quaderno en que se toma razon de lo que el Apoderado de Buenos Aires el Dr. Don Manuel Felipe de Molina ba remitiendo a este monasterio de Cordoba assi en plata physica como en efectos*. AAC, Legajo 8, Tomo 1, Monjas Teresas, 15 de noviembre de 1819.

<sup>1303</sup> Los capitales se dividían en producentes: 20.380; no producentes o suspensos: 15.269, y perdidos: 28.853 pesos. Véase, AAC, Estado general de los capitales impuestos a censo a favor de este Monasterio de Carmelitas Descalzas de San José con distinción de los que producen sus réditos con puntualidad, los que están suspensos y detenidos y de los que se consideran por perdidos, 6 de octubre de 1818.

1800 la Corona recurrió a “los señores eclesiásticos de este partido de Córdoba” para que realizaran una concesión voluntaria a fin de ayudar a solventar la guerra contra Inglaterra. Los aportes del clero secular y del regular totalizaron 1.032 pesos en 1800, los que fueron entregados a la Real Hacienda por el Dr. Gregorio Funes como Provisor y Vicario del obispado<sup>1304</sup>. Por real cédula, en 1807 se reclamó el cumplimiento por parte de los obispos de Indias del “subsidio de 30 millones de reales de vellón de 1796” dirigido tanto a clérigos seculares como a regulares. La recaudación en este caso alcanzó los 177 pesos. Al año siguiente, ante una nueva demanda del estado español y tras numerosas quejas de los conventos de La Merced y de Santa Catalina y de los párrocos rurales, la Iglesia de Córdoba contribuyó con 1.116 pesos para ser remitidos a la Junta de Sevilla<sup>1305</sup>.

Una vez rotos los vínculos con España, los gobiernos de las nuevas repúblicas en general estaban tan decididos como lo había estado antes la Corona española a controlar a la Iglesia católica mediante la reivindicación y el ejercicio del derecho de nombramiento de los cargos eclesiásticos y, al mismo tiempo, restringir su poder y privilegios y reducir sus propiedades<sup>1306</sup>.

De este modo, las decisiones de los gobiernos independientes en lo que se refiere al gobierno de la Iglesia estuvieron basadas en la postura regalista en cuanto al Patronato como prerrogativa soberana, como derecho accesorio a los que se adquirían de manera legítima al reasumir la soberanía una vez desaparecida la figura de la corona<sup>1307</sup>.

Así, y hasta la autonomización de la provincia en 1820, el patronato estaría encuadrado por las decisiones de los gobiernos centrales destinadas a administrar la Iglesia en materia de legislación, nombramientos de dignidades eclesiásticas y administración de su patrimonio y del cuidado que el Gobernador Intendente, actuando como vicepatrono, pusiera en su ejecución. Respecto de la intervención gubernamental en la administración del patrimonio eclesiástico en Córdoba

---

<sup>1304</sup> TEDESCO, *op. cit.*, p. 259.

<sup>1305</sup> *Ibidem*.

<sup>1306</sup> JOSEP BARNADAS, “La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial”, en: LESLIE BETHEL (ed.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, T. 2, 1990, pp. 186-207.

<sup>1307</sup> AYROLO, *op. cit.*, p. 53 y 54. En 1753 la corona obtuvo la concesión del patronato universal sobre el nuevo continente. Los americanos al asumir como propia la prerrogativa, continuaron en muchos sentidos la obra que habían iniciado los Borbones. Así, el patronato fue para la Corona española y más tarde para los nuevos estados de Iberoamérica, el origen y el fundamento del gobierno eclesiástico en las Indias. Luego de la independencia, esta prerrogativa se convirtió en la piedra angular de su relación con el clero secular y en una herramienta de control político-social de primer orden.



encontramos que en 1812 el Cabildo dispuso un empréstito destinado a solventar los gastos de la expedición militar al norte que incluyó al clero de la ciudad, el cual debía contribuir con un quinto de las rentas de sus capitales dados en censo.

Para concretar dicha medida, se solicitó a los síndicos de las comunidades religiosas las “cuentas de los dineros que tengan dados en censo”<sup>1308</sup>. Si bien el obispo Orellana, recientemente restituido en su sede, elevó una queja por el desafuero que significaba la solicitud directa que se realizaba a los síndicos de las monjas desconociendo su autoridad, y también porque el oficio enviado por el gobierno central mencionaba a comerciantes, pulperos, artesanos, etc., pero nunca a monasterios, terminó por autorizar la entrega de las cuentas con el compromiso de que no se procedería a más hasta tanto el Triunvirato se expresara al respecto<sup>1309</sup>.

En 1813, cuando el gobierno del Segundo Triunvirato<sup>1310</sup> determinó que los censualistas de los conventos debían contribuir con un 6 % de los réditos de sus capitales, el monasterio de Santa Catalina no presentó razón alguna de sus rentas, mientras que sí lo hicieron las carmelitas, los franciscanos, los dominicos, los betlemitas y el Seminario de Loreto<sup>1311</sup>. De todos modos, ese mismo año y en el siguiente las catalinas se vieron obligadas a ceder algunos esclavos que el gobierno se comprometió a pagar en el lapso de tres años<sup>1312</sup>.

En 1815, el gobierno provincial exigió un nuevo empréstito forzoso de 5.000 pesos dirigido especialmente a la fábrica de la Iglesia<sup>1313</sup> y, al año siguiente, el

<sup>1308</sup> AMC, *Actas Capitulares, Libros Cuadragésimo quinto y cuadragésimo sexto*, Córdoba, 1960. Sesiones del 5 de junio, del 9 de junio y del 1 de julio de 1812, pp. 461-463, 474-477, citadas por NIEVA OCAMPO, “El gravoso precio de la lealtad”, cit., p. 124.

<sup>1309</sup> AMC, *Actas Capitulares, Libros Cuadragésimo quinto y cuadragésimo sexto*, Córdoba, 1960. Sesiones del 16 de junio, 26 de junio y 10 julio de 1812, pp. 467-469, 471-474, 480-482. Orellana había sido reincorporado a su diócesis de Córdoba en febrero de 1812. Permaneció en ella hasta febrero de 1815. La relación que mantuvo con los gobernadores de Córdoba, meros agentes del gobierno central, fueron desiguales. Se entendió muy bien con Santiago Carrera (enero de 1812- julio de 1813). Asimismo, fue cordial y respetuoso el trato con Francisco Javier de Viana (julio de 1813- marzo 1814). Sin embargo, con el coronel Francisco Antonio Ortiz de Ocampo (marzo de 1814-marzo de 1815), quien nunca dejó de sospechar de la desafección del obispo español hacia la causa revolucionaria, las relaciones fueron conflictivas a causa de la obstinación del gobernador por intervenir en cuestiones eclesiásticas. *Ibidem*.

<sup>1310</sup> La llegada a Buenos Aires de José de San Martín y de Carlos María de Alvear fortaleció la oposición al Triunvirato, desprestigiado entre los elementos más radicales de la revolución porque no se decidía a declarar la independencia. El 5 de octubre de 1812 fuerzas militares comandadas por San Martín y Francisco de Ocampo exigieron la renuncia de los triunviros. El Cabildo se reunió para elegir nuevas autoridades. En las votaciones resultaron con más votos Paso, Rodríguez Peña y Álvarez Jonte, quienes conformaron el Segundo Triunvirato.

<sup>1311</sup> AHPC, Gobierno, Tomo 36, carpeta 1 (1813), en: NIEVA OCAMPO, “El gravoso precio”, cit., p. 127.

<sup>1312</sup> *Ibidem*, AHPC, Gobierno, Tomo 36, carpeta 3, fs. 400-404; Tomo 57, carpeta 4, f. 357-475.

<sup>1313</sup> TEDESCO, *op. cit.*, pp. 260-261.

gobernador José Ignacio Díaz demandó al “estado eclesiástico”, como “parte integrante de la sociedad civil”, su aporte a una “contribución general de ponchos” para el sostén de la causa<sup>1314</sup>. También el clero y los religiosos se fueron alineando. Lobos explica que mientras la Universidad, el colegio de Monserrat, parte del cabildo eclesiástico —el capellán del coro y el maestro de ceremonias— los dominicos, casi todos los párrocos de la campaña y personalidades como Castro Barros, Millán, Vázquez y otros, fueron partidarios de Funes. Por otra parte, del Corro, Cabrera y Lascano, entre otros, continuaron formando parte del grupo sobremontista. En el otro bando, el de los legitimistas, se encontraban el obispo Orellana, el resto del cabildo eclesiástico, el arcediano Juan Justo Rodríguez, el chantre de Loreto don Bernardo Alzugaray, junto con los religiosos mercedarios, las monjas Catalinas y las Teresas y, algunos de los franciscanos<sup>1315</sup>.

#### ***4.3 Las consecuencias de la Revolución: el autoritarismo eclesiástico***

Para Luisa Olmedo la decisión o el llamado a entrar en el convento de San José de Córdoba como monja de velo negro se transformó en una pesadilla o en una obsesión. A partir de 1816 y durante 5 años pleiteó con las autoridades del convento para que le permitieran profesar y golpeó cuantas puertas tuvo a su alcance para lograr su objetivo, llegando incluso al gobierno nacional. Este incidente, fuera de contexto, podría haber pasado por una curiosidad caprichosa; sin embargo, por un lado mostraba la complejidad de la vida en la clausura conventual femenina y, por otro, se presentaba como un recorte de los grandes cambios por los que estaba atravesando el país.

En abril de 1816 doña Luisa Olmedo elevó un pedido al Obispado para que se le permitiera ingresar sin dote como monja de velo negro en la primera vacante que se produjera en el monasterio. Impulsaban su pedido su extrema pobreza y celo por la vida religiosa, tal como ella mismo lo expresara: “Desde la edad de 18 años he vivido fuertemente inclinada a vestir el santo hábito [...] pero estando en oposición mis buenos deseos con mi suma pobreza he mirado siempre como un imposible el

---

<sup>1314</sup> *Ibidem*.

<sup>1315</sup> LOBOS, *op. cit.*, T. III, segunda parte, pp. 551-552. Véase VALENTINA AYROLO, “La ciudad cooptada. Refractarios y revolucionarios en Córdoba del Tucumán (1810-1816), en: *Anuario del IHES* 26, 2011, pp. 11-29.

cumplimiento de mis deseos”<sup>1316</sup>. Es evidente que su solicitud no respondía a un arrebato momentáneo sino a una decisión meditada, dado que en el mes de febrero del año 1814 había pedido al cura de San Javier que le enviara la partida de bautismo<sup>1317</sup>. En el obispado se atendió a su pedido.

Doña Luisa era hija legítima de don Juan Pablo Olmedo y de doña María Gallardo, es decir, sobrina nieta del obispo de Santa Cruz de la Sierra. La partida de bautismo y la información de sus antecedentes, nobleza y limpieza de sangre de sus padres por parte de testigos son los documentos que dieron inicio al expediente promovido por el provisor Lascano<sup>1318</sup>.

Por el curato de San Javier fueron presentados don Pedro Bringas, don Ramón Arias y don Francisco Barbosa, quienes atestiguaron conocer a los deudos como personas nobles y de las primeras familias llegadas al pueblo, siendo don Juan Pablo Olmedo sobrino del “ilustrísimo señor Olmedo”. Doña Luisa Olmedo exhibió estos testimonios como argumento incontestable de su capacidad y mejores condiciones para ingresar a la comunidad religiosa<sup>1319</sup>.

Sin embargo, el presbítero doctor Teodoro Lozano, que era el síndico y capellán del monasterio, muy hábilmente utilizó la noción de nobleza en detrimento de la portadora y la resignifica de manera negativa al acomodarla a los nuevos tiempos revolucionarios. Lo que antes era un valor ahora fue presentado como un contravalor que merecía ser destacado en forma negativa para seguir sumando al descrédito de la postulante. Por ello escribe:

Doña Luisa Olmedo puede probar su nobleza, su hidalguía, y su trato exclusivo con grandes personajes. Sin dejar de prevenirle fraternalmente que en el estado político de nuestra actual

<sup>1316</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Expediente de la gracia de velo negro del Carmen para la primer vacante a favor de doña Luisa Olmedo*, Curia provisional, 34, N° 4. Año de 1817.

<sup>1317</sup> Doña María Luisa Olmedo nació en 1787 y a los tres años de edad recibió el bautismo en la capilla de Nono de manos del maestro don Bernabé Moreno el 25 de junio de 1790, siendo sus padrinos José Santos Olmedo y Segunda Gallardo. Copia de la Partida de Bautismo de Luisa Olmedo, San Javier, Febrero 17 de 1814, en AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Expediente de la gracia*, f. 5.

<sup>1318</sup> Seis testigos fueron presentados por doña Luisa Olmedo, estos eran: doña María Teresa de León, doña María Josefa y doña Marcelina Moinos, don Luis Safid, y don Diego y doña Agustina Funes. A cada uno de ellos se les preguntó si conocía a los padres de la suplicante y se los interrogó sobre la calidad de sus personas, a lo que respondieron que tanto don Pablo Olmedo como su esposa eran personas nobles, pertenecientes a las familias principales y que siempre mantuvieron trato con personas de conocida nobleza: “En el mismo día pasé a la casa de doña Josefa Moinos testigo [quien] dijo que conoció a los padres de la suplicante por personas nobles y de las primeras familias de este pueblo como que fue sobrino el padre de ella don Juan Pablo Olmedo del Ilustrísimo Señor Olmedo y que es constante que el trato de las suplicantes y hermanas siempre ha advertido ha sido con personas de su clase, es decir, de conocida nobleza”. AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, f.2

<sup>1319</sup> Es interesante notar que el argumento de nobleza es usado y pervive aún en la sociedad cordobesa de principios de siglo XIX, aunque hayan transcurrido algunos años desde la revolución rioplatense.

constitución, la hidalguía y alta cuna no hacen recomendable a nadie; le advertimos que la misma información contradice sus conceptos<sup>1320</sup>.

Entonces Luisa Olmedo recurrió a las constituciones de las carmelitas descalzas, las que inculcaban el espíritu de pobreza dejando de lado la dote como condición necesaria para el ingreso. Así las cosas, la demandante entendía que su situación de pobreza lejos de obstaculizar su deseo “es en el día el más sólido fundamento de mis esperanzas”<sup>1321</sup>. Si la pobreza no era obstáculo tampoco podía serlo su edad, porque tenía veintinueve años.

El 22 de abril de 1816 el licenciado Benito Lascano pidió a la priora Teresa Antonia de Jesús y demás religiosas del monasterio de San José que tuvieran voz y voto sobre la materia, que informaren si la suplicante tenía alguna tacha que la hiciera desmerecedora de la gracia que solicitaba o si su pretensión era opuesta a sus reglas<sup>1322</sup>.

Luego de dos meses contestaron que no les era posible dar a conocer el resultado de cada voto secreto ya que la mayoría de ellas no conocían personalmente a la interesada porque esta no se había presentado antes en el monasterio<sup>1323</sup>. En segundo lugar, le anunciaron la falta de vacantes. Igualmente le rogaron que no las obligasen a reunirse para tratar el mismo tema hasta tanto hubiera un lugar disponible. También le comunicaron que, de producirse alguna vacante, ellas se tomarían la libertad de elegir entre las distintas postulantes que pudieran presentarse y que contaran con los mismos o mayores méritos que los expuestos por Luisa Olmedo. De todas maneras, le dejaron claro que al momento de la reunión de capítulo sus rentas eran insuficientes, tenían contraídas deudas, no habían pagado los sueldos al capellán anterior, ya fallecido, ni tampoco al actual síndico, el doctor Lozano. Por todo ello, de no cambiar su situación, sería muy difícil que pudieran recibir a ninguna novicia sin

---

<sup>1320</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Expediente de la gracia de velo negro del Carmen para la primer vacante a favor de doña Luisa Olmedo*. “Sr. provisor y gobernador del obispado”. El síndico del monasterio carmelita se burla de Luisa Olmedo recordándole su origen, que a pesar de “ese vanistorio de sangre lustre” no nació en la ciudad sino en el campo y que fue bautizada por “un clérigo estanciero y que a la hora de nona y a los tres años de edad al cabo vino a olearla el párroco Castro en la escusada capilla del Nono”.

<sup>1321</sup> AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, f.6. Las Constituciones en el capítulo “Del recibir novicias” expresan: “[...] salvo si no fuere persona tan sierva del Señor y útil para la casa [...] que se entienda que la llama el Señor a ese estado y si no tuviere alguna limosna que dar a la casa, no por esto se deje de recibir”.

<sup>1322</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Expediente de la gracia*, f.7.

<sup>1323</sup> Citando la regla sexta del capítulo 2 que dice: “Cuando se reciba alguna siempre sea con parecer de la mayor parte del convento, y cuando haga profesión, lo mismo. Las que se hubiere de recibir sean recias y personas que se entienda que quieren servir al Señor.” AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo 1, *Expediente de la gracia*, f. 8.

dote<sup>1324</sup>. Por último, citaron el Sínodo Diocesano que en su libro 10, capítulos 6 al 8 inclusive, instruye acerca de la atención con que deben mirar los obispos la recepción de monjas sin dote<sup>1325</sup>. Luego comenzó la disputa entre el monasterio y el Licenciado Lascano.

Después de unos años de inoperancia en el gobierno de la diócesis<sup>1326</sup> el Cabildo eclesiástico eligió a un nuevo provisor en la figura del licenciado don Benito Lascano<sup>1327</sup>. Puede observarse que si bien la revolución quebró el poder del obispo español, terminó por beneficiar al alto clero local. El nuevo provisor había nacido en Córdoba el 4 de octubre de 1774 y estudiado teología en la Universidad de San Carlos. A partir de ese momento se inició su ascendente carrera eclesiástica<sup>1328</sup>.

Si bien en un principio el obispo Orellana no reconoció a Lascano, terminó haciéndolo tras la confirmación por parte del Congreso de Tucumán<sup>1329</sup>. Sin embargo, el provisorato de Lascano duró escasamente dos años, ya que fue elegido por la asamblea electoral para ejercer como diputado por Córdoba en el Congreso Nacional.

---

<sup>1324</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I, *Expediente de la gracia*, f. 9.

<sup>1325</sup> *Ibidem*.

<sup>1326</sup> Véase MARÍA ELENA BARRAL, *De sotanas por las Pampas. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardo colonial*, Buenos Aires, Prometeo, 2007, pp. 51-64; AYROLO, “Concursos eclesiásticos como espacios de ejercicio de poder. Estudio de caso: los de la sede cordobesa entre 1799 y 1815”, en: *Hispania Sacra*, LX, 122, 2008, pp. 659-681. De la misma autora, “Representaciones sociales de los eclesiásticos de cordobeses de principios del siglo XIX”, en: *Revista Andes* 11, 2000, pp. 1-24. El artículo explica porqué la Iglesia de Córdoba, dentro del universo de Iglesias de las Provincias Unidas, conservó claramente durante toda la primera mitad del siglo XIX su carácter colonial, comprobando que la revolución de mayo del diez fue para Córdoba una revolución en las formas, que trajo aparejada transformaciones sociales de ritmo lento. Innovaciones que para Córdoba, no incluían la idea “moderna” de separar la Iglesia del Estado sino todo lo contrario que seguían considerando a la Iglesia como el soporte del poder político.

<sup>1327</sup> AYROLO, *Funcionarios*, cit., p. 70. Pese a que en septiembre de 1815 el gobierno le quitó a Orellana la jurisdicción sobre la diócesis de Córdoba y lo incomunicó con ella, el obispo seguía estando en contacto y se hallaba enterado de todos los movimientos. Con respecto a la elección de Lascano, la reprobó, declarándola nula. De la misma autora, “De familiar a obispo de Córdoba. La trayectoria política de Benito Lascano como ejemplo de ascenso en la carrera eclesiástica, 1800-1836” en: *Anuario de la Escuela de Historia Virtual* 4, 4, 2013, pp. 35-56.

<sup>1328</sup> *Ibidem*, p. 241 Se ordenó sacerdote a título de capellanía, fundada por sus tíos Lorenzo de Recalde y Ramona del Castillo, en 1801. Fue cura párroco de Río Tercero arriba en 1809. En 1814 fue segundo racionero del coro catedralicio. Entre 1816 y 1818 fue provisor del Obispado. En 1817 fue canónigo de merced en el Cabildo Catedral. En 1825, tesorero. En 1826 fue nombrado deán y seis años más tarde, obispo de Comamen *in partibus infidelium* y vicario apostólico de Córdoba. Murió en 1836, desconociendo su reciente designación como obispo de Córdoba.

<sup>1329</sup> El Congreso de Tucumán, órgano supremo, confirmó el nombramiento del licenciado Lascano y además, dispuso la expatriación perpetua de la provincia y privación de los derechos de ciudadanía, rentas y ejercicio del ministerio episcopal al mitrado. Finalmente, a mediados de septiembre de 1816, el obispo Orellana reconoció la autoridad del Congreso y nombró a Lascano provisor, vicario general y gobernador el obispado. Véanse BRUNO, *Historia*, cit., Tomo VIII, pp. 297-306; TONDA, *op. cit.*, pp.481-486. De esa manera, Congreso, obispo y provisor se “reconciliaron” y repararon antiguos ultrajes.

En su reemplazo, el Cabildo eclesiástico eligió como vicario al doctor Manuel Mariano de Paz.

Benito Lascano era un federal reconocido perteneciente a una familia tradicional de Córdoba<sup>1330</sup> y fue precisamente durante su gestión que tuvo lugar el conflicto entre Luisa Olmedo y las religiosas del convento de San José.

Durante los veinte meses que estuvo Orellana en San Lorenzo las monjas carmelitas mantuvieron con él un nutrido vínculo epistolar<sup>1331</sup>. Reconocido como director espiritual, quizás por la admiración que el prelado sentía por la Santa de Ávila, las religiosas no dejaron de acercarse a su Pastor cada vez que necesitaban ser adoctrinadas o exhortadas. Le dejaban conocer sus pesares y le pedían su opinión sobre distintos aspectos, sobre todo, en lo concerniente a la marcha espiritual del convento. Asimismo le hacían saber de su constante preocupación por su salud y de sus continuas oraciones. De igual forma le enviaban obsequios tales como escapularios, solideos, medias y cajas de dulce de membrillo, a lo que el obispo contestaba con el envío de peces del río Paraná<sup>1332</sup>. Por las cartas puede advertirse la cercanía que había entre las religiosas carmelitas y su maestro, a quien le confiaban sin temor sus dificultades o le despachaban la lista de oficios para que estuviera al tanto de todo cuanto ocurría en el interior de los muros. Seguidoras y partidarias del mitrado, no iban a aceptar dócilmente la autoridad de un nuevo provisor.

En este ambiente, de por sí tenso, Lascano tomó disposiciones que no sólo disgustaron sino que, directamente, lesionaron a la comunidad religiosa tanto en lo material como en lo administrativo. En los primeros años del siglo XIX la madre priora, Theresa Antonia de Jesús, declaraba que por aquellos tiempos sus rentas se

---

<sup>1330</sup> Dos de sus hermanos compartieron con él el escenario cordobés: José Prudencio fue varias veces representante de la Sala de la Provincia; Victoriano, durante muchos años cura y vicario de Calamuchita, fue elegido varias veces provisor del Obispado, aunque sólo aceptó en 1824 y murió antes de hacerse cargo del nuevo puesto. Véase AYROLO, "Concursos", *op. cit.*, p. 84; DELAFERRERA, *op. cit.*, pp.69-119.

<sup>1331</sup> La correspondencia que mantuvieron la priora del convento de San José y el obispo Orellana fue recopilada por Américo TONDA, *El Obispo Orellana. Sus cartas a las Carmelitas de Córdoba*, Rosario, Pontificia Universidad Católica Argentina, s/f. Se trata de un total de 29 epístolas fechadas entre los años 1812 y 1819.

<sup>1332</sup> "Este Reverendo Padre Guardián que las es muy devoto remite para esa venerable comunidad seis docenas de pejerrey, suponiendo que en esa ciudad estará este género muy escaso o no le habrá [...] dicho Padre Centeno lo hará por mi de palabra y les dará al mismo tiempo las gracias por la fineza de las dos cajas de dulce que me han enviado y con las que estoy surtido de este género hasta regresar a esa [...] de vuelta puede traer unos escapularios de los más comunes para que no carezcamos de tan santa insignia [...] Estimo hijas mías la encomienda del par de medias, dos cajas de dulce, otra masa de dulce separada y cuatro escapularios que es lo mismo que yo pedía, aunque siempre mis hijas se exceden. Sobre todo las medias que me han gustado mejor porque duran más que las de vicuña". *Ibidem*, pp. 56, 63-64 y 68.

hallaban en una total decadencia: “demás que no nos alcanza para los gastos de culto divino, de nuestros criados y ni aún para satisfacer los sueldos de tres años que hasta ahora se le están debiendo al finado nuestro capellán”<sup>1333</sup>. Para 1815 no se contaba con capitales suficientes para el sustento del edificio de la iglesia y lo poco que se tenía se gastaba en cera, pan, vino y los ornatos necesarios<sup>1334</sup>.

Corría el año 1817 y el licenciado Benito Lascano insistía en que en uso de sus facultades ordinarias y extraordinarias se le concediera a su “protegida” el primer lugar vacante con preferencia a cualquier otra candidata dotada o indotada, sin perjuicio de la votación secreta de la comunidad<sup>1335</sup>. Un año después, la misma orden llegó desde Buenos Aires firmada por Don Gregorio Tagle, ministro de Relaciones Exteriores durante el directorio de Pueyrredón, agregando que se le permita a Luisa Olmedo

morar en el monasterio de Santa Teresa de la Ciudad, entretanto vaca el lugar que la autoridad diocesana le tiene concedido para que sea religiosa de velo negro. No cree Su Excelencia que la priora y demás Madres se opongan a una dentro del monasterio mediación que no es opuesta a sus reglas y de la que hay ejemplares en dicho monasterio, en tiempo que gobernaban los virreyes”<sup>1336</sup>.

La orden se diluyó hasta que Lascano fue reemplazado por el doctor Manuel Mariano de Paz, entonces María Luisa Olmedo envió una carta al nuevo vicario informándole de su situación, quien escribió, a su vez, al monasterio. Como lo venían haciendo desde hacía más de dos años, las madres postergaron su decisión y solicitaron más tiempo para hacer un dictamen y exposición por escrito<sup>1337</sup>.

---

<sup>1333</sup> AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, f. 9.

<sup>1334</sup> *Ibidem*, “Sr. Provisor Vicario General y Gobernador del obispado don Juan Francisco de Castro y Careaga. Habiéndoseme notificado por el notario eclesiástico el decreto de V.S. de 22 del corriente, consecuente al del supremo Director de estas Provincias de 27 del inmediato enero, para que como síndico que soy del Monasterio de Santa Teresa de esta ciudad, dé razón dentro de ocho días de la cantidad que hay perteneciente a la fábrica de la iglesia del citado monasterio: debo hacer presente a V.S. que no hay renta alguna destinada para la fábrica, sino que todo el gasto, que se impende en cera, pan y vino y los paramentos necesarios, sale de los réditos que producen los capitales impuestos a censo para el sustento de la comunidad, bajo de cuya segura inteligencia determinará V.S. lo que tenga por conveniente”, f. 9.

<sup>1335</sup> AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, Córdoba 21 de marzo de 1817, *Expediente de la gracia*, f. 10.

<sup>1336</sup> Buenos Aires, agosto 26 de 1818. AAC., Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, f. 11. Dos son los casos que pueden citarse: la madre Juana María de Haedo y la hermana María Eulogia Sánchez, natural de Buenos Aires. La primera entró con permiso del obispo San Alberto y la segunda con el del deán Gregorio Funes. Ambas fueron advertidas de que su profesión dependía de la elección conventual.

<sup>1337</sup> Finalmente el capellán y síndico José Teodoro Lozano denunció, en dos cartas remitidas a la priora del convento el 18 de septiembre y el 6 de octubre de 1818, el desafortunado estado de las finanzas del convento debido a la suspensión de los réditos y a la pérdida de capitales. AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, f. 15.

A estas alturas es difícil entender por qué doña Luisa Olmedo se empeñaba en entrar a una comunidad que la rechazaba abiertamente, no porque no cumplía con los requisitos morales sino por estar indotada y, sobre todo, por querer doblegarla a las órdenes del nuevo gobierno civil y religioso sin respetar la autonomía que siempre las había caracterizado. Abiertamente el síndico del monasterio, el doctor Teodoro Lozano dirigió contra ella todo tipo de epítetos. La llamó “monja antojadiza y aturdida”, habla de sus “extraviados conatos”, la presume “sin vocación al santuario de las vírgenes”, “alborotadora pretendiente” y la acusa de ser una persona “engreída, insustancial y ridícula”. Si bien en un principio las palabras velaban la verdadera intención del monasterio, conforme fue pasando el tiempo, y ya sin tapujos, Luisa Olmedo fue descalificada e incluso se convirtió en objeto de burla:

No es este, señor provisor, el lenguaje de una vocación divina. Es la expresión significativa del capricho y del amor propio. Nunca podrá ser ella útil en la clausura. Por su estampa, por su fisonomía y por su edad tampoco corre riesgo en el siglo. Es una de aquellas señoras veteranas a quienes el imperio del tiempo ha concedido la baja del hacer papel y merecer festejo en la carrera de las ilusiones<sup>1338</sup>.

Por su parte, la resistida postulante no se quedó atrás al poner en duda el “virtuosismo” de las carmelitas, la suntuosidad de los altares, alhajas y ornamentos, su poca fe manifestada al buscar los bienes materiales, la preferencia de mujeres relajadas con dote y no de virtuosas sin ella; y el desconocimiento que tienen de la autoridad del obispo para elegir monjas según el sínodo diocesano y el Segundo Concilio de Milán.

En todo esto vemos un forcejeo de voluntades: las del monasterio por continuar con la defensa de sus derechos y las del nuevo gobierno por someterlo. El derecho invocado por las monjas no sólo servía para legitimar su conducta sino para poner de manifiesto su pertenencia frente al carácter foráneo del vicario y de las obligaciones que querían imponerles<sup>1339</sup>.

Cuando se supo que una monja de velo negro había fallecido, Luisa Olmedo renovó su pedido y esta vez la respuesta no se hizo esperar. El 9 de octubre de 1818, la priora María Alberta de Santa Teresa y las madres del convento enviaron una extensa réplica, ocho folios, expresando su negativa al ingreso de la aspirante. ¿Cuál

---

<sup>1338</sup> *Ibidem*.

<sup>1339</sup> Manuel Mariano de Paz nació en Buenos Aires. Sus padres fueron Andrés de Paz de Codecino y Manuela Durán y González. Era tío de José María Paz y fue ordenado sacerdote en marzo de 1784. Obtuvo el grado de doctor en Teología. El Cabildo Catedralicio lo designó provisor en junio de 1818 por un lapso de dos años, prorrogado por dos más hasta junio de 1821. AYROLO, “Concursos”, cit., p. 242.



era la materia que se discutía y en la que se fundamentaba la resistencia? La incompetencia jurisdiccional de la autoridad diocesana para hacer la concesión<sup>1340</sup>.

Por otro lado, se informó acerca de la existencia de otras dos candidatas que habían solicitado personalmente su entrada con anterioridad a Luisa Olmedo, ambas más jóvenes y, por lo tanto, más aptas para las cargas monásticas y con dote para socorrer al monasterio indigente. En definitiva, como había que elegir entre tres postulantes, solicitaban la libertad de elección y la anulación del auto del 21 de mayo de 1817<sup>1341</sup>.

Tocó el turno de responder a la airada y frustrada doña Luisa Olmedo, quien se percibía como la víctima de la antipatía existente entre Lascano y las monjas. Finalmente, las religiosas enviaron un recurso al Director Supremo de las Provincias Unidas del Río de la Plata por el cual se comprometían a dejar entrar a la pretendiente a la clausura pero no necesariamente se obligaban a darle el hábito.

Este compromiso tampoco se cumplió y el conflicto pasó a la justicia civil<sup>1342</sup>. Sin embargo, antiguas alianzas en el seno de la sociedad cordobesa llevaron a los abogados a dispensarse de intervenir en este juicio<sup>1343</sup>. La curia finalmente nombró a don Manuel Salinas, quien de inmediato ordenó que se revocara el primer auto de Benito Lascano, el que inició el pleito. Satisfecha, la curia dispuso que esta fuera la sentencia definitiva. Desafortunadamente, Luisa Olmedo no quedó satisfecha así que apeló la sentencia<sup>1344</sup>.

Desde el obispado de Buenos Aires se aconsejó, a finales del año 1820, que no se permitiera el ingreso a ninguna religiosa hasta tanto se resolviera la apelación

---

<sup>1340</sup> “Cuando se tomare alguna [novicia] siempre sea con parecer de la mayor parte del convento y cuando haga profesión, lo mismo”. SANTA TERESA, *Constituciones*, capítulo. VI: 2. También mencionaron el contenido en la Regla 5° del capítulo. 2: “No puedan los prelados recibir alguna al hábito o profesión sin los votos de la mayor parte del capítulo conventual”. El juicio de las monjas es acto previo al del diocesano. Igualmente, según el sínodo diocesano, cuando se quisiere recibir a una aspirante indotada, es el obispo el que debe dispensar la disminución de la dote y no a la inversa.

<sup>1341</sup> AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, ff. 17-24.

<sup>1342</sup> La curia decidió asignar un letrado con honorarios de 16 pesos a pagar por el convento. Luisa Olmedo recusó a la mayoría de los abogados de la ciudad excepto al oidor Moscoso y a los doctores Gigena, González y Cabrera (aunque este último, dada su avanzada edad, no estaba en condiciones de tomar el caso).

<sup>1343</sup> Se nombró asesor de la causa a Dámaso Gigena el 13 de abril de 1819, quien se excusó por hallarse indispuesto y con mucho trabajo, al igual que don Francisco Antonio González, y al doctor Moscoso lo exoneraron de la obligación porque se hallaba muy enfermo. Recuérdese que varios integrantes de la familia Gigena habían recibido del Monasterio préstamos de capital.

<sup>1344</sup> Pidió al cabildo de Córdoba que se le extendiera un certificado de pobreza y el 11 de mayo de 1819 fue nombrada pobre de solemnidad. Con este nuevo testimonio continuó sus trámites de apelación, esta vez en el Obispado de Buenos Aires.

impuesta por la candidata<sup>1345</sup>. Sin embargo, doña Luisa Olmedo nunca pudo ver cumplida su vocación religiosa y en el que debería haber sido su lugar ingresó María del Rosario de la Santísima Trinidad, Reynafé.

Con este estudio de caso se ponen al descubierto algunos aspectos importantes para entender la manera en que se fueron reacomodando personajes e instituciones en el nuevo escenario político y eclesiástico provincial durante las dos primeras décadas del siglo XIX.

Se ha explicado que las finanzas en Córdoba se vieron alteradas tras la crisis de la Monarquía española, lo que se tradujo en empobrecimiento y dificultades para cobrar sus deudas por parte del monasterio. Por otro lado, pudo observarse que en esta primera década revolucionaria la política y la sociedad cordobesa estaban divididas en dos partidos: anticentralista, del que formaban parte figuras como Benito Lascano, Gregorio Funes, y los que comulgaban con las ideas anteriores, y realista, con Orellana y sus seguidores. Luisa Olmedo invocó el padrinazgo de un grupo fuerte y se alió con Lascano; sin embargo, las religiosas de San José hicieron prevalecer sus antiguas conexiones con las familias tradicionales de la ciudad de Córdoba y de Buenos Aires.

Sobre todo, este conflicto manifiesta la existencia de un muro canónico ante el cual tropieza el vicario episcopal. Las religiosas, con tal de defender la libertad del capítulo, acuden a todas las instancias de poder. De esta manera, afirmándose en sus constituciones, las monjas cordobesas defendieron, como lo habían hecho desde su fundación, su derecho a la toma de decisiones. Sin lugar a dudas, el vivir juntas en el espacio cerrado de la clausura les había permitido adquirir una fuerte conciencia de grupo, especialmente en asuntos que las amenazaban como colectivo y, en consecuencia, reivindicar todo aquello que estimaban parte inseparable del estado que habían elegido.

---

<sup>1345</sup> AAC, Legajo 8, Tomo I, Monjas Teresas, *Expediente de la gracia*, ff. 77-87. No obstante, el monasterio tenía valiosos contactos que actuaban a su favor: “Muy respetable Madre Priora. Estoy impuesto de la justicia con que V. Reverendas reclaman la inmunidad de sus constituciones. El Supremo Gobierno no las atropellará. Yo haré valer mi débil influjo. Esta noche me veré con el señor Provisor y procuraré alejar sus temores entre tanto tranquilícense VV. Es muy recomendable la santidad y el sosiego de esa clausura religiosa a los ojos del Gobierno cristiano para que no tome en conservarla un interés decidido. Su muy aleccionado servidor. Manuel Antonio de Castro”.

## ANEXOS

1. Monasterio de San José
2. Elección de la priora
3. Recuento de votos
4. Partida de bautismo de los esclavos del monasterio
5. Carta escrita por Belgrano al síndico procurador



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

## ANEXOS

### *1 Monasterio de San José*

<b>Apellido</b>	<b>Nombre</b>	<b>Profesión</b>	<b>Velo</b>	<b>Progenitores</b>	<b>Procedencia</b>
Tejeda	Teresa de Jesús	26/06/1633	Negro	Don Juan de Tejeda Miraval Ana María de Guzmán Céspedes	Vecinos de Córdoba
Palencia	María del Sacramento	26/06/1633	Negro	Don Diego de Palencia Doña Ana de Quijano	Vecinos de Córdoba
Guzmán	Ana María de Jesús	26/06/1633	Negro	Don Pablo de Guzmán y Doña María Magdalena de la Vega	Vecinos de Córdoba
Tejeda	Clara del Sacramento	26/06/1633	Negro	Don Juan de Tejeda Doña Ana María de Guzmán	Vecinos de Córdoba
Burgos	Catalina de Sena	26/06/1633	Negro	Don Juan de Burgos de Quiroga Doña Juliana de Ayala Palomeque	Vecinos de Córdoba
Burgos Cedeño	Catalina de Jesús	26/06/1633	Negro	Don Juan de Burgos Doña Ana María de la Cámara	Vecinos de Córdoba
Suarez de Mejía Cabrera	Catalina de la Encarnación	26/06/1633	Negro	Don Antonio Suárez Mejía Doña María Maldonado de Torres	Vecinos de Córdoba

<b>Apellido</b>	<b>Nombre</b>	<b>Profesión</b>	<b>Velo</b>	<b>Progenitores</b>	<b>Procedencia</b>
Cevallos	Juana de la Trinidad	26/06/1633	Negro	Don Andrés de Ceballos Negrete Doña María de la Cámara y Mejía	Vecinos de Córdoba
Suarez de Mejía Cabrera	Antonia de la Concepción	26/06/1633	Negro	Don Antonio Suárez Mejía Doña María Maldonado de Torres	Vecinos de Córdoba
Rodriguez Cardero	María del Espíritu Santo	26/06/1633	Negro	Don Juan Rodriguez Cardero Doña Bernardina Mejía	Vecinos de Córdoba
Sosa	Luisa de la Encarnación	23/6/1634	Negro	Don Ruy de Sosa Doña Gregoria de Peralta	Vecinos de Córdoba
Dominguez	María de San José	15/10/1635	Negro	Don Juan Dominguez Pereyra Doña Beatriz de Robles	vecinos de Santa Fé
González de Ayala	Ana de Cristo	23/7/1634	Blanco	Juan González de Ayala Inés de Desa	Moradores de Córdoba
	Madre de Jesús	23/7/1634	Blanco	Antonio e Isabel	Natural de Lima Natural de San Miguel de Tucumán
	Ana de San Ignacio	26/4/1634	Blanco	Antonio e Isabel	Natural de Lima Natural de San Miguel de Tucumán

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Bracamonte	Mariana de Jesús	7/6/1635	Blanco	Don Juan de Bracamonte Doña Leonor de Cervantes	Vecinos de Bs As
Bazán	Gerónima de San Lorenzo	24/06/1635	Negro	Don Juan Gregorio Bazán Doña Inés de Peñaloza	Vecinos de La Rioja
Vázquez	Jacinta de la Concepción	24/06/1635	Negro	Don Domingo Vázquez Doña María de Burgos	Vecinos de Córdoba
Rodriguez	María del Espíritu Santo	16/6/1638 Ratifica 1º profesión			
Ludueña	Maríana de la Cruz	30/5/1638	Negro	Don Juan de Ludueña Doña Francisca de Vega	Vecinos de Córdoba
Urbaneja	Teresa de Santa Rufina	18/10/1639	Negro	Don Juan de Urbaneja Doña Isabel de Salazar	Vecinos de Córdoba
Pinto de la Vega	Juana del Espíritu Santo	9/9/1640	Negro	Don Duarte Pinto de la Vega Doña Ponsiana del Sueldo	Vecino de Talavera del Esteco
Córdoba	Juana de la Cruz	16/7/1641	Blanco	Pedro de Córdoba Clara de Oliva	
Quevedo	Antonia de Jesús	24/6/1643	Negro	Don Antonio de Quevedo Doña Jerónima de Avellano	Natural de Madrid

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Tapia Cervantes	Josefa de Jesús	24/6/1643	Negro	Don Juan de Tapia Cervantes Doña Leonor Vargas	Vecinos de Bs As
Ponce de León	Ignacia de San José	10/09/1643	Negro	Don Leando Ponce de León Doña Maria Maldonado de la Cerda	Vecinos de Córdoba
Tejeda	Lugarda de Jesús	29/09/1643	Negro	Don Luis de Tejeda y Guzmán Doña Francisca de Vera y Aragón	Vecinos de Córdoba
Herrera	Loranza de la Trinidad	29/09/1643	Negro	Don Alonso de Herrera Doña Ana de Velazco	Vecinos de Santiago del Estero
Mena	Elena de la Cruz	2/2/1644	Negro	Don Juan de Mena Doña Maria Romero de Santa Cruz	Vecinos de Bs As
Funes	María de la Encarnación	21/5/1645	Negro	Don Cristobal de Funes Doña Isabel de Ludueña	Vecinos de Córdoba
Burgos Cedeño	Teresa de los Angeles	21/5/1645	Negro	Don Juan de Burgos Cedeño Doña Ana Mejía	Vecinos de Córdoba
Tapia Cervantes	Leonor de la Encarnación	15/8/1645	Negro	Don Juan de Tapia Cervantes Doña Leonor Vargas	Vecinos de Córdoba

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Gaitan	Inés de Jesús	1/08/1645	Negro	Don Bartolomé Gaitán Espinoza Doña Leonor de Retamar	Vecinos de Córdoba
Tejeda	Teresa de San José	19/03/1646	Negro	Don Luis de Tejeda y Guzmán Doña Francisca de Vera y Aragón	Vecinos de Córdoba
Sueldo	Isabel de la Visitación	19/03/1646	Blanco	Juan de Sueldo Inés González	Vecinos Ciudad de Esteco
Romero	Mariana de Jesús	10/06/1646	Negro	Don Francisco Romero Doña Mariana de Santa Cruz	Vecinos de Bs As
Mena	María del Santísimo Sacramento	10/06/1646	Negro	Don Juan de Mena Doña María Romero de Santa Cruz	Vecinos de Bs As
Tejeda	Ana María de San José	22/06/1648	Negro	Don Gabriel de Tejera y Guzmán Doña Mariana Martel de los Ríos	Vecinos de Córdoba
Giménez	María de San Miguel	25/07/1650	Negro	Don Juan Martín Jiménez Doña María Juárez	Vecinos de Córdoba



<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Giménez	Leonor de San José	25/07/1650	Negro	Don Juan Martín Jiménez Doña María Juárez	Vecinos de Córdoba
Pereira	Francisca de San José	28/12/1652	Negro	Don Ambrosio Pereira Doña Catalina Nuñez	Vecinos de Bs As
Giménez	Teresa del Espíritu Santo	16/07/1662	Negro	Don Juan Martín Jiménez Doña Felipa Robles	Vecinos de Córdoba
Belladares	Ana del Sacramento	6/01/1663	Negro	Don Domingo Belladares Doña Catalina Ferreyra	Vecinos de Córdoba
Tejeda	Teresa de San Miguel	2/05/1663	Negro	Don Gabriel de Tejera y Guzmán Doña Mariana Martel de los Ríos	Vecinos de Córdoba
Figueroa	Isabel de la Encarnación	3/4/1673	Blanco	Catalina de Figueroa	Bs As
Castro	Mariana de los Angeles	19/03/1678	Negro	Don Andrés de Castro Doña Catalina Cornejo y Villalba	Vecinos de Córdoba
Gutierrez de Toranzo	Maria Bautista	7/05/1682	Negro	Don Manuel Gutierrez Doña Blanca de Toranzo	Vecinos de Córdoba

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Herrera	Beatriz del Espiritu Santo	29/09/1683	Negro	Don Felipe de Herrera y Velazco Doña Isabel de Tapia	Vecinos de Bs As
Vera Mujica	María de San José	1/08/1686	Negro	Don Antonio de Vera Mujica Doña Melchora Arias Montiel	Vecino de Santa Fé
Garro	Josefa de la Presentación	7/05/1690	Negro	Don Pedro de Garro Doña María Gutierrez	Vecinos de Bs As
Tejeda	Josefa Rosa de Santa Rosa	16/07/1690	Negro	Don Gabriel de Tejera y Guzmán Doña Catalina de Corderos	Vecinos de Córdoba
Arias	María de Jesús	19/03/1691	Blanco	Don Diego de Arias Alvarado Doña María Villalba	
Peralta	Maríana de Jesús	3/06/1692	Negro	Don Pedro de Peralta Doña Águeda de Tejeda y Guzmán	Vecinos de Córdoba
Cabrera	María Teresa de Jesús	14/08/1697	Negro	Don Juan de Cabrera Doña Luisa de Sosa y Bustamante	Vecinos de Córdoba
Bazán de Pedraza	Ana María del Carmen	6/05/1696	Negro	Don José Bazán de Pedraza Doña Bárbola de Tejeda	Vecinos de Córdoba

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Vilches Cortéz de Santucho	Jerónima de la Encarnación	2/09/1696	Negro	Don Francisco de Vilches Montoya Doña Elena Cortés de Santuchos	Vecinos de Córdoba
Celiz de Burgos	María de la Trinidad	20/10/1696	Negro	Don Antonio de Burgos Solís Doña Juana de Oscaris Viamonte	Vecinos de Córdoba
	Josefa de Jesús	2/04/1698	Blanco		
Funes	Juana del Espíritu Santo	28/07/1701	Negro	Don Gerónimo Funes Doña Lorenza de Peralta	Vecinos de Córdoba
Zamudio	María Antonia de Jesús	12/05/1702	Negro	Don Juan Zamudio Doña Inés de Zalazar	Vecinos de Bs As
Zamudio	Juana Inés del Sacramento	6/08/1702	Negro	Don Juan Zamudio Doña Inés de Zalazar	Vecinos de Bs As
	Jerónima de la Purificación	2/02/1705	Donada		
Casal	María Magdalena de San José	12/06/1707	Negro	Don Pedro del Casal Doña María Rangel de Sanabria	Vecino de Santa Fe
Ledesma y Pacheco	Laura de la Concepción	21/07/1709	Negro	Don Ignacio de Ledesma Doña María Pacheco	Vecinos de Córdoba
Rivarola	María Magdalena de San José	26/07/1709	Negro	Don José de Rivalora Doña Isabel Rangel de Sanabria	Vecinos de Santa Fe

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Otañez	María Josefa de Jesús	17/11/1709	Negro	Don Clemente Otañez Doña Mariana Bazán de Pedraza	Vecinos de Córdoba
Villafañe y Navarrete	Rosa de la Trinidad	16/02/1716	Negro	Don Damián de Villafañe Doña Petronila Navarrete	Vecinos de Córdoba
De las Casas y Ponce	María de la Cruz	14/09/1716	Negro	Don Ignacio de las Casas y Cevallos Doña Teresa Ponce de León	Vecinos de Córdoba
De la Torre	Juana Josefa de Jesús	15/12/1716	Negro	Don José de la Torre y Vela Doña Juana Rosa Gutiérrez	Castilla y Andaguailas
Parejo y Bracamonte	Ignacia de Jesús	16/07/1721	Negro	Don Fernando Parejo Doña Teresa de Bracamonte	Vecinos de Córdoba
Olmos y Aguilera	Teresa de Jesús	22/10/1721	Negro	Don Pedro de Olmos y Aguilera Doña Petronila de Cevallos	Vecinos de Córdoba
Villafañe y Navarrete	Ana de la Concepción	25/05/1722	Negro	Don Damián de Villafañe Doña Petronila Navarrete	Vecinos de Córdoba
De las Casas y Ponce	Susana del Sacramento	26/12/1724	Negro	Don Ignacio de las Casas y Cevallos Doña Teresa Ponce de León	Vecinos de Córdoba

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Echenique	María Casilda de Jesús	12/02/1725	Negro	Don Juan de Echenique Doña Rosa Cabrera	Vecinos de Córdoba
Cervantes	Petrona de San José	27/05/1725	Blanco	Don Ventua Cervantes Doña María Centurión	naturales de Santa Fe
Salguero de Cabrera	Isabel del Niño Jesús	25/08/1725	Negro	Don Fernando Salguero Doña Gerónima de Cabrera	Vecinos de Córdoba
Medina	Josefa de San Elías	11/09/1725	Negro	Don José de Medina Doña Pabla de Lizondo	Vecinos de Salta
	María de la Asunción	15/12/1729	Donada		
	Teresa de la Asunción	28/01/1734	Huérfana de la ciudad		
Pessoa	María de la Presentación	05/06/1735	Donada	Don Fermín de Pessoa María	natural de Buenos Aires
Zamudio	Juana Inés de Santa Teresa	1733	Negro	Don Juan de Zamudio Doña María Josefa de Pessoa	Vecinos de Buenos Aires
	Teresa Luisa de San Ángel	15/08/1737	Huérfana de la ciudad		
Zamudio	María Teresa de los Dolores	04/11/1740	Donada	Don Juan de Zamudio	natural de Buenos Aires
Olaso	Francisca Antonia del Corazón de Jesús	15/10/1740	Negro	Don Miguel de Olaso Doña Antonia Liendo	Vecinos de Jujuy

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Ascasubi y Casa	María Teresa de Jesús	20/07/1741	Negro	Don Marcos Ascasubi Doña Rosalía Casas	Vecinos de Córdoba
del Casal	Ana del Sacramento	06/11/1741	Negro	Don Pedro del Casal Doña María Rabanal	Vecinos de Santa Fe
	María Josefa del Corazón de Jesús	06/11/1741	Huérfana de la ciudad	de Santa Fe	
Tejeda y Tejeda	Teresa de San Ignacio	27/08/1742	Negro	Don Ignacio de Tejeda Doña María Tomasa de Tejeda y Tejeda	Vecinos de Jujuy
Arismendi	Ana Ignacia de Jesús	06/08/1744	Negro	Don Leandro de Arismendi Doña Isabel Francisca Rivarola	Vecinos de Santa Fé
Cebreros	María Ignacia de San Javier	27/08/1744	Negro	Don Tomás de Cebreros Doña Petronila Suárez de Cabrera	Vecinos de Córdoba
Echalar	Micaela del Espíritu Santo	20/07/1746	Negro	Don Juan de Echalar Doña Bartolina Gabriela Morales	Vecinos de Tarija
Zehaso	Teresa del Sacramento	20/07/1746	Negro	Don Félix de Zehaso Doña Francisca de Valdivieso	Vecinos de Tarija
Nieto	Luisa de San Alberto	06/01/1747	Negro	Don Ignacio de Nieto Doña Juana Navarrete	Vecinos de Calamuchita

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Arroyo	María José del Sacramento	14/10/1748	Negro	Don Tomás de Arroyo Doña Juana Matos y Telones	Vecinos de Bs As
Asocar	Francisca Javiera	12/12/1748	Negro	Don José de Asocar Doña Juana Ovando	Vecinos de Bs As
de la Quintana y Cabrera	María Rosa del Corazón de Jesús	20/01/1757	Negro	Don Bernardo de la Quintana Doña Petronila Cebreros	Vecinos de Bs As
Gutiérrez y Benítez	María Catalina de Cristo	11/07/1757	Negro	Don Juan de Gutierrez Doña María de Benitez	Vecinos de Córdoba
Arredondo	Ana María de la Madre de Dios	14/12/1760	Blanco	Don Francisco Arredondo Doña Josefa Navarro	Vecinos de Córdoba
Echalar	Josefa Isidora de San Iganacio	19/06/1763	Negro	Don Juan de Echalar Doña Juana Cetazo	Vecinos de Tarija
Zamalloa	Teresa Antonia de Jesús	19/01/1766	Negro	Don Juan de Zamalloa Doña Catalina Olazo	Vecinos de Jujuy
Espínola	María Rosalía de San Agustín	11/02/1766	Negro	Don Ramón Espínola Doña Rosa de la Peña	Vecinos de Paraguay
Echagüe y Andía	María Rosa de Jesús	16/02/1766	Negro	Don Francisco Javier Echagüe y Andía Doña Maria Josefa Gaete	Vecinos de Santa Fé

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Espinosa de los Monteros	María Francisca de San Norberto	10/02/1771	Negro	Don Manuel Espinosa de los Monteros Doña Josefa de Villarroel	Vecinos de Córdoba
Zamalloa	María Josefa de Jesús	17/10/1773	Negro	Don José Antonio de Zamalloa Doña Catalina de Olazo	Vecino de Jujuy
Rodriguez y Guevara	Marcelina de los Dolores	18/08/1782	Negro	Don José Rodríguez Doña Felipa Ladrón de Guevara	Vecinos de Córdoba
Haedo	Juana María de San Alberto	11/02/1787	Negro	Don Felipe de Haedo Doña María Mercedes Roldán	Vecinos de Córdoba
Valdivieso	María Antonia de San José	6/07/1788	Negro	Don Ignacio Valdivieso Doña Ana María Saguez	Vecinos de Tarija
Baigorri	María Alberta de Santa Teresa	10/01/1790	Negro	Don Roque Baigorri Doña Jacinta Alvarez	Vecinos de Córdoba
Doncel de Ibarra	María Bernarda del Espiritu Santo	10/01/1790	Negro	Don Martín Doncel Doña Paula Ibarra	Vecinos de Córdoba
Cabral	Juana Josefa del Corazón de Jesús	24/08/1790	Negro	Don Domingo Cabral Doña Ana María Correa	Vecinos de Córdoba
Ojeda	María Teresa de San José	26/09/1790	Negro	Don Luis Ojeda Doña Teresa Ramirez de Arellano	Natural de Puerto Rico Natural de Cumaná



<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Calderón	Josefa de San Luís Gonzaga	13/05/1792	Blanco	Vicente Calderón Agustina Benitez	Naturales de Córdoba
Pereira	María Mercedes del Niño Jesús	13/05/1792	Blanco	Don Ignacio Pereira Andrea González	Vecinos del Partido de Río Tercero
Carranza y Olmos	Josefa Florencia de los Dolores	1/01/1794	Negro	Don Joaquín de Carranza Doña Gregoria Olmos	Vecinos de Córdoba
Aguirre y Tejeda	María Josefa del Santísimo Sacramento	15/06/1794	Negro	Don Luis Aguirre Doña Catalina Tejeda	Vecinos de Córdoba
Cabrera	María Luisa del Corazón de Jesús	31/10/1797	Negro	Don Nicolás Cabrera Doña Tomasa Allende	Vecinos de Córdoba
Elía	María del Rosario de San Francisco	23/09/1798	Negro	Don Juan Igancio Elia Doña Bárbara García Zúñiga	Vecinos de Bs As
Arismendi	María Gregoria de los Dolores	15/09/1799	Negro	Don Juan Bautista Arismendi Doña María Manuela Iturbe	Vecino de Jujuy
De la Torre y Vera	María Josefa del Carmen	11/01/1801	Negro	Don Javier de la Torre Doña Teodora de Vera y Mujica	Vecinos de Córdoba
Alvarez	Lucía del Santísimo Sacramento	9/04/1801	Blanco	Don José Bernardino Alvarez Doña Feliciana Arguello	Natural de Río Segundo Abajo

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Quiñones	María Manuela del Rosario	27/08/1805	Negro	Don Ambrosio Quiñones Doña Catalina Sosa	Partido de Río Tercero Arriba
Caldas	Teresa de Jesús	27/10/1805	Blanco	Don José Caldas Doña Margarita Guzman	Natural de Córdoba
Isasi	Manuela de Jesús María y José	24/06/1806	Negro	Don Bautista Isasi Doña Juana Luisa Echenique	Vecinos de Córdoba
Fernández	Teresa de los Dolores	21/11/1806	Blanco	Don Mayoriano Fernández Doña Petrona Gigena	Partido de Santa Rosa
Tagle	Ana Guillermo de la Santísima Trinidad	09/05/1809	Negro	Don José Miguel de Tagle Doña Teresa de Bastera	Vecinos de Jujuy
Baigorri	María Luisa de la Encarnación	08/05/1809	Negro	Don Roque Baigorri Doña Jacinta Alvarez	Habitantes Falda del Soconcho
Sanchez	María Eulogia de Santa Teresa	24/0/1810	Negro	Don Manuel Sánchez Doña María Teresa González	Vecinos de Bs As
Valverde y Carranza	María del Carmen del Niño Jesús	30/12/1810	Negro	Don José Valverde Doña Catalina Carranza	Partido de San Pedro
Orreste	Francisca Antonia de la Concepción	30/08/1815	Negro	Bernando Orreste Candelaria Dulce	Naturales de Córdoba

<i>Apellido</i>	<i>Nombre</i>	<i>Profesión</i>	<i>Velo</i>	<i>Progenitores</i>	<i>Procedencia</i>
Tagle	María Manuela del Corazón de Jesús	06/06/1816	Negro	Don José Miguel de Tagle Doña Teresa de Bastera	Vecinos de Jujuy
Martínez y Pérez	Josefa Catalina de Santo Domingo	17/04/1817	Negro	Don Julián Martinez Doña Juana Elisa Pérez	Vecinos de Córdoba
Reinafé	María del Rosario de la Santísima Trinidad	09/06/1820	Negro	Guillermo Reinafé Claudia Hidalgo	Tulumba



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

## ***2 Elección de Teresa de San Miguel, Priora***

En la ciudad de Córdoba en veintinueve días del mes de marzo de mil seiscientos noventa y tres años estando en la iglesia del monasterio de monjas de la Señora Santa Teresa de Jesús de esta dicha ciudad a la reja del coro bajo el maestro don Bartolomé Dávalos, arcediano de la Santa Iglesia Catedral de Tucumán, su provisor y vicario general en sede vacante para presidir en la elección de priora de él y demás oficios, asistiendo por escrutadores el maestro don Gabriel Gregorio Bazán de Pedraza, vicario, juez eclesiástico de esta dicha ciudad y el doctor Francisco de Vilches Montoya y Tejeda, vicario de dicho monasterio y el licenciado don Bartolomé Bernal y Gutiérrez, visitador de testamentos, legados y obras pías. Mandó su merced tocar a capitulo como se acostumbra y habiendo preguntado por el número de las vocales y constando eran diecisiete, digo dieciséis, mandó procediesen a la elección de priora por votos secretos y cédulas, las cuales habiéndose visto y leído por su merced y dichos escrutadores se hallaron ser dieciséis cédulas y que correspondían a las dieciséis vocales y de ellas se dieron ocho votos a la Madre Teresa de San Miguel, presidenta y otros ocho a la Madre María del Sacramento, y por no ser la elección canónica, habiéndose quemado las cédulas y publicada la elección por no canónica, su merced dicho señor provisor mandó que en conformidad de sus constituciones volviesen a votar y acabada la votación se volvieron a contar las cédulas y se hallaron ser dieciséis y leídas se dieron a la Madre Teresa de San Miguel ocho votos y se halló una cédula en blanco por una y otra parte y publicadas por no canónica en atención a que faltaba un voto de las dieciséis vocales se les volvió a mandar que en conformidad de lo dispuesto por el Santo Concilio y constituciones de dicho monasterio volvieran a votar por votos secretos y cédulas y acabada la votación se contaron las cédulas y se hallaron ser dieciséis que correspondía a las dieciséis vocales y leídas se dieron nueve a la Madre Teresa de San Miguel y siete a la Madre María del Sacramento y mirando su merced que dignamente y por la disposición del derecho canónicamente es elegida en prior de este Santo Monasterio la dicha Madre Teresa de San Miguel por el ejercicio de voto atendiendo a su ejemplar vida y costumbres, y a los demás talentos de prudencia, caridad y religión que concurran en la dicha Madre Teresa de San Miguel y dijo estando de la facultad ordinaria, confirmaba y confirmó con el dicho oficio de priora a la dicha de este Santo Monasterio de la Señora Santa Teresa de Jesús a la dicha Madre Teresa de San

Miguel y por el mérito de la obediencia se mandaba y mandó con presente formal acepte usted y ejerza el dicho oficio de priora y debajo del mismo precepto formal y de santa obediencia mandaba y mandó a todas las madres, sorores y hermanas del dicho monasterio le den la obediencia de priora y la hayan, acaten y obedezcan como a tal y en señal de posesión del dicho oficio de priora mandó su merced a la dicha Madre Teresa de San Miguel tomar el asiento de priora en el coro y sentada en él le dieron la obediencia todas las religiosas y luego in continenti en conformidad de sus constituciones su merced, dicho Señor Provisor y vicario general mandó se procediese a la elección de supriora y clavarias y habiéndose reconocido las cédulas para la elección de superior y hallándose ser dieciséis que corresponden a los votos de este capítulo, se leyeron y por ellas salió electa por supriora de este Santo Monasterio la Madre Mariana de los Ángeles, por diez votos y por clavarias, las madres Lugarda de Jesusa, Jacinta de la Concepción, Ana María de San José y Lorenza de la Trinidad y atento a que estuvieron el mayor número de votos dijo su merced, dicho Señor Provisor y vicario general que confirmaba y confirmó a la dicha Madre Mariana de los Ángeles en el oficio de supriora y a las dichas Madres Lugarda de Jesús, Jacinta de la Concepción, Ana María de San José y Lorenza de la Trinidad en el dicho oficio de clavarias y mandaba y mandó con precepto formal de obediencia a las susodichas usen y ejerzan los dicho oficios y a las demás religiosas madres, sorores y hermanas les guarden el respeto y obediencia que se acostumbra y lo firma con dichos escrutadores<sup>1346</sup>.



---

<sup>1346</sup> AAC, Monjas Teresas, Legajo 8, T.1, 1693.



#### **4 PARTIDA DE BAUTISMO DE LOS ESCLAVOS DE SANTA TERESA AÑO DE 1772**

En ocho días del mes de julio de mil setecientos setenta y dos nació un niño hijo de Simón de Santa Teresa, esclavo y Cirila de Santa Teresa, libre a quien yo el capellán de Santa Teresa el doctor don Francisco Eusebio Javier de Mendiolaza bauticé, puse óleo y crisma el día diez de dicho mes siendo sus padrinos José Francisco Xavier de Santa Teresa y María de la Cruz de Santa Teresa y le puse por nombre José Eliseo y para que conste lo firmé ut supra.

En once días del mes de agosto de mil setecientos setenta y dos nació una niña hija de Manuel de Santa Teresa, esclavo y Isabel de Santa Teresa, libre a quien yo el capellán de Santa Teresa, el doctor don Francisco Eusebio Xavier de Mendiolaza bauticé puse óleo y crisma el día doce de dicho mes siendo sus padrinos José Tadeo de Santa Teresa y Petrona Paula de Santa Teresa y le puse por nombre María Clara y para que conste lo firmé ut supra.

El 24 de octubre de 1772 años, yo el capellán Maestro Tadeo Villarroel bauticé puse óleo y crisma a Priscila, hija de Lorenza esclava que nació el dicho día 24 de octubre. Fue su madrina doña Marquesa Herrera y para que conste la firmé.

El 24 de octubre de 1772 años bauticé a Raphael hijo de Rosa libre que nació el día 23. Fueron sus padrinos Simón de Santa Teresa y Cirila de Santa Teresa. Maestro Tadeo Villarroel

En 7 de Febrero de 1773 puse óleo y crisma a María Andrea hija de Francisca libre que nació el día 3 de febrero. Fueron sus padrinos Carlos de Santa Teresa y María Juana Salinas y para que conste lo firmé. Mtro. Villarroel

El día 4 de abril de 1773 nació un niño hijo de Josefa Gabriela esclava a quien yo el doctor José Antonio Moyano bauticé, puse óleo y crisma siendo sus padrinos Jerónimo Salguero y Agustina Salguero y le puse por nombre José Isidoro y para que conste lo firmé.

En 17 del mes de mayo de 1773 hijo de Diego esclavo y de Josefa libre a quien por haber nacido en la estancia de San Juan bautizó el doctor Pan y agua y el día 29 de dicho mes yo el doctor Moyano, capellán del referido monasterio de Santa Teresa puse óleo y crisma, siendo padrino Jerónimo Salguero y Agustina Salguero y en el bautismo se le puso por nombre Pascual Bailón.

En seis de junio de 1773 nació una niña hija de María Josefa esclava a quien el referido capellán don José Antonio Moyano bauticé, puse óleo y crisma el día ocho de dicho mes siendo su madrina doña Feliciano Córdoba y le puse por nombre Juana Manuela.

En diez de junio de 1773 nació un niño hijo de Carlos Hedor, esclavo del Monasterio de Santa Teresa y de María Juana Salinas libre, a quien yo dicho capellán don J. A. Moyano bautice, puse óleo y crisma el día trece de dicho mes siendo madrina María Josefa de Santa Teresa y le puse por nombre José Manuel.

En once de agosto de 1773 nació una niña hija de Francisco Javier esclavo de Santa Teresa y de María de la Cruz Salinas, libre a quien por haber nacido con peligro de muerte bautizó José Ángel, esclavo y púsole por nombre María Ignacia del Tránsito y el día trece de dicho mes y año yo el presente capellán de este monasterio de carmelitas descalzas, no dudando haberse conferido bien dicho bautismo por las calidades que se hallan en el que lo administró y demás, a más haberle examinado puse óleo y crisma, siendo madrina doña Antonia de Cabrera.

En seis de agosto de 1774 nació un niño hijo de Pantaleón esclavo y de Francisca libre a quien yo Bartolomé Puche, capellán de este convento bauticé, puse óleo y crisma el día ocho siendo su padrino Liborio Salguero y su madrina Petrona Ordoñez y le puse por nombre José Manuel.

En esta iglesia de Santa Teresa de Jesús en once de agosto de 1775, yo el infrascripto ayudante del capellán don José Antonio Moyano, bauticé, puse óleo y crisma a José Atanasio de la Cruz de edad de dos días, hijo legítimo de Lorenza de Santa Teresa, fueron padrinos Isidro Campal e Isidoro Campal y para que conste lo firmé. Mtro. Bernabé Moreno.

En esta iglesia de Santa Teresa de Jesús en 27 días del mes de agosto de 1775 yo el infrascripto canónigo de merced y capellán de las carmelitas bauticé, puse óleo y crisma a Josefa Teresa, hija legítima de Francisco de Santa Teresa y de María de la Cruz. Fueron padrinos don Francisco Mota y doña Antonia Cabrera y Garay. Don Lorenzo Suárez de Santillana

El 3 de junio del año de 76 en esta Iglesia de Carmelitas descalzas yo el infrascripto de licencia del señor capellán del monasterio bauticé a José Manuel de Jesús esclavo de dos días de nacido e hijo legítimo de Miguel Rodríguez y de Agustina de Jesús y fueron padrinos José Francisco Casimiro y doña Petrona Ávila. Bartolomé Puche

En 3 de septiembre de 76, en esta Iglesia de Carmelitas descalzas yo el infrascripto de licencia del señor canónigo don Lorenzo Suárez capellán del dicho monasterio puse óleo y crisma y bauticé a María Ramona esclava de Santa Teresa de Jesús de tres días de nacida, hija de Guillermo esclava de Santa Teresa y de padre no conocido y fue su madrina María Atanasia Álvarez, libre. Bartolomé Puche

El día 19 de marzo de 1781, yo el capellán interino del monasterio de religiosas carmelitas, de licencia expresa de los curas rectores de la santa iglesia católica bauticé, puse óleos y crisma a Josefa Gabriela nacida de un día, hija de Juana de Dios, esclava de dicho monasterio y Valentín, libre, fue madrina sola Doña María de la Trinidad Millán. José Rosa de Córdoba

El día 22 de marzo y año de 1781, yo el capellán interino del monasterio de religiosas carmelitas, de licencia expresa de los curas rectores de la santa iglesia católica bauticé, puse óleos y crisma a Josefa Benedicta nacida de un día, hija de Manuel Olmedo y Andrea, libres, fueron padrinos Francisco González y María Cornejo. José Rosa de Córdoba

El día 25 de abril y año de 1781 yo el capellán interino del monasterio de religiosas carmelitas, de licencia expresa de los curas rectores de la santa iglesia católica



bauticé, puse óleos y crisma a Josefa Marquesa, nacida el mismo día, hija de Felipe esclavo de dicho monasterio y Justa Pastora, libre. Fue padrino solo Benito de Santa Teresa. José Rosa de Córdoba.

El día 29 de mayo y año de 1781 yo el capellán interino del monasterio de religiosas carmelitas, de licencia expresa de los curas rectores de la santa iglesia católica bauticé, puse óleos y crisma Pedro Regalado, nacido de cuatro días, y bautizado en caso de necesidad por José Ángel del Sacramento. Fueron padrinos él mismo y su esposa Rosa, hijo de Gerónima esclava del monasterio. José Rosa de Córdoba.

Que en 1 de junio de 1781 fueron nombrados capellanes del monasterio de Santa Teresa los padres fray Antonio de Santa Teresa y fray Joaquín de Santa Bárbara.

Nota que por olvido no se puso este asiento en su lugar que debía se antes de los antecedentes de José de Rosa (al margen izquierdo): En 17 de febrero de 1781 yo el abajo firmado con licencia del capellán interino don José de Rosa bauticé, puse óleo y crisma a una niña que nació el mismo día, hija legítima de Miguel Rodríguez, esclavo del convento y de Agustina de Jesús, libre y se le puso por nombre María Tomasina. Fue su madrina sola doña Petrona Ávila, soltera y para que conste. P. fray Antonio de Santa Teresa (Nota al margen derecho: Miguel Rodríguez es pardo libre y Agustina de Jesús o Granados, es esclava del monasterio y es substancial la equivocación de la partida pues nada menos interesa que la esclavitud o libertad de la criatura bautizada que efectivamente es esclava del Monasterio). P.F. Antonio de Santa Teresa

En 8 de julio de 1781 yo el abajo firmado y como capellán del convento de Santa Teresa y con licencia de los curas de la catedral bauticé, puse óleo y crisma a una niña que nació el día antes, hija legítima de Francisco del Sacramento, esclavo del Santísimo Sacramento y de María de la Cruz libre y se le puso por nombre María del Carmen. Fue su madrina sola Doña Teresa Cabreros viuda. P.F. Antonio de Santa Teresa.

El 4 de agosto de 1781, yo el abajo firmante como capellán de este monasterio de Nuestra Santa Madre Teresa bauticé en caso de necesidad a una niña de 8 horas nacida, hija de Pascuala de Jesús, libre u está en la ranchería y sirve a las religiosas en compañía de una tía suya llamada Josefa Rosas y en 16 de dicho mes y años suplí las ceremonias del bautismo solemne y por la verdad para que conste. P. F. Antonio de Santa Teresa

En el día 19 de enero del año de 1782 yo el abajo firmado bauticé, puse óleo y crisma a una niña hija de Lorenza de Santa Teresa esclava de este convento y le puse por nombre Anastasia por haber nacido este día, fue su madrina María de la Ascensión mujer de Joaquín, español. Fr, Joaquín de Santa Bárbara, capellán

En el día 29 de marzo de 1782 yo el abajo firmado bauticé puse óleo y crisma a un niño hijo de Cirila de Santa Teresa, libre, está en la ranchería de Santa Teresa y le puse por nombre José Manuel, fue su madrina [ilegible] mujer del señor Roblero. Fr. Joaquín de Santa Bárbara, capellán

En el día 9 de febrero del año de 1783 yo el abajo firmado bauticé puse óleo y crisma a una niña hija de Vicente Veles y de María Josefa, esclavos de Santa Teresa y le puse

por nombre Juana María la que nació el día 7 de este mismo mes de febrero del sobre dicho año. Fueron padrinos José de los Reyes de Sena e Inocencia Valbuena. Fray Cayetano Rodríguez Casón

En el día 22 de marzo del año de 1783 yo el abajo firmado bauticé puse óleo y crisma a un niño de Miguel Rodríguez y de Agustina de Santa Teresa, esclava esta de Santa Teresa y le puse por nombre José Benito y nació el día 21 de dicho mes. Fue su madrina Ana Petrona Dávila. Fr. Joaquín de Santa Bárbara. Convento descalzo

El día 24 de setiembre de 83 bauticé puse óleo y crisma a María Gerardo y nació este mismo día hija de Juan Antonio de Jesús esclavo de este monasterio y de Rafaela de Jesús, libre. Fueron padrinos Pedro Ignacio de Jesús y Andrea de Jesús. Fr. Joaquín de Santa Bárbara

El día 2 de noviembre del año de 1783 yo el abajo firmado bauticé puse óleo y crisma a Josefa Isidoro, hija de Francisco Xavier del S Sacramento y de María de la Cruz. Fueron sus padrinos José Ángelo del S Sacramento y María Rosa de Jesús. . Fr. Joaquín de Santa Bárbara



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

## *5 Carta de Belgrano al síndico del monasterio año 1809*

Buenos Aires 26 del 809

Mi amigo de toda mi confianza: quedo muy agradecido a tanta generosidad como me dispensa en proporcionarme los 1800 pesos del principal de ese Monasterio, conservando en mi poder la carta para cuando llegue el caso de la venta de la casa sobre que graven, en el cual haré la escritura siempre que hallare la dificultad que ahora ocurre sobre la finca por estar nuestros bienes indivisos. Todavía da lugar mientras se remata y verifica la venta de aquella, y si en este intermedio no se me proporciona el que se me admitan, habré de abandonar mi pensamiento, pues no quiero tomar de otro modo el dinero que con finca segura por todo acontecimiento y para no serle a Ud. gravoso en manera alguna como digo, aún da lugar este negocio y de su resultado avisaré y aunque no logre tomarlo, no hay cuidado, pasaremos como hasta aquí que pueden mejorarse mis escasas rentas según procuramos ante el gobierno. Hoy se ha decidido la suspensión de la amortización en obediencia de Real Orden para ello. Este tropiezo menos tenemos caso que pueda verificarse mi solicitud: dando a Ud. de todos modos mil gracias como si ya la disfrutase en todo favorable.

En este día se presenta nuestro abogado con su último escrito de contestación por no poderlo diferir más tiempo a causa de las rebeldías que no quiere se le intimen. Después pasarán los autos al relator para que afortunadamente se haga la fundación y recaiga la sentencia. En este intermedio puede ser mejor nuestro Rey que se halla agravado de sus males sin asistir al Tribunal y yo quisiera que no nos falte este voto. Con todo yo veré a los demás cuando sea tiempo, pues antes es ocioso y se les olvida. Espero la copia del escrito que me ha ofrecido.

Celebraré haya llegado el sobrino con felicidad. No me ha ocupado y podía haberle servido en punto a hacienda no faltándome amigos. Me aseguró no serle preciso y creo va persuadido de mi voluntad. Ofrezco esta misma sus hermanos, en especial al doctor Alejo, a quienes como a Ud. con el mayor reconocimiento desea servir.

Su afectísimo amigo y agradecido servidor

El Dr. Belgrano

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR

## **FUENTES MANUSCRITAS**

### **CÓRDOBA**

#### ***Archivo del Arzobispado de Córdoba (ACC)***

Catalinas, Rollo 1, *Historia del Monasterio Senense de la Ciudad de Córdoba en la Provincia del Tucumán*

Catalinas, Rollo 5 *Real Cédula expedida sobre la fundación de este Monasterio por nuestro Catholico Monarcha que fue el año de 1613, mandando se le remitiese la Relación que en ella se expresa, por el Illo. Sr. Obispo que no fue de esta Provincia Dn. Fray Hernando Mexía del Orden de Predicadores procurador*

Monjas Teresas, Legajo 8, Tomo I

Historia del Monasterio de Santa Teresa, Legajo 59, Tomo I

#### ***Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (AHPC)***

Registro 1, Protocolos Notariales

Registro 2, Protocolos Notariales

Escribanía 1, 1729, Legajo 5, Exp. 261

Escribanía 1, 1778, Legajo 9.

Escribanía 4, 1803, Legajo 21, Exp. 1.

#### ***Archivo del Monasterio de San José (AMSJ)***

*Copia del Testamento otorgado por el difunto Maestro Don Agustín Olmedo Presbítero, 1764*

*Libro de las profesiones que hacen las religiosas en este monasterio de Carmelitas Descalzas de la ciudad de Córdoba.*

*Libro de las elecciones de Prioras y demás oficios de este convento de Carmelitas descalzas de la Señora Santa Teresa de Jesús, de Córdoba, año de 1726 corre desde folio 1.*

*Libro de votaciones para recibir Monja de velo negro, blanco, o donada; de las recepciones al hábito cuando le toman de las aprobaciones para la Profesión, y de la Profesión; da principio y corre en este mismo tomo desde el folio 50.*

**Colección “Dr. Pablo Cabrera”, Instituto de Estudios Americanistas FF y H,  
Universidad Nacional de Córdoba.**

### **ESPAÑA**

Archivo General de Indias, Audiencia de Charcas (AGI)<sup>1347</sup>

Contratación, 5458, N.3  
Contratación, 5506, N 2, R 48  
Contratación, 5525, N 1, R. 18  
Charcas, 97, N. 22  
Indiferente General, N° 46

### **FUENTES IMPRESAS**

ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Actas capitulares de Santiago del Estero*, Buenos Aires, 1941.

ACARETTE, *Relación de un viaje al Río de la Plata y de allí por tierra al Perú, con observaciones sobre los habitantes, sean indios o españoles, las ciudades, el comercio, la fertilidad y las riquezas de esta parte de América*, Buenos Aires, Alfer & Vays, 1943.

ANDRADE, Alonso de, *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesús, Comentados*, Barcelona, 1646, 1647.

ANTONIO DE SAN JOAQUIN, *Año teresiano, diario histórico, panegyrico moral en que se describen las virtudes, sucesos y maravillas de la seráfica y mystica doctora de la Iglesia Sta. Teresa de Jesús, assignadas a todos los días de los meses, en que sucedieron*, Imprenta de Manuel Fernández, Madrid, 1733.

ARCHIVO DE LA MUNICIPALIDAD DE CORDOBA, *Actas capitulares*, Córdoba, 1952.

BARBERO, Santiago, ASTRADA, Estela M. y CONSIGLI, Julieta, *Relaciones ad Limina de los Obispos de la Diócesis del Tucumán (siglo XVII al XIX)*, Córdoba, Prosopis, 1995, pp. 39-40.

BUTRON Y MUXICA, José Antonio, *Harmónica vida de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, 1722.

*Carta pastoral que escribió el Sr. Don Manuel Abad Illana, Obispo actual de Arequipa en el reyno del Perú, quando lo era de Córdoba en la Provincia del Tucumán, con motivo de la expulsión de los Regulares de la extinguida Orden de la Compañía, Madrid, 1775, por don Joachin Ibarra, impresor de Cámara de S.M.*

---

<sup>1347</sup> Consultado a través de PARES: <http://pares.mcu.es/>

CÁRDENAS, Juan de, *Historia de la vida y virtudes de la venerable Virgen Damiana de las Llagas*, Sevilla, 1675.

CATTANEO, Cayetano y GERVASONI, Carlos, S.J., *Buenos Aires y Córdoba en 1729 según cartas de los padres*, Buenos Aires, CEPA, 1941.

*Ceremonial de las Reales Descalzas de Nuestra Señora del Carmen*, Madrid, 1692.

*Ceremonial u ordinario de las religiosas carmelitas descalzas corregido, añadido y acomodado al novísimo de los religiosos de su orden y a la actual disciplina de la Iglesia*, Burgos, 1890.

*Código de Derecho Canónico*, Prólogo de Fray JOSÉ LÓPEZ ORTIZ, B.A.C. (ed.), 1919.

*Colección general de las providencias hasta aquí tomadas por el gobierno sobre el extrañamiento y ocupación de Temporalidades de los regulares de la Compañía que existían en los domiales de S.M. de España, Indias e Islas Filipinas*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1767.

CONCOLORCORVO, *El lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires, hasta Lima con sus itinerarios según la más puntual observación, con algunas noticias útiles a los Nuevos Comerciantes que tratan en mulas y otras históricas*, Buenos Aires, Ediciones Argentinas Solar, 1942.

Comisión Oficial del IV Centenario de la Primera Fundación de Buenos Aires, *Documentos Históricos y geográficos relativos a la Conquista y Colonización Rioplatense*, tomo I, Buenos Aires, Peuser, 1941.

CRASSET, Jean, *La dulce y santa muerte*, Imprenta de José Rius, s/l, 1867

DE LA FUENTE, Miguel, *Compendio Historial de Nuestra Señora del Carmen*, 1619.

DE LA PALMA, Luis, *Camino espiritual de la manera que enseña el Bienaventurado padre San Ignacio en su libro de los Ejercicios*, Alcalá, 1626.

DE LA PUENTE, Luis, *Guía Espiritual en que se trata de la oración, meditación y contemplación, De las divinas visitas y gracias extraordinarias, De la mortificación, y obras espirituales que las acompañan*, Valladolid, Juan de Bostillo, 1609.

DE VILLA DIEGO, Bernardo (Impresor), *Manual de las religiosas Carmelitas Descalzas, en el cual se trata de las procesiones; bendiciones; de dar el hábito a las novicias; de su profesión y velo; de la administración de los sacramentos a las enfermas; y de las exequias, o entierro de los difuntos; y otras cosas. Corregido nuevamente, y enmendado, según el ritual y misal romano reformado y nuevo Ceremonial de la orden. Va dividido en tres partes, para su mayor claridad. Con licencia*. Madrid, Imprenta de Bernardo de Villa Diego, 1687.

DOBLADO, Joseph, *Ritual carmelitano, parte segunda. Procesionario y funeral. A uso de los religiosos y religiosas de la orden de descalzas de Nuestra Madre Santísima La Virgen María del Monte Carmelo, de la primitiva observancia; con las licencias necesarias*, Madrid, 1789.

DOLZ DEL CASTELAR, Esteba, *Año Virgineo cuyos días son finezas de la Reina del Cielo*, Madrid, 1705.

*El Sacrosanto Concilio de Trento*, Madrid, Imprenta Real, 1787. Traducción de Ignacio López de Ayala (tercera edición), Sesión XXV, "De los regulares y monjas" ESPÍNOLA, Fabio Ambrosio, *Meditaciones sobre la vida de Nuestro Señor Jesucristo para cada día del año*, Madrid, 1748.

FRANCISCO DE SANTA MARIA, *Apología del tomo I de la Historia general profética de la orden de Nuestra Señora del Carmen*, Valencia, 1643.

\_\_\_\_\_, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva observancia*, Madrid, 1655.

FRAY HERNANDO DE TALAVERA "El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera", en: *Revista Espacio, Tiempo, Forma*, Serie III, Historia Medieval 14, 2001, pp. 11-92.

"Informe del obispo Moscoso al rey sobre su obispado", en *La Revista de Buenos Aires. Historia americana, literaria y derecho*, Tomo XXV, Buenos Aires, 1871.

JUAN DE LA ANUNCIACIÓN, *Segunda parte del prontuario del Carmen*, Madrid, 1699.

JOSÉ DE SANTA TERESA, *Flores del Carmelo. Vidas de los Santos de Nuestra Señora del carmen*, Madrid, 1673.

*La Sagrada Biblia, Nuevamente traducida de la Vulgata Latina al Español, aclarado el sentido de algunos lugares con la luz que dan los textos originales hebreo y griego, e ilustrada con varias notas sacadas de los santos padres y expositores sagrados por Don Félix Torres Amat*, Madrid, Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1833.

LARRAGA, O.P., Francisco de, *Prontuario de Teología moral. Al tenor del nuevo Código de Derecho Canónico de las últimas declaraciones y disposiciones de la Iglesia, de los Códigos y privilegios de España, América española y Filipinas*, Madrid, Ediciones Studium de Cultura.

LARROUY, Antonio, *Documentos del Archivo General de Tucumán*, Buenos Aires, Imprenta y Casa Editorial Juan A. Alsina, 1910.

LEÓN, Fray Luis de, (1980, original 1583), *La perfecta casada*, Espasa Calpe, Madrid.

LEVILLIER, Roberto, *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán, 1563-1573*, Buenos Aires. Nosotros, 1930, tomo II.

\_\_\_\_\_, *Papeles eclesiásticos del Tucumán. Documentos originales del Archivo de Indias*, V. II, Imprenta de Juan Pueyo, Madrid, 1926.

\_\_\_\_\_, *Audiencia de Charcas, correspondencia de presidentes y oidores. Documentos del Archivo de Indias*, tomo III, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1922

\_\_\_\_\_, *Antecedentes de política económica en el Río de la Plata: documentos originales de los siglos XVI al XIX, seleccionados en el Archivo General de Indias*, Madrid, "Sucesores de Rivadeneira", 1918.

\_\_\_\_\_, *Correspondencia de la Ciudad de Buenos Aires con los Reyes de España*, vol. I, Buenos Aires, Municipalidad de Buenos Aires, 1915.

LIZARRAGA, Reginaldo, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999.



LIZONDO BORDA, Manuel, *Documentos tucumanos actas del Cabildo*, Tucumán, Universidad Nacional del Tucumán, 1939.

LUIS DE GRANADA, *Obras completas*, I, edición de Cristóbal Cuevas, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1997.

MAEDER, Ernesto, *Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1984-2000.

MANUEL DE SAN JERÓNIMO, *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva Observancia*, Madrid, 1710.

MANUEL AMAT y JUNIENT, *Memoria de gobierno*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1947.

MARÍA DE JESÚS (Madre Ágreda), *Mística ciudad de Dios, milagro de su omnipotencia y vida de la Virgen manifestada a Sor María de Jesús de Villa de Agreda*, 1692.

MIGUELEZ, Lorenzo, S. Alonso y M. Cabrerós, *Código de Derecho Canónico*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1945.

MORALES, Martín María (ed.), *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. Generales a la Antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2005.

NIEREMBERG, Juan Eusebio, *Obras espirituales*, Madrid, 1651.

\_\_\_\_\_, *Diferencia entre lo temporal y lo eterno, crisol de desengaños*, Madrid, 1740.

ORTIZ, Lorenzo, *Origen e instituto de la Compañía de Jesús en la vida de San Ignacio de Loyola*, Sevilla, 1679.

PAGE, Carlos, *Documentos para la Historia de la Compañía de Jesús en Córdoba. Tomo I. El Colegio Máximo de Córdoba (Argentina) según las Cartas Anuas de la Compañía de Jesús 1609-1767*, Córdoba, BR Copias, 2004.

PALOMEQUE, Silvia (dir.), *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero 1592-1667*, Córdoba: Ferreira Editor, 2005.

*Regla y Constituciones de las Religiosas Primitiva Descalzas, de la Orden de la Gloriosísima Virgen María del Monte Carmelo*, Salamanca, 1616.

RIBADENEIRA, Pedro de, *Flos sanctorum, incluidas vidas de santos escritas por el V.P.J.E. Nieremberg*, Madrid, 1716.

ROJAS, Juan de, *Representaciones de la verdad vestida, místicas y morales y alegóricas sobre las siete moradas de Santa Teresa*, Madrid, 1679.

SALES, Francisco de, *Práctica del amor de Dios*, Barcelona, 1698.

SANDOVAL, Alonso de S.J., *Un tratado sobre la esclavitud*, Madrid, Alianza Universidad, 1987.

SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, México, Ediciones Paulinas, 1994.

SANTA TERESA, *Obras Completas*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 2004.

SEPP, Antonio, *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1971.

TALAVERA, Hernando de, "El tratado sobre el vestir, calzar y comer del arzobispo Hernando de Talavera", *Revista Espacio, Tiempo, Forma*, Serie III, 2001.

*Tercer centenario de la fundación del Monasterio de Santa Catalina de Sena, 1613-1913, por religiosas del mismo convento*, Córdoba, Industria Gráfica Cervantes, 2014  
TEJEDA, Luis de, *Peregrino en Babilonia y otros poemas*, Buenos Aires, Librería La Facultad, 1916.

\_\_\_\_\_, *Coronas Líricas-Prosa y verso*, Biblioteca del Tercer Centenario de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1917

TOMAS DE JESUS, *Suma y compendio de los grados de oración por donde sube un alma a la perfección y contemplación, sacado de los libros de Santa Teresa*, Barcelona, 1725.

*Vida de la prodigiosa y extática virgen Santa María Magdalena de Pazzi*, Madrid, 1669.

## **BIBLIOGRAFÍA**

ABRUZZESE, Salvatore, “Sociología della vita consecrata: disinvestimento sociale, sapzi de plausibilita e integrazione funzionale”, en: *Claretianum*, Roma, XL, 2000, pp. 43-73.

\_\_\_\_\_, “Sociologia dell’abito religioso”, en: ROCCA, (dir.), *La Sostanza dell’Effimero*, Roma, 2000, pp. 119-123.

ACEVEDO, Edberto, *La rebelión de 1767 en el Tucumán*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1969.

\_\_\_\_\_, “Repercusiones políticas de la expulsión de los jesuitas en el Tucumán”, en: *Archivum* IX, 1967, pp. 99-122.

\_\_\_\_\_, *La Intendencia de Salta del Tucumán en el Virreinato del Río de la Plata*, Mendoza, Imprenta Oficial, 1965.

ALAMÁN, Lucas, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808 hasta la época presente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

ALEMÁN RUIZ, Esteban, “Monjas contumaces y politiqueras. El obispo Herrera y las bernardas de Gran Canaria”, *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana, VIII Congreso Internacional de Historia de América*, 2000, pp. 1395-1408.

ALFONSO MOLA, Marina, “El comercio marítimo de Cádiz, 1797-1805” en: GUIMERÁ, RAMOS y BUTRÓN (coords.), *Trafalgar y el mundo atlántico*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 259-297.

ALTAMIRA, Luis Rodolfo, *El Dean de Córdoba. Actuación del Pbro. Gregorio Funes en la primera Silla del Cabildo Eclesiástico de su ciudad*, Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, 1949.

\_\_\_\_\_, *Córdoba, sus pintores y sus pinturas (siglos XVII y XVIII)*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1954.

ALVAREZ, Tomás, *Introduction aux œuvres de Thérèse d’Avila*, Paris, Cerf, 2010.

\_\_\_\_\_, *Dictionnaire Sainte Thérèse d’Avila. Son temps, sa vie, son œuvre et la spiritualité carmélitaine*, Paris, Cerf, 2008.

ÁLVAREZ ALONSO, Marina, BARBERO SÁNCHEZ, José Miguel y GARCÍA MERAYO, Félix, “Del Carmelo Descalzo y su arquitectura”, en: *ACTA (Autores científico-técnicos y académicos)*, Manual Formativo 63, Madrid, 2012, pp. 121-138.

ALVAREZ VAZQUEZ, José Antonio, “Teresa de Jesús y la escuela de Salamanca”, en: *Cuadernos de Ciencias Económicas y Empresariales*, 37, 2000, pp. 121-128.

\_\_\_\_\_, *Trabajos, dineros y negocios. Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*, Madrid, Trotta, 2000.

\_\_\_\_\_, “La actividad fundacional teresiana en perspectiva económica”, en: *Monte Carmelo*, 105, 3, 1997, pp. 449-470.

ANDRÉS-GALLEGO, José Andrés (dir.), *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica: Afroamérica, la tercera raíz: Impacto en América de la expulsión de los jesuitas*, Madrid, MAPFRE, 2005.

\_\_\_\_\_, “El uso de los conceptos patria y nación en el derecho indiano”, en: *Actas del XV Congreso del Instituto Internacional del Derecho Indiano*, Córdoba (España), del 19 al 24 de septiembre de 2005, Córdoba Diputación y Universidad, 2005, pp. 1313-1349.

\_\_\_\_\_, *Nuevas aportaciones a la historia jurídica de Iberoamérica*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, (I), (edición CD-Rom), 2000.

\_\_\_\_\_, “Esclavos de temporalidades (Tucumán, 1768). Posibilidades de una fuente documental”, *Hispania Sacra*, XLVIII, 97, 1996, pp. 231-260.

ANDRÉS MARTÍN, Melquíades, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.

\_\_\_\_\_, *Los místicos de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

ANDUJAR CASTILLO, Francisco, “Nepotismo, clientelismo y fidelidad. De Floridablanca a Godoy (1789-1798)”, en: *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, VII, 2008, pp. 179-211.

ARANDA PÉREZ, Francisco José, “Prosopografía y particiones de bienes: una propuesta metodológica para el estudio de las oligarquías urbanas castellanas en la Edad Moderna”, en: *Cuadernos de Historia Moderna* 12, 1991, pp. 259-276.

ARCONDO, Aníbal, *La población de Córdoba según el empadronamiento de 1778*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1998.

\_\_\_\_\_, *El ocaso de una sociedad estamental. Córdoba entre 1700 y 1760*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1992.

\_\_\_\_\_, “Los Precios en una Economía en Transición. Córdoba durante el siglo XVIII”, en: *Revista de Economía y Estadística*, 15, 1-2-3-4, 1971, pp. 7-32.

ARECES, Nidia, “Las sociedades urbanas coloniales” en: TANDETER (dir.), *Nueva Historia Argentina*, Tomo II, Buenos Aires, Sudamericana, 2000, pp. 145-187.

\_\_\_\_\_, “Las milicias y los comportamientos políticos de los vecinos santafesinos, 1710-1730”, trabajo presentado en las I Jornadas de Historia Regional Comparada, Porto Alegre, 2000.

\_\_\_\_\_, “La élite santafesina y su rol militar: milicias, alardes y entradas durante la segunda mitad del siglo XVII”, en: *Avances del Censor* 2, Universidad Nacional de Rosario, Año II, 1999, pp. 5-22.

\_\_\_\_\_, y Griselda TARRAGÓ, “La élite santafesina en el siglo XVII. Familia y poder”, ponencia del 48 Congreso de Americanistas (ICA), Quito, Ecuador, 1997.

ARMOGATHE, Jean-Robert, “La fabrique des saints”, en: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 33, 2, 2003, pp. 15-31.

\_\_\_\_\_, “¿Santiago, patrón de las Españas? Le début de l’ époque moderne XVII-XVIII siècles”, conferencia pronunciada en la École Pratique des Hautes Études, Institut Bossuet.

ASSADOURIAN, Carlos, PALOMEQUE, Silvia, “Los circuitos mercantiles del “interior argentino” y sus transformaciones durante la Guerra de Independencia (1810-1825)”, en: SUSANA BANDIERI (comp.), *La historia económica y los procesos de independencia en la América hispana*, Buenos Aires, Prometeo, 2010, pp. 49-70.

\_\_\_\_\_, *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, 1982.

\_\_\_\_\_, *El sistema de la economía colonial, mercado interno, regiones y espacio económico*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1982.

\_\_\_\_\_, “El sector exportador de una economía regional del interior argentino. Córdoba, 1800-1860. (Esquema cuantitativo y formas de producción)”, en: *Nova Americana*, 1, Turín, 1978.

\_\_\_\_\_, “Potosí y el crecimiento económico de Córdoba en los siglos XVI y XVII”, *Homenaje al doctor Ceferino Garzón Maceda*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1973.

\_\_\_\_\_, *El tráfico de esclavos en Córdoba (1588-1610). Según las actas de protocolos del Archivo Histórico de Córdoba*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1965.

ATIENZA LOPEZ, Ángela, “Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas...Todavía con Felipe IV”, en: *Hispania*, LXXIV, 248, 2014, pp. 807-834.

\_\_\_\_\_, “El mundo se las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos”, en: SERRANO, *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 2013.

\_\_\_\_\_, “El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad”, en: *Obradoiro de Historia Moderna*, N 21, 2012, pp. 191-217.

\_\_\_\_\_, “Nobleza, poder señorial y conventos en a España moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias”, en: SERRANO MARTÍN y SARASA SÁNCHEZ (coords.), *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*”, Zaragoza, Fernando el Católico, 2010, pp. 235-269.

- \_\_\_\_\_, “Los monasterios altoaragoneses en la Edad Moderna”, en: MARTÍNEZ RUIZ y SUÁREZ GRIMON (eds.) *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 1994, pp. 253-264
- \_\_\_\_\_, *Tiempos de Conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2008.
- \_\_\_\_\_, “La apropiación de patronatos conventuales por nobles y oligarcas en la España Moderna”, en: *Investigaciones históricas*, 28, 2008, pp. 76-116.
- \_\_\_\_\_, “La expansión del clero regular en Aragón durante la Edad Moderna. El proceso fundacional”, en: *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, N 21, 2003, pp. 7-55.
- \_\_\_\_\_, *Propiedad y señorío en Aragón: el clero regular entre la expansión y la crisis (1700-1835)*, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Propiedad, explotación y rentas: el clero regular zaragozano en el siglo XVIII*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1988.
- AYROLO, Valentina, “De familiar a Obispo de Córdoba. La trayectoria política de Benito Lascano como ejemplo de ascenso en la carrera eclesiástica, 1800-1836” en: *Anuario de la Escuela de Historia Virtual* 4, 4, 2013, pp. 35-56.
- \_\_\_\_\_, “La ciudad cooptada. Refractarios y revolucionarios en Córdoba del Tucumán (1810-1816)”, en: *Anuario del IHES* 26, 2011, pp. 11-29.
- \_\_\_\_\_, “Los deberes del Obispo Orellana. Entre la pastoral y la patria, 1810-1817”, en: VIDAL y BLANCO, *Catolicismo y política en Córdoba, siglos XIX y XX*, Córdoba, Ferreyra Editor, 2010, pp. 21-42.
- \_\_\_\_\_, “Concursos eclesiásticos como espacios de ejercicio de poder. Estudio de caso: los de la sede cordobesa entre 1799 y 1815”, *Hispania Sacra*, LX, 122, julio-diciembre 2008.
- \_\_\_\_\_, *Funcionarios de Dios y de la República. Clero y política en la experiencia de la autonomías provinciales*, Buenos Aires, Biblos, 2007.
- BALANDIER, Georges, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994.
- BARNADAS, Josep, “La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial”, en: BETHEL (ed.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, T. 2, 1990, pp. 186-207.
- BASCARY, Ana María, *Familia y vida cotidiana. Tucumán a fines de la colonia*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 1999.
- BARRAL, María Elena, *De sotanas por las Pampas. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardo colonial*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.
- BAUDRILLART, Alfred (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, Letouzey et Ané, Tomo 13, 1953.
- BAZARTE MARTINEZ, Alicia, *Mujer y dotes en la ciudad de Zacatecas durante la colonia*, Puebla, Museo de Minería de Fresnillo, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*, México, UAM, 1989.

- \_\_\_\_\_ y TOVAR ESQUIVEL, Enrique, *El convento de San Jerónimo en Puebla de los Ángeles. Cuarto centenario de su fundación. Crónicas y testimonios*, Jerónimas de Puebla, Puebla, 2000.
- BECEIRO PITA, Isabel, “La nobleza y las órdenes mendicantes en Castilla 1350-1530”, en: BECEIRO PITA (dir.), *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV*, Madrid, Silex, 2014, pp. 319-358.
- BECK, Hugo, “Distribución territorial de la conquista. Red de urbanización y vías de comunicación”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Academia Nacional de la Historia, tomo 2, Buenos Aires, Planeta, 1999.
- BELL, Elizabeth, *Antigua Guatemala. The city and its heritage*, Antigua Guatemala, Ediciones de la Aurora, 2003.
- BETRÁN, José Luis (ed.), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, Sílex, 2010.
- BENITO MOYA, Silvano, “La cultura teológica de las élites letradas ¿especulación teórica o pragmatismo en el Tucumán del siglo XVIII?”, en: *Hispania Sacra*, LXV, 131, enero-junio 2013, pp. 309-359.
- \_\_\_\_\_, “Bibliotecas y libros en la cultura universitaria de Córdoba durante los siglos XVII y XVIII” en: *Información, cultura y sociedad* 26, enero/junio, 2012 [en línea].
- \_\_\_\_\_, “De colegiales, patronos y vínculos. El perfil de una elite académica en la Córdoba del siglo XVIII”, en: SIEGRIST y ZAPICO *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica, siglos XVI y XIX*, Mar del Plata, Eudem, 2010. pp. 291-330.
- BENVENUTTI, Ana et al., *Storia della santità*, Roma, Viella, 2005.
- BILINKOFF, Jodi, *The Avila of Saint Teresa. Religious reform in a Sixteenth-Century city*, New York, Cornell University Press, 1992.
- BISCHOFF, Efraín, *Córdoba Libre, 1829*, Buenos Aires, Instituto Bibliográfico “Antonio Zinny”, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Historia de Córdoba, cuatro siglos*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1977.
- BLANC, Odile, “Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen âge. Le pont de vue des moralistes”, en: PASTOUREAU (ed.), *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Age*, 1989, pp. 243-253.
- BLANCO ESQUIVIAS, Beatriz, “Utilidad y belleza en la arquitectura carmelitana: las iglesias de San José y la Encarnación”, en: *Anales de Historia del Arte* 14, 2004, pp. 143-156.
- BOAGA, Emanuele, *Comme pietre vive per leggere la storia e la vita del Carmelo*, Roma, Institutum Carmelitanum, 1993.
- BOIXADÓS, Roxana, “Las estrategias de reproducción de la élite en La Rioja colonial (Gobernación del Tucumán, siglo XVII y principios del XVIII)”, en: *Revista de demografía histórica*, II, 2001, segunda época, pp. 147-181.
- BORDIEU, Pierre, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1997.
- BOYDEN, James, *The Courtier and the King. Ruy Gómez de Silva, Felipe II and the Court of Spain*, California, University of California Press, 1995.

- BRACCIO, Gabriela, “Una gavilla indisoluble. Las teresas en Córdoba (siglo XVIII)”, en: GIL LOZANO, *Historia de las mujeres en Argentina*, 1, Buenos Aires, Taurus-Alfaguara, 2000, pp. 153-171.
- \_\_\_\_\_, “Para mejor servir a Dios. El oficio de ser monja”, en: DEVOTO y MADERO (comp.), *Historia de la vida privada en la Argentina*, 1, Buenos Aires, Taurus, 2000, pp. 225-249.
- BRADING, David, *Una Iglesia asediada: el Obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- BRANDSMA, Titus, *Itinéraire spirituel du Carmel*, Nantes, Parole et silence, 2003.
- BRUNO, Cayetano, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Buenos Aires, Don Bosco, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Gobernantes beneméritos de la evangelización en el Río de la Plata*, Rosario, Didascalía, 1993.
- BURKARDT, Albrecht, *Les clients des Saints: maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVII, siècle en France*, Roma, Ecole française, de Roma, 2004.
- BUSCÁ-SUST FIGUEROA, Jorge, 1985, “Millán”, en: *Boletín del Centro de Estudios Genealógicos y heráldicos de Córdoba*, Córdoba, 17, 1985.
- BUSCHIAZZO, Mario, “Dos monasterios de clausura en Córdoba”, en: *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*, 3, 1950, pp. 44-66.
- BUSTOS ARGAÑARAZ, Prudencio “El Patriciado de Córdoba. Contribución al Estudio de su Génesis”, en: *Boletín del Centro de Estudios Genealógicos y heráldicos de Córdoba*, 27, 1998.
- \_\_\_\_\_, “El Peregrino en Babilonia. Vida de don Luis de Tejeda”, en: *Cuadernos de Historia*, 57, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba 1996.
- \_\_\_\_\_, *Facciones y banderías en la Córdoba del siglo XVII*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1982.
- BRUNO, Cayetano *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Bs. As., Don Bosco, 1969.
- BUSTOS POSSE, Alejandra, *Piedad y muerte en Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2005.
- BURNS, Kathryn, “Gender and the Politics of Mestizaje: the convent of Santa Clara in Cuzco, Perú”, *Hispanic American Historical Review*, 78, 1, 1998, pp. 5-44.
- \_\_\_\_\_, *Convents and the spiritual economy of Cuzco, Peru*, Duke University Press, Durham and London, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*, Durham, Duke University Press, 1999.
- BUXO i REY, et al., *La Religiosidad Popular*, Barcelona, Ánthropos, 1989.
- CALVIMONTI, Luis y MOYANO ALIAGA, Alejandro, *El antiguo Camino Real al Perú en el Norte de Córdoba*, Córdoba: Ediciones del Copista, 1996.
- CALZAVARINI, Lorenzo, *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia, documentos del Archivo Franciscano de Tarija*, Audiencia de Charcas 1606-1825, 2004, pp. 99-108.
- CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, OSA, “Monacato femenino y recolección. Nuestra Señora del Prado de Lima: fidelidad y crisis del

- setecientos (1650-1800)", en: CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA (coord.), *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, Madrid, San Lorenzo del Escorial, 2011, pp. 1209-1248.
- CANDELAS COLODRÓN, Manuel Ángel, "Los escritos de Balboa de Morgovejo y fray Pedro de la Madre de Dios en su espada de Santiago por Quevedo", en: *Nueva Revista de Filología Hispánica*, IV, 1, enero-junio 2006, pp. 191-207.
- CANTERA MONTENEGRO, Margarita, "Las órdenes religiosas", en: LADERO QUESADA (coord.), *El mundo social de Isabel la Católica. La sociedad castellana a finales del siglo XV*, Madrid, Dykinson, 2004, pp. 113-126.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, "Pública utilidad o causa pública: la utilidad de los conventos de la provincia de Veracruz, 1786-1834", en: *Anuarios de Estudios Americanos*, 65, 2, julio-diciembre 2008, pp. 151-175.
- CARO BAROJA, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Sarpe, 1985.
- CARRAMOLINO, Juan Martín, *Historia de Ávila, su provincia y obispado*, Madrid, Librería Española, 1872.
- CARRASCO MARTÍNEZ, Antonio, *Sangre, honor y privilegio. La nobleza española bajo los Austrias*, Barcelona, 2000.
- CASEY, James, *España en la Edad Moderna: una historia social*, Madrid, 2001.
- CATEDRA, Pedro, "Bibliotecas y libros de mujeres en el siglo XVI", en: *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, 0, 2003, pp. 13-27.
- CAULA, Elsa, *Mercaderes de mar y tierra. Negocios, familia y poder de los vascos en el Río de la Plata*, Rosario, FHUMYAR ediciones, 2014.
- CAVALLI, Luciano, *Il capo carismatico. Per una sociologia weberiana della leadership*, Bologna, Il Mulino, 1981.
- CEA GUTIÉRREZ, Antonio, "Modelos para una Santa. El necesario icono en la vida de Teresa de Ávila", en: *Revista de dialectología y Tradiciones populares*, LXI, 1, enero-junio, 2006, pp. 4-42.
- CELTON, Dora, "Formación de la familia en la Argentina. Cambios y continuidades", en: *Temas americanistas*, 21, julio-diciembre 2008, pp. 16-33.
- \_\_\_\_\_, *Ciudad y campaña en la Córdoba Colonial*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1996.
- \_\_\_\_\_, *La población de la provincia de Córdoba a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1993.
- \_\_\_\_\_, "Fecundidad de las esclavas en la Córdoba Colonial", en: *Revista de la Junta de Historia de Córdoba*, Córdoba, 15, 1993, pp. 29-52.
- CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo, "La visita como institución indiana", en: *Anuario de Estudios Americanos* 3, 1946, pp. 984-1025.
- CIARDI, Favio, *In ascolto dello Spirito. Ermeneutica del carisma dei fondatori*, Roma, Città Nuova, 1996, pp. 37-44.
- CIERBIDE MARTINENA, Ricardo, "La compañía Guipuzcoana de Caracas y los vascos en Venezuela durante el siglo XVIII", en: *Revista Internacional de los Estudios Vascos* 42, 1, 1997, pp. 63-75



- CLAVERO, Ángel, *Fray José Antonio de San Alberto obispo de Córdoba*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1944.
- CLISSA, Karina, “Tensiones familiares en Córdoba del Tucumán hacia fines del siglo XVIII. Los Olmos de Aguilera”, *Procesos Históricos*, 10, 20, julio-diciembre 2011, pp. 2-29.
- COHEN IMACH, Victoria, “Esposas de Cristo ante el visitador. Interrogatorios en el convento de Santa Catalina de Siena (Córdoba, siglo XVIII)”, en: *Telar*, 4, 2006, pp.40-54.
- \_\_\_\_\_, “Decir verdad. Pesquisa secreta en un convento femenino del siglo XVIII”, en: *Acta Literaria*, 2003, pp. 19-32.
- \_\_\_\_\_, “Las cartas de María Antonia de la Paz y Figueroa: autonomía, subordinación, extrañamiento”, en: MORILLA VENTURA, ed., *España y Argentina en sus relaciones literarias*, Asociación Española de Estudios Literarios Hispanoamericanos, Universidad Nacional del Comahue/Universidad de Lleida, 2000, pp. 37- 49.
- \_\_\_\_\_, “Indigna pecadora. El testamento de María Antonia de la Paz y Figueroa”, en: Carmen PERILLI (comp.), *Las colonias del Nuevo Mundo. Discursos Imperiales*, Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de Tucumán, 1999, pp. 267-269.
- \_\_\_\_\_, “Relecturas: epístolas oficiales y conventos femeninos”, en: *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 28, 1998, pp. 731-744.
- COLUNGA, Alberto O.P., *Santuario de la Peña de Francia*, Salamanca, San Esteban, 1990.
- CORBIN, Alain, COURTINE, Jean y VIGARELLO, Georges (dir.), *Historia del cuerpo. I Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 2005.
- CORTES PEÑA, Antonio Luis y LOPEZ GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis, *La Iglesia Española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*, Madrid, Adaba Editores, 2007.
- CRUZ, Ana Betzabé, “Historia y arqueología del antiguo Convento de Santa Teresa en Antigua Guatemala”, en: LAPORTE, ARROYO y MEJÍA (ed.). *XXII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2008, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, 2009, pp. 54-65.
- CRUZ, Enrique, “Pobreza, pobres y política social en el Río de la Plata”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 30, 2007, [versión en línea].
- CUEVAS, Cristóbal, “El significado alegórico en el castillo teresiano”, en: *Letras de Deusto* 12, 1982, pp. 77-97.
- CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco, “Nuevas tendencias de la demografía histórica en España: las investigaciones sobre historia de la familia”, en: *Boletín de la Asociación de Tomografía Histórica*, IX, 2, 1991, pp. 79-98.
- CHOWNING, Margaret, *Rebellious Nuns. The troubled history of a Mexican Convent. 1752-1863*, Oxford University Press, 2006.

- \_\_\_\_\_, “Convent Reform, Catholic Reform, and Bourbon Reform in Eighteenth-Century New Spain: The View from the Nunnery”, en: *Hispanic American Historical Review*, 85, 2005, pp. 1-37.
- DE CARLOS MORALES, Carlos Javier, “La participación en el gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, O.P., confesor de Felipe II”, en: RURALE (ed.), *I Religiosi a Corte. Teología, política e diplomazia in Antico Regime*, Fiesole, Bulzoni, 1998, pp. 131-157.
- DE FERRARI RUEDA, Rodolfo, *Córdoba y sus monumentos históricos coloniales*, Córdoba, 1979.
- DE FIORES, Stefano, *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Madrid, Mundo Cristiano, 1971.
- DE LA FUENTE, Vicente, *Escritos de Santa Teresa*, Vol. I, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1861.
- DE LA MADRE DE DIOS, Efrén y STEGGINK, Otger, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- DE LA MAZA, Francisco, *Arquitectura de los coros de monjas de México*, México, UNAM, 1983.
- DE LA ROSA OLIVERA, Leopoldo, “Los Béthencourt en las Canarias y en América”, en: *Anuario de Estudios Atlánticos* 2, 1956, pp. 111-164.
- DE LA SERNA GONZALEZ, fray Clemente, OSB (dir.), *Mujeres del absoluto. El monacato femenino. Historia, Instituciones, actualidad*, Abadía de Silos, 1986.
- DELAFFERRERA, Nelson, “Los provisosores de Córdoba”, en: *Cuadernos de Historia*, 6, Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 1996.
- \_\_\_\_\_, “La Iglesia diocesana: las instituciones”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina. Período español (1600-1810)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999, 385-415.
- DEL CERRO BOHÓRQUEZ, María Paz, “Aproximaciones al estudio de la élite local de Arcos de la Frontera” en: SORIA MESA y MOLINA RECIO (eds.) *Las élites en la época moderna: la Monarquía Española*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2009, pp. 95-108.
- DE PABLO MAROTO, Daniel OCD, “María de San José (Salazar), heredera del espíritu de Santa Teresa y escritora de espiritualidad”, en: *Revista de Espiritualidad*, 63, 2004, pp. 213-250.
- DE PAZZIS PI CORRALES, Magdalena et al., “Las órdenes religiosas en la España Moderna: dimensiones de la investigación histórica” en: MARTÍNEZ RUÍZ y SUÁREZ GRIMON (eds.), *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 1995, pp. 205-252.
- DE RIVERA, Francisco, *Vida de Santa Teresa de Jesús*, Barcelona, Gustavo Gili editor, 1908.
- DELUMEAU, Jean, *El miedo de Occidente*, Madrid, Taurus, 2002
- Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne editeur.
- DI MEGLIO, Gabriel, *Viva el bajo pueblo! La plebe urbana de Buenos Aires y la política entre la Revolución de Mayo y el rosismo*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.

\_\_\_\_\_, "Patria" en: NOEMÍ GOLDMAN (ed.) *Lenguaje y revolución. Conceptos políticos clave en el Río de la Plata 1780-1850*, Buenos Aires, Prometeo, 2010, pp. 115-130.

DI STEFANO, Roberto y Loris ZANATA, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000.

*Dizionario degli Istituti di Perfezione*, ROCCA (ed.), Edizioni paoline, 1974.

DITCHFIELD, Simon, *Liturgy, sanctity and history in tridentine Italy*, Cambridge University Press, 2002.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid, CSIC, 1963.

DUART, Diana, GOULD, Eduardo, LOBOS, Héctor y MAYO, Carlos. "Dos estancias cordobesas en un período de transición. 1769-1818", *Estudios de Historia colonial rioplatense*, Colección Institutos, 2, La Plata, Universidad Nacional de la Plata, s/f.

DUSSEL, Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y Liberación 1492-1972*, I, Barcelona, España, Editorial Nova Terra, 1972.

DUVAL, André, O.P., "L'évolution historique de la condition juridique des moniales dominicaines", *Mémoire Dominicaine*, 16, 2002, pp. 31-97.

EFREN DE LA MADRE DE DIOS, y STEGGINK, Otger, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid, Biblioteca Autores Cristianos, 1996.

EGIDO, Aurora, *El Águila y la Tela. Estudios sobre la vida de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús*, Universidad Islas Baleares, 2010.

EGIDO, Teófanos, "Significado de la fundación de San José de Ávila", en: *Estudios Josefinos*, 66, 2012, pp. 3-35.

\_\_\_\_\_, "Las monjas del Antiguo Régimen. Libres, casadas y ricas", en: GARCÍA DE CASTRO VALDÉS y MADRIGAL TERRAZAS, *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, Libro homenaje a los profesores Santiago Arzubialde SJ, Secundino Castro OCD y Rafael M<sup>o</sup> Sanz de Diego SJ, Universidad Pontificia Comillas, 2011, pp. 603-620.

\_\_\_\_\_, "Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista", en: *Cuadernos de Historia Moderna* 2000, 25, monográfico, pp. 61-85.

\_\_\_\_\_, *El linaje judeoconverso de Santa Teresa (Pleito de hidalguía de los Cepeda)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1986.

\_\_\_\_\_, "Ambiente histórico", en: Alberto BARRIENTOS (ed.), *Introducción a la lectura de Santa Teresa*, Madrid, Espiritualidad, 1978, pp. 43-103.

ELVÁS INIESTA, María Salud, "La fundación del convento de Santa Teresa de Cartagena de Indias", en: *Temas americanistas*, 21, julio-diciembre 2008, pp. 34-47.

ELLIOT, John, *La España Imperial 1468-1716*, Barcelona, Vicens Vives, 1976.

ENDREK, Emiliano, *El mestizaje en Córdoba. Siglo XVIII y principios del XIX*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1966.

ESPINOZA, Augusto, "De Guerras y de Dagas: crédito y parentesco en una familia limeña del siglo XVII", en: *Histórica*, XXXVII, 1, 2013, pp. 7-56.

ETURA, Marta, *Huellas*, Buenos Aires, Dunken, 2014.

- EVANGELISTI, Silvia, *Nuns. A history of convent life*, Oxford University Press, 2008.
- FABERMAN, Judith y BOIXADOS, Roxana, “Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial”, *Revista de Indias*, Vol. LXVI, 238, 2006, pp. 601-628.
- FERNÁNDEZ JUAREZ, Gerardo y MARTÍNEZ GIL, Fernando, *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002.
- FERNÁNDEZ PEÑA, María Rosa, “Sobre los hábitos de las monjas de clausura. (Desde los orígenes al siglo XVIII), en CAMPOS Y FERNANDEZ (coord.), *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, 201-218.
- FERNÁNDEZ PONS, Elsa, “Excavaciones en el convento de Santa Teresa la Antigua”, en *Templo Mayor: excavaciones y estudios*, México, INAH, 1982, pp. 283-292.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi. “Al servicio del rey y de la iglesia: el control del episcopado castellano por la Corona en tiempos de Felipe II”, en: *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla: sociedad y poder político, 1521-1715: homenaje a Francisco Tomás y Valiente*, Universidad de Murcia, 2001, pp. 205-232.
- FERREYRA, Ana Inés, *Las estancias del Río Segundo*, Córdoba, Junta Provincial de Historia, 2004.
- \_\_\_\_\_, “Tierra, trabajo y producción en el Interior del país. Una unidad de producción en Córdoba, 1600-1870”, en *Anuario del IEHS*, 20, 2005, pp. 183-210.
- \_\_\_\_\_, “Patrimonio y producción en las tierras de los betlemitas. Córdoba, 1600-1870”, *Mundo Agrario*, 7, 14, 2007, [en línea].
- FERREIRA ESPARZA, Carmen Adriana, “El crédito colonial en la provincia de Pamplona-Nueva Granada: usos del censo consignativo” en: *Signos Históricos*, I.1, México, Universidad Autónoma Metropolitana, junio 1999, pp. 59-83.
- FERREIRA SOAJE, José Vicente, “Los Reynafee (Kennefick)” en: *Boletín del Centro de Estudios Genealógicos de Córdoba*, 6, pp. 4-13.
- FERREYRA, María del Carmen, “Matrimonios de españoles en la ciudad de Córdoba en el siglo XVIII. El uso de fuentes diversas para su estudio”, en: CELTON, GHIRARDI y CARBONETTI (coords.), *Poblaciones históricas. Fuentes, métodos y líneas de investigación*, Córdoba, ALAP Editor, 2010, pp. 271-310.
- \_\_\_\_\_, “Padrones listados y matrículas de los siglos XVI y XVII de las provincias de Córdoba, Catamarca y La Rioja existentes en archivos de la ciudad de Córdoba, República Argentina”, en: DORA CELTON, *Fuentes útiles para los estudios de la población americana. Simposio del 49º Congreso de Americanistas*, Quito, Abya-Yala, 1997, pp. 109-147.
- FISHER, John, *El Perú borbónico, 1750-1824*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2000.
- FLORS, Juan (ed.), *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI*, Trabajos del II Congreso de Espiritualidad, Universidad Pontificia de Salamanca, 1963.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1995.

FRASCHINA, Alicia, *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*, Buenos Aires, EUDEBA, 2010.

\_\_\_\_\_, “Las ‘reformas rivadavianas’ en los conventos de monjas de Buenos Aires: 1821-1824”, ponencia presentada en las Segundas Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA, 15 al 17 de mayo del 2008.

\_\_\_\_\_, “Monjas y beatas en la América Colonial: una aproximación historiográfica” en: GABRIELA CARETTA & ISABEL ZACA (comps), *Para una historia de la Iglesia: itinerarios y estudios de caso*, Universidad Nacional de Salta, Salta, 2008, pp. 93-111.

\_\_\_\_\_, “A jesuit beata at the time of the suppression in the Viceroyalty of Rio de la Plata”, en: O’MALLY et al. eds., *The Jesuit II: Culture, Science and the Arts, 1549-1773*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, pp. 758-771.

\_\_\_\_\_, “La espiritualidad jesuítica en manos femeninas: María Antonio de San José, beata de la Compañía de Jesús”, en: LAVRIN y LORETO LÓPEZ, eds., *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos Hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, México, Universidad Autónoma de Puebla, Universidad de Las Américas-Puebla, 2006. pp. 328-361.

\_\_\_\_\_, “La cuestión autobiográfica en el epistolario de María Antonio de San José, beata de la Compañía de Jesús, 1730-1799”, en: VIFORCOS MARINAS y CAMPOS SANCHEZ BORDONA (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, Universidad de León, 2005, pp. 705-728.

\_\_\_\_\_, “Despreciando al mundo y sus vanidades. Los conventos de monjas en el Buenos Aires colonial”, en: *Cuadernos de Historia Regional*, Luján, 2000, pp. 71-101.

\_\_\_\_\_, “La clausura monacal: hierofanía o espejo de la sociedad”, en: *Revista Andes. Antropología e Historia*, 11, 2000, pp. 209-216.

\_\_\_\_\_, “Comían de la mesa del Señor: el espíritu de pobreza en el monasterio de monjas capuchinas de Buenos Aires (1749-1810)”, en: *Archivo Ibero-Americano*, 60, 2000, pp. 69-86.

\_\_\_\_\_, “La dote canónica en el Buenos Aires tardo-colonial: monasterio de Santa Catalina de Sena y Muestra Señora del Pilar, 1745-1810”, en: *CLARH (Colonial Latin American Historical Review)*, 9, 1, 2000, pp. 67-102.

\_\_\_\_\_, “Los conventos de monjas en Buenos Aires” ponencia presentada en el 49 Congreso Internacional de Americanistas, Quito, 1997.

“El monasterio de Santa Catalina de Sena de Buenos Aires durante el período colonial”, en: *Primeras Jornadas de Historia de la orden Dominicana en la Argentina, Actas*, UNSTA, S. M. de Tucumán, 1993.

FRÍAS, Susana, “La expansión de la población”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, Planeta, Tomo II, 1999, pp. 89-126.

FURLONG, Guillermo, *Historia social y cultural del Río de la Plata*, Buenos Aires, T.E.A., 1969.

- \_\_\_\_\_, “Un viaje a Buenos Aires, Córdoba, Santiago de Chile y Lima en el siglo XVIII (1717-1727) de José Cipriano de Herrera y Loayza”, *Historia*, Año 1, 2, Buenos Aires, 1955.
- \_\_\_\_\_, *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, Buenos Aires, Huarpes. 1946.
- \_\_\_\_\_, *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, Huarpes, 1946.
- GALLARDO, Rodolfo, *Las iglesias antiguas de Córdoba*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, 1990.
- GARAVAGLIA, Juan Carlos, *Mercado interno y economía colonial*, México, Enlace-Grijalbo, 1983, pp. 398-400.
- GARCÍA, Alonso, *Breve Historia de los Austrias*, Madrid, Nowtilus, 2009.
- GARCÍA ALARCÓN, Elvira, “Luis Vives y la educación femenina en la América colonial”, en: *América sin nombre*, 15, 2010, pp. 112-117.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara y RAMOS MEDINA (coord.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana, 1997.
- GARCÍA BELSUNCE, César, “La Revolución en Córdoba. Gobierno de Pueyrredón” en: Academia Nacional de la Historia, *Tercer Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, 1964,
- \_\_\_\_\_, “La familia”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo II, Buenos Aires, Planeta, 1999.
- GARCÍA LÓPEZ, Aurelio, “La Princesa de Éboli y Pastrana”, en: *Wad-AI-Hayara*, 21, 1994, pp. 53-110.
- GARCÍA-GONZÁLEZ, Francisco, “La familia en el pasado. Algunos resultados y perspectivas en la España del Antiguo Régimen”, en *Familia y Sociedad*, 3, 1995, pp. 43-68.
- GARCÍA MARTÍN, Pedro, “De estética barroca: vestido y belleza en la España del Siglo de Oro”, en: *Ludica* 10, 2004, pp. 165-178.
- GARCÍA ORO, José, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid, C.S.I.C., 1971.
- \_\_\_\_\_, *La reforma de los religiosos españoles en tiempos de los Reyes Católicos*, Valladolid, Instituto “Isabel la Católica”, 1969.
- GARCÍA ORO, José y PORTELA SILVA, María José, “Felipe II y la Iglesia de Castilla a la hora de la reforma tridentina. Preguntas y respuestas sobre la vida religiosa castellana”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, Universidad Complutense, 20, 1998, pp. 217-310.
- GARCÍA VILLOSLADA Ricardo, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Biblioteca Autores Cristianos, 1979.
- GARRIDO, José Miguel OCD, “La misión en las cartas de Santa Teresa”, en: *Revista de Espiritualidad*, 61, 2002, pp. 255-321.
- GARZÓN, Ignacio, *Crónica de Córdoba*, Córdoba, La Minerva, 1901.
- GARZÓN MACEDA, Ceferino, *Economía del Tucumán. Economía natural y economía monetaria. Siglos XVI- XVII-XVIII*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1968.

- GARZÓN MACEDA, Félix, *La medicina en Córdoba. Apuntes para su historia*. Tomo I, Buenos Aires, Talleres gráficos Rodríguez Giles, 1916.
- GASCÓN, Margarita, “Comerciantes y redes mercantiles del siglo XVII en la frontera sur del Virreinato del Perú”, *Anuarios de Estudios Americanos*, LVII, 2, 2000, pp. 413-448.
- GÉLIS, Jacques, “El cuerpo, la Iglesia y lo sagrado” en GEORGES VIGARELLO (dir.), *Historia del cuerpo*, I, Madrid, Taurus, 2005.
- GELMAN, Jorge y SANTILLI, Daniel, “Crecimiento económico, divergencia regional y distribución de la riqueza. Córdoba y Buenos Aires después de la Independencia”, en: *Latin American Research Review*, 45, 1, 2010, pp. 121-147.
- GHIRARDI, Mónica, *Formación de la familia española en América. Cambios y pervivencias. El caso de Córdoba*, Córdoba, Ediciones del Copista, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Matrimonios y familias en Córdoba. 1700-1850. Prácticas y representaciones*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados, Ferreyra editor, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Cuestiones de familia a través de las fuentes*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados, Copiar, 2005.
- GHIRARDI, Mónica, CELTON, Dora y COLANTONIO, Sonia, “Niñez, Iglesia y ‘política social’. La fundación del Colegio de Huérfanas por el obispo San Antonio en Córdoba, Argentina, a fines del siglo XVIII”, en: *Revista de demografía histórica*, XXVI, I, 2008, pp. 125-171
- GIGENA, Lucrecia, “El convento de Santo Domingo en el Buenos Aires colonial. Presencia criolla y de elite en la comunidad dominicana del siglo XVII” en: BARRADO y MAYORGA (eds.), *La Orden de Predicadores en Iberoamérica en el siglo XVII, Actas del IX Congreso Internacional de Historiadores dominicos celebrado en Oaxaca (México) en 2007*, San Esteban editorial, 2010, pp. 143-162
- GODELIER, Maurice, *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías, sociedades*, Madrid, Taurus, 1989.
- GOMEZ NAVARRO, Soledad, “De rejas adentro: monjas y religiosas en la España Moderna. Una historia de diferencias en la igualdad”, *Revista de Historia Moderna*, 29, 2011, pp. 205-227.
- \_\_\_\_\_, “Vida cotidiana de monjas y religiosas en la España Moderna a través de sus contabilidades. El convento cordobés de Santa Ana a fines del Antiguo Régimen” en: *Revista de historia social y de las mentalidades* 14, 2, Santiago de Chile, 2010, pp. 103-136.
- GONZALBO AISPURU, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Las mujeres en la Nueva España, educación y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1987.
- \_\_\_\_\_, “La Casa de Niños Expósitos de la ciudad de México: una fundación del siglo XVIII”, en: *Historia Mexicana*, 31, 3, 123, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, México, 1982, pp. 409-430
- GONZALEZ CUERVA, Rubén, *Baltasar de Zúñiga. Una encrucijada de la Monarquía Hispana (1561-1622)*, Madrid, Polifemo, 2012.

GONZALEZ Y GONZALEZ, Nicolás, *La ciudad de las carmelitas en tiempos de doña Teresa de Ahumada*, Ávila, Diputación provincial de Ávila/Institución Gran Duque de Alba, 2011.

GONZALEZ FASANI, Ana Mónica, “Las guerras civiles en la Clausura: El monasterio de San José de Córdoba entre los años 1829 y 1831”, ponencia presentada en las IX Jornadas de Historia Política, “El Bicentenario de la Independencia: hacia una nueva historia política de la Argentina”, Bahía Blanca, 1-3 de octubre de 2014.

\_\_\_\_\_, “El monasterio de San José de Córdoba del Tucumán: un espacio de devoción y de promoción social”, en: GUILLERMO NIEVA OCAMPO, SILVANO BENITO MOYA & ANDREA NAVARRO (coord.), *Servir a Dios, servir al Rey. El mundo de los privilegiados en el ámbito hispánico (S. XIII-XVIII)*, Salta, Mundo Gráfico, 2011, p 141-164

\_\_\_\_\_, “El Monasterio de San José: Población conventual y vinculaciones sociales del Carmelo Descalzo en el Tucumán (1790-1806)”, en: *Hispania Sacra*, LX, 122, julio-diciembre 2008.

GRACIA, Joaquín, *Los Jesuitas en Córdoba*, Buenos Aires. Espasa-Calpe, 1940.

GRAMAJO, Amalia, “Las devociones marianas en el Antiguo Tucumán”, en: *Teología. Revista de la Facultad de teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, XXVIII, 57, Buenos Aires, 1991, pp. 33-48.

GRANJEL, Luis, *Historia política de la medicina española*, Salamanca, Universidad de Salamanca y Real Academia de la Medicina de Salamanca, 1985.

GRAS I CASANOVAS, María Mercé, “Cuerpo y alma en el Carmelo descalzo femenino. Una aproximación a la alimentación conventual en la Cataluña moderna”, en: *Studia Historica, Historia Moderna* 14, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 207-221.

GUIBOVICH PÉREZ, Pedro, “Velos y votos: elecciones en los monasterios de monjas de Lima colonial”, en: *Elecciones*, 2, 201, 2003, pp. 201-212.

GUILLAMÓN ÁLVAREZ, Francisco Javier, “La monarquía bihemisférica de los Borbones en el siglo XVIII. ¿La construcción de una empresa común?”, en: *Reformismo en los límites del orden estamental*, Universidad de Murcia, 2010.

GUTIÉRREZ NIETO, Juan Ignacio, “El proceso de encastamiento social de la Castilla del siglo XVI. La respuesta conversa”, en: *Actas del Congreso Internacional Teresiano*, Salamanca, Universidad, 1983, I, pp. 102-121.

GULLÓN ABAO, Alberto, *La frontera del Chaco en la Gobernación del Tucumán, 1750-1810*, Cádiz, Servicio de Publicaciones, Universidad, D.L., 1993.

HALPERÍN DONGHI, Tulio, *Guerra y finanzas en los orígenes del estado argentino*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1982.

HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro, *Santidad e identidad criolla. Estudio del proceso de canonización de Santa Rosa*, Cuzco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1998.

\_\_\_\_\_, “Imagen y participación de las mujeres en la cultura del Perú virreinal. Una aproximación bibliográfica” en ANDRÉS GARCÍA y GUARDIA (comp.), *Historia de las mujeres en América latina*, Centro de estudios de la mujer en la historia de América Latina, Murcia, 2002.



- HESPAÑA, António Manuel, “Centro e periferia nas estruturas administrativas do Antigo Regime”, *Ler História*, 8, 1986, pp. 35-60.
- HERR, Richard, “Hacia el derrumbe del Antiguo Régimen: crisis fiscal y desamortización bajo Carlos IV”, en: *Moneda y Crédito* 18, 1971, pp. 37-100.
- HERRERO SALGADO, Félix, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. IV, Predicadores agustinos y carmelitas*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2004.
- IMIZCOZ BEUNZA, *Redes familiares y patronazgo. Aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV y XIX)*, Universidad del País Vasco, 2001.
- IZQUIERDO, Martín, “La reforma de los regulares durante el reinado de Carlos III. Una valoración a través del ejemplo madrileño”, en: *EQUIPO MADRID: Carlos III, Madrid y la Ilustración*, Madrid, 1988, pp. 189-221
- JAVIERRE, José María, “La sangre judía de Santa Teresa”, en: *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, Sevilla, 1982, pp. 53-64.
- JÁUREGUI, Andrea, “La intimidad con la imagen en el Río de la Plata. De la visión edificante a la conformación de una conciencia estética”, en: DEVOTO y MADERO (dir.), *Historia de la vida privada en la Argentina*, Tomo I, Madrid, Taurus, 2000, pp. 250-273.
- JIMÉNEZ PABLO, Esther, “Contrarios a la hegemonía hispánica: Felipe Neri y el intento de reforma espiritual de la Compañía de Jesús”, en: MARTÍNEZ MILLÁN, PIZARRO LLORENTE y JIMENEZ PABLO (coords.), *Los Jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Comillas, 2012, pp. 347-390.
- \_\_\_\_\_, “Oliveros y los Jesuitas”, en *Librosdelacorte.es*, 5, año4, otoño-invierno, 2012.
- \_\_\_\_\_, “La lucha por la identidad en la Compañía de Jesús entre el servicio a Roma y el influjo de la monarquía hispana (1573-1643)”, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2011, en prensa.
- \_\_\_\_\_, “El auge de la Compañía de Jesús” en: MARTÍNEZ MILLÁN (coord.), *La Monarquía de Felipe III*, Madrid, Fundación Mapfre, Instituto de Cultura, 2008, pp. 198-219.
- KENISTON, Hayward, *El secretario Francisco de los Cobos*, Madrid, Castalia, 1981.
- KLEIN, Herbert, “Las finanzas reales” en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo 3, Buenos Aires, Planeta, 1999, pp. 13-30.
- \_\_\_\_\_, “Las economías de Nueva España y Perú 1680-1809. La visión a partir de las cajas reales”, en: BONILLA (ed.), *El sistema colonial en la América española*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 154-217.
- KRONFUSS, Juan, *Arquitectura Colonial en la Argentina*, Córdoba, A. Biffignandi, 1920.
- KURI CAMACHO, Ramón, *La Compañía de Jesús, Imágenes e ideas, Scientia conditionata, tradición barroca y modernidad en la Nueva España*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Plaza y Valdés Editores, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Axiología jesuita y Juan de Palafox y Mendoza*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Coedición con el Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma de Zacatecas, 1996.

- LARRAIN, José Manuel, “Los términos de intercambio en una economía colonial. El caso de Chile en los siglos XVII y XVIII”, en: *América Latina en la Historia Económica*, 5, 1996, pp. 51-66.
- LAVEN, Mary, *Monache. Vivere in convento nell'età della Controriforma*, Roma, il Mulino, 2004.
- LAVRIN, Asunción, “Religiosas”, en: HOBERTMAN y SOCOLOW (comp.), *Ciudades y sociedades en Latinoamérica colonial*, Buenos Aires, FCE, 1992.
- \_\_\_\_\_, “The Role of the Nunneries in the Economy of New Spain”, *Hispanic American Historical Review*, 46, 4, 1966, pp. 371-393.
- \_\_\_\_\_, “Problems and Policies in the Administration of Nunneries in México, 1800-1835”, *The Americas*, 28, 1, 1971, pp. 57-77
- \_\_\_\_\_, “Values and meaning of Monastic Life for Nuns in Colonial Mexico”, *Catholic Historical Review*, 58, 3, 1972, pp. 367-387.
- \_\_\_\_\_, “Mexican Nunneries from 1835 to 1860: Their Administrative Policies and Relations with the State”, *The Americas*, 28, 3, 1972, pp. 288-310.
- \_\_\_\_\_, “Women in Convents: their economic and social role in Mexico”, en *Liberating Women's History*, Urbana Ill: University of Illinois Press, 1976, pp. 250-277.
- \_\_\_\_\_, “Unlike Sor Juana? The Model Nun in the Religious Literature of Colonial Mexico”, *University of Dayton Review*, 16, 2, 1983, pp. 75-92.
- \_\_\_\_\_, “El capital eclesiástico y las élites sociales en Nueva España a fines del siglo XVIII”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos I*, 1985, pp. 1-28.
- \_\_\_\_\_, “La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”, *Colonial Latin American Review*, 2, 1-2, 1993, pp. 27-52.
- \_\_\_\_\_, “Espiritualidad en el claustro novohispano en el siglo XVII” *Colonial Latin American Review*, 4, núm. 2, 1995, pp 155-179.
- \_\_\_\_\_, “De su puño y letra: Epístolas conventuales” en: Manuel RAMOS (ed.), *El monacato femenino en el Imperio español: Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*, México, Condumex, 1995, pp. 43-61.
- LAZCANO COLODRERO, Arturo, *Cabildantes de Córdoba*, Córdoba, Gobierno de la provincia de Córdoba, 1944.
- LEHFELDT, Elisabeth, *Religious women in Golden Age Spain, the permeable cloister*, T J International LTD, Cornwall, 2005.
- \_\_\_\_\_, “Convents as litigants: dowry and inheritance disputes in Early-Modern Spain”, en: *Journal of Social History*, volume 33, number 3, 2000, pp. 645-664.
- LEIVA, David, “La unión del trono y del altar El regalismo en la concepción teológica del Obispo fray José Antonio de San Alberto”, en: *Revista Cruz de Sur*, II, núm. 2, 2012, pp. 9-45.
- LEIVA VIACABA, Lourdes, *La mujer en la conquista y en la evangelización del Perú (Lima 1550-1650)*, Lima, PíCP y Universidad Femenina del Sagrado Corazón, 1997.
- Les Mouvances laïques des ordres religieux. Actes du troisième Colloque International du CERCOR*, en collaboration con el Centre International d'Études Romanes, 1996.

- LEMEUNIER, Guy, "Investigaciones sobre la oración mental metódica en la literatura del Siglo de Oro", en: *Revista Murciana de Antropología*, 2, 1997, pp. 41-63.
- LESCANO GONZÁLEZ, Antonio, *Monumentos religiosos de Córdoba Colonial*, Buenos Aires, 1961.
- LEVAGGI, Abelardo, *Las Capellanías en la Argentina. Estudio Histórico Jurídico*, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales "Ambrosio L. Rioja" UBA, Buenos Aires, 1992.
- \_\_\_\_\_, "La desamortización eclesiástica en el Virreinato del Río de la Plata", *Revista de Historia de América*, 102, 1986, pp. 7-89.
- LEVILLIER, Roberto, *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú; su vida, su obra. 1515-1582*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935.
- LIDA, Miranda "Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La revolución de independencia y las iglesias rioplatenses (1810-1830)", *Revista de Indias*, LXIV, 231, 2004, pp. 383-403.
- LIONETTI, Lucia, "Instruir a las niñas para salvarlas de la indigencia que aflige su cuerpo y la ignorancia que llena su espíritu. La experiencia de la Casa de Niñas Huérfanas Nobles. Córdoba en el siglo XVIII", en: *Historia de la educación, Anuario* 15, 1, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, junio 2014. [en línea]
- LIROSI, Alessia, "I monasteri femminili a Roma nell'età della Controriforma: insediamenti urbani e reti di potere (secc. XVI-XVII)", Tesis doctoral, Universidad de Roma- La Sapienza, Roma, año académico 2009-2010, p. 152 [publicada en el año 2012 por la editorial Viella bajo el título *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*].
- LIZONDO BORDA, Manuel, *Historia de la gobernación del Tucumán (siglo XVI)*, Buenos Aires, Coni, 1928.
- LOBOS, Héctor Ramón, *Historia de Córdoba*, Tomos I-III, Córdoba, Ediciones del Copista, 2009.
- \_\_\_\_\_, "La política económica durante el gobierno autónomo de José Javier Díaz (1815-1816)", en: *Revista de la Junta Provincial de Historia de Córdoba* 22, Córdoba, 2005, pp. 91-104.
- \_\_\_\_\_, "Conquista y fundaciones del Tucumán y Río de la Plata", en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo I, Buenos Aires, Planeta, 1999, pp. 411-444.
- \_\_\_\_\_, "Los cabildos y la dinámica revolucionaria en el Río de la Plata. Un esfuerzo de comprensión a partir del caso cordobés", en: *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, tomo XLVI, 1990, pp. 399-425.
- \_\_\_\_\_, y GOULD, Eduardo, *El trasiego humano del Viejo al Nuevo Mundo: la Inmigración a Córdoba del Tucumán durante los siglos XVI y XVII*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1998.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo, *Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1986.

LÓPEZ de ALBORNOZ, Cristina, “La presión fiscal sobre el comercio del Tucumán durante el siglo XIX”, en: *Revista Escuela de Historia*, 10, 1, 2011.[en línea]

\_\_\_\_\_, *Hacendados y comerciantes de San Miguel de Tucumán en la segunda mitad del siglo XVIII: origen de la élite comercial*, Tucumán, Mimeo, 1992.

LONDOÑO LÓPEZ, Jenny, *Ciudad y vida cotidiana en la época colonial*, Quito, Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Central, 1999.

\_\_\_\_\_, “La vida en los monasterios femeninos quiteños”, en: *Antología de Historia*, FLACSO- sede Ecuador, Quito, 2000, pp. 149- 166.

LÓPEZ CANO, María del Pilar, “El crédito eclesiástico en Nueva España”, en: *América Latina en la Historia Económica* 6, pp. 9-19.

LÓPEZ PORTILLO, Margarita, *Estampas de Juana Inés de la Cruz*, México, Bruguera Mexicana de Ediciones, 1979

LOPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis, *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

LORANDI, Ana María, *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

\_\_\_\_\_, “Notas y debates. Constitución de un nuevo perfil social del Tucumán en el siglo XVIII”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”* 21, 2000, pp. 99-133.

LORENZO, Santiago, *De lo rural a lo urbano. Chile en el siglo XVIII*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2014.

LORETO LÓPEZ, Rosalva, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, en: *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Autónoma de México, 2010, pp. 237-265.

\_\_\_\_\_, *Santa Catarina Mártir. Entre ciénegas y magueyales*, México, Universidad de las Américas, Puebla, 2005.

\_\_\_\_\_, *Un Bocado para los Ángeles*, México, Clío, 2002.

\_\_\_\_\_, “The Devil, Women and the Body in Seventeenth Century, Puebla Convents”, en: *The Americas*, 59, 2, 2002, pp. 181-199.

\_\_\_\_\_, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.

\_\_\_\_\_, “Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México. Siglos XVII y XVIII”, en: *Estudios de Historia Novohispana*, 23, 2000, pp. 67-95.

\_\_\_\_\_, “Familiar Religiosity and Images in the Home: Eighteenth-Century Puebla de los Ángeles, México”, en: *Journal of Family History*, 22, 1997, pp. 26-49.

\_\_\_\_\_, “Familias y conventos en Puebla de los Ángeles durante las reformas borbónicas: los cambios del siglo XVIII”, en: *Anuario del IEHS*, 5, 1990, pp. 31-50.

LOZANO NAVARRO, Julián, *La compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, Cátedra, 2005.

LUQUE ALCAIDE, Elisa, “¿Entre Roma y Madrid? la reforma regalista y el Sínodo de Charcas”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, LVIII, 2, 2001 pp. 473-493.

LUQUE COLOMBRES, Carlos, Córdoba, Plaza de Armas de la Gobernación del Tucumán para socorros al puerto de Buenos Aires, siglo XVIII, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1982.

\_\_\_\_\_, *Orígenes históricos de la propiedad urbana de Córdoba (Siglos XVI y XVII)*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Dirección General de Publicaciones, 1980.

\_\_\_\_\_, *El mundo de Juan de Tejada*, Córdoba, Museo de Arte Religioso Juan de Tejada, 1973.

LUQUI LAGLEYZE, Julio, “La Revolución de Mayo según el relato del Virrey del Río de la Plata Almirante Don Baltasar Hidalgo de Cisneros”, en: *Temas de historia argentina y americana* 17, 2010, pp. 239-256.

LYNCH, John, *La España del siglo XVIII*, Crítica Madrid, 2004.

MACCISE, Camilo, *Apuntes de la historia de la orden del Carmen*, México, CEVAC, 1978.

MAEDER, Ernesto, “La Iglesia Diocesana: el clero secular y las órdenes religiosas”, *Nueva Historia de la Nación Argentina*, tomo 2, Buenos Aires, Planeta, 1999, pp. 417-431.

MAERTENS, Jean Thierry, *Dans la peau des autres: essai d'anthropologie des inscriptions vestimentaires*, Paris, Aubier Montaigne, 1978.

MALLO, Josefina, “Privilegios entre hermanos y situación social: Los hermanos Pessoa”, en: MOREYRA y MALLO (comps.), *Pensar y construir los grupos sociales: Actores, prácticas y representaciones, Córdoba y Buenos Aires, siglos XVI-XX*, Córdoba-La Plata, Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos S.A. Segreti/UNLP., 2009, pp. 241-251.

MALTBY, William, *El Gran Duque de Alba. Un siglo de España y de Europa, 1507-1582*, Madrid, Turner, 1985.

MANERO SOROLLA, María Pilar, “Santa Teresa y Felipe II”, en: *AISO, Actas del Quinto Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Münster, 1999, pp. 826-834.

MANSOLIVER, Alejandro, OC, “La clausura, ¿un elemento sustancial del monacato femenino?”, en: DE LA SERNA GONZALEZ (dir.), *Mujeres del absoluto. El monacato femenino. Historia, Instituciones, actualidad*, Abadía de Silos, 1986, pp. 219-238.

MANTIONI, Susana, “Arcangela Tarabotti y las monjas forzadas en Venecia después de la contrarreforma”, Seminario de Investigación, Universidad Complutense de Madrid, curso 2014-2015, sesión martes 16 de diciembre.

MARAVAL, José Antonio, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1984.

MAREK, Pavel, “Luisa de las Llagas. La abadesa de las Descalzas y el proceso de la comunicación política y cultural entre la corte real española e imperial”, en: *Pedralbes* 31, 2011, pp. 47-90.

MARILUZ URQUIJO, José María, *El Virreinato del Río de la Plata en la época del marqués de Avilés (1799-1801)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1964.

MÁRQUEZ, María Victoria, “A través de los Andes. Estrategias sociales y redes de poder entre Córdoba y Huancavelica en el siglo XVIII” en: *Andes* 23, 1, Salta, ene/jun. 2012,[ en línea].

MARQUÉS DE CERRALBO, Manuel, “Los Duques de Alba y Santa Teresa”, en: *Hidalguía* 8, 1955, pp. 89-104.

MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José, “El convento de San José de Ávila (patronos y obras de arte)”, en: *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Tomo 45, 1979, pp. 349-376.

MARTÍNEZ CARRETERO, Ismael, OC., “Origen de las carmelitas de clausura en España”, en: CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Esculiarensense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Vol.1, 2011, pp. 99-120.

MARTÍNEZ CUESTA, Ángel, “Las monjas en la America Colonial. 1530-1824”, en: *Thesaurus*, Tomo L, N° 1, 2 y 3, 1995, pp. 572-626.

MARTÍNEZ I ALVAREZ, Patricia, “Mujeres religiosas en el Perú del siglo XVII: notas sobre la herencia europea y el impacto de los proyectos coloniales en ellas”, en: *Revista Complutense de Historia de América*, 26, 2000, pp. 27-56.

MARTÍNEZ DE SANCHEZ, Ana María, *Vida y “buena muerte” en la segunda mitad del siglo XVIII*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1996.

\_\_\_\_\_, *La cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba*, Córdoba, Prosopis, 2000.

\_\_\_\_\_, “Córdoba al amparo de las devociones”, en: *Actas del III Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, 2000, pp. 141-173.

\_\_\_\_\_, “La resurrección de los muertos: significados del espacio sepulcral” en: *Hispania Sacra*, 57, 115, 2005, pp. 190-140.

\_\_\_\_\_, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2006.

\_\_\_\_\_, “Función social y religiosa del espacio y el tiempo devocional”, en: *Hispania Sacra*, 55, 111, 2003, pp. 255-284.

\_\_\_\_\_, *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones*, Córdoba, Baez Impresiones, 2008.

MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar, “El crédito eclesiástico en Nueva España”, *América Latina en la Historia Económica*, 6, 1996, pp. 303-352.

MARTÍNEZ MILLAN, José, “La reforma descalza de Santa Teresa de Jesús y el proceso de confesionalización de Felipe II”, texto de la conferencia pronunciada en Pro cultura *Salta*, Salta, 27 de agosto de 2014.

\_\_\_\_\_, “Política y religión en la corte: Felipe IV y sor María de Jesús de Ágreda”, MARTÍNEZ MILLÁN, RIVERO RODRIGUEZ y VERTEEGEN (coords.), *La Corte en Europa: Política y religión*, Vol I, Madrid, Polifemo, 2012, pp. 1377-1455.

\_\_\_\_\_, “El movimiento descalzo en las órdenes religiosas” en: MARTÍNEZ MILLAN y VISCEGLIA (dirs.), *La monarquía de Felipe III: La Casa del Rey*, Vol. I, Madrid, Mapfre, 2008, pp. 93-111.

\_\_\_\_\_, “Del humanismo carolino al proceso de confesionalización Filipino” en: GARCÍA HOURCADE y MORENO YUSTE (coords.), *Andrés Laguna: humanismo*,

*ciencia y política en la Europa renacentista: Congreso Internacional: Segovia*, 22-26 de noviembre de 1999, Madrid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2001, pp. 123-160.

\_\_\_\_\_, (dir.), *La Corte de Carlos V*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.

\_\_\_\_\_, “El confesionalismo de Felipe II y la Inquisición” *Trocadero*, N 6/7, 1994-1995, pp. 103-124.

\_\_\_\_\_, “Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II: la facción ebolista 1554-1573”, en: MARTÍNEZ MILLÁN (ed.), *Instituciones y élites de poder en la Monarquía hispánica durante el siglo XVI*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1992, pp.137-197.

MARTÍNEZ PAZ, Enrique, *La formación histórica de la provincia de Córdoba*, Córdoba, 1941.

MARTÍNEZ ROSALES, Alfonso, “La provincia de San Alberto de Indias de Carmelitas descalzos”, en: *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, 31, 4, abril-junio 1982, pp. 471-543.

MARTÍNEZ RUIZ, Enrique, (dir.), *El peso de la iglesia. Cuatro siglos de Órdenes religiosas en España*, Madrid, Actas, 2004.

\_\_\_\_\_, *Política interior y exterior de los Borbones*, Madrid, ISTMO, 2001

\_\_\_\_\_ y Vicente SUÁREZ GRIMON (eds.) *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 1994.

MARTÍNEZ THOMAS, Luis Beltrán, *Pobladores del sudeste de Córdoba, Crónica familiar de cinco siglos en Argentina, desde la conquista hasta nuestros días*, Buenos Aires, Dunken, 2005.

MARTINI, Mónica, “La vida cotidiana en el convento de las catalinas porteñas” en: *Archivum*, XX, 2001, pp. 119-142.

\_\_\_\_\_, “La vida cotidiana en el convento de capuchinas porteñas”, en: *Archivum*, XIX, 2000, pp. 51-70.

MARTINO ALBA, Pilar, “San Jerónimo en el arte de la contrarreforma”, memoria presentada para optar al grado de doctor, bajo la dirección del doctor José Manuel Cruz Valdovinos, Madrid, Universidad Complutense, 2003.

MARULANDA RESTREPO, Juan Sebastián, *Comprando la eternidad a veinte mil el millar. El crédito religioso en la provincia de Antioquía, 1675-1750*, Medellín, Lito Muñoz, 2013.

MATA de LÓPEZ, Sara, *Tierra y poder en Salta. El noroeste argentino en tiempos de la independencia*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2000.

\_\_\_\_\_, “La conformación de las elites en América colonial. Hacendados y comerciantes en Salta a fines del período colonial”, en: *Colonial American Historical Review*, 9, 2000, pp. 165-208.

\_\_\_\_\_, “El crédito mercantil. Salta a fines del siglo XVIII”, *Anuario de Estudios Americanos*, 53, 2, 1996, pp. 147-171.

MAYO, Carlos, *Poblaciones esclavas de Córdoba colonial (siglo XVIII)*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, Facultad de Humanidades, 1971.

- \_\_\_\_\_, *Los Betlemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad (1748-1822)*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1991.
- MAYO, Carlos, ALBORES, Oscar y GIMENEZ, Fernando, “La Estancia de San Ignacio en la Gobernación del Tucumán”, *Cuadernos de Historia*, Santa Rosa, Universidad Nacional de la Pampa, 1982.
- MAYOL LAFERRERE, Carlos, *Lorenzo Suárez de Figueroa y el Descubrimiento del río Cuarto. 1573-1973*, Córdoba, Instituto de Estudios Históricos Lorenzo Suárez de Figueroa, 1973.
- MAZÍN, Óscar, en: MAZÍN (ed.), *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 373-402.
- \_\_\_\_\_, “El poder y la potestad del rey: los brazos espiritual y temporal en la tradición hispánica”, en: *Históricas Digital*, Serie, Historia Novohispana 83, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 53-68.
- MAZZONI, María Laura, “Religiosidad e identidades e construcción. La sacralización de la política en el Obispado de Córdoba del Tucumán”, *Tiempos modernos*, 25, 2012/2.
- MEDIOLI, Francesca, *L’ ‘inferno monacale’ di Arcangela Tarabotti*, Turin, Rosenberg & Sellier, 1990.
- MEISEL, Seith, “Notas sobre el gobierno unitario de José María Paz y sus relaciones con la Iglesia, 1829-1831” en Gardenia Vidal y Juan Pablo Vagliente, *Por la señal de la Cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX*, Córdoba, Ferreyra editor, 2001, pp. 93-100.
- MENDOZA GARCIA, Eva, “La clausura femenina en España en el siglo XVII a través de los *manuales de escribanos* y documentos notariales de Málaga”, en: CAMPOS FERNANDEZ DE SEVILLA (coord.), *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 245-268.
- MILLÉ, Andrés, *Itinerario de la Orden Dominicana en la conquista del Perú, Chile y Tucumán y su convento del antiguo Buenos Aires. 1207-1807*, Buenos Aires, Emecé, 1964.
- MILETICH, Vilma, “El Río de la Plata en la economía colonial”, en: *Nueva Historia Argentina*, Enrique Tandeter (dir.), Buenos Aires, Sudamericana, 2000, pp. 189-240.
- MIRA CABALLOS, Esteban, “El coste de la traición: la confiscación de los bienes de Gonzalo Pizarro en Extremadura” en: *XXXIV Coloquios Históricos de Extremadura*, Trujillo, 2006, pp. 437-358
- MONTERO ALARCÓN, Alma. *Monjas coronadas. Profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*, Museo Nacional del Virreinato, Plaza y Valdés, México, 2008.
- MORALES PADRÓN, Francisco, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979.
- MORENO CEBRIÁN, Alfredo, *El corregidor de indios y la economía peruana del siglo XVIII*, Madrid, Artes Gráficas Benzal, 1977
- MORESCHI, Nilda Beatriz, “Breve historia de Anisacate: un poblado con un nombre ancestral”, en: *V Jornadas de Historia de los pueblos de Paravachasca, Calamuchita*



y *Xanaes*, Córdoba, Ed. Museo Nacional de la Estancia Jesuítica de Alta Gracia y Casa del virrey Liniers, 2007.

\_\_\_\_\_, “Reconocimiento de huellas de la tercera raíz en la zona del Anisacate, provincia de Córdoba”, en: *ADiMRA, Asociación de Directores de Museos de la República Argentina*, Buenos Aires, XI, 11, abril 2014.

MORGADO GARCÍA, Arturo, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2000.

\_\_\_\_\_, “El clero en la España de los siglos XVI y XVII. Estado de la cuestión y últimas tendencias”, en: *Manuscripts*, N 25, 2007, pp. 75-100.

MOUTOUKIAS, Zacarías, “El comercio interregional”, en: CASTILLERO CALVO (dir.), *Historia General de América latina, III 1. Consolidación del Orden Colonial*, UNESCO/Trotta, Paris, 2000, pp. 133-150.

\_\_\_\_\_, “Comercio y producción”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina. Período español (1600-1810)*, tomo 3, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999, pp. 51-101.

\_\_\_\_\_, *Contrabando y control social. Buenos Aires entre el Atlántico y el espacio peruano en el siglo XVII*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1989.

MOYANO ALIAGA, Alejandro, *Juan de Garay y su descendencia*, Buenos Aires, Fundación Vasco-Argentina “Juan de Garay”, 2007.

\_\_\_\_\_, *Don Jerónimo Luis de Cabrera, 1528–1574. Origen y descendencia*, Córdoba: Alción Editora, Centro de Estudios Genealógicos de Córdoba y Fundación Rafael del Pino, 2003.

\_\_\_\_\_, *Los fundadores de Córdoba: su origen y radicación en el medio*, Instituto de Estudios Históricos Roberto Levillier, Córdoba, 1990.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, “Fundaciones conventuales femeninas en el ámbito rural madrileño (siglos XV-XVI)” en: VIFORCOS MARINAS y PANIAGUA PÉREZ (coords.), *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, II, León, Universidad de León, 1993, pp. 477-494.

MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel, “Los conventos de carmelitas descalzas en el Barroco sudamericano (Estudio arquitectónico)”, en: *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, Tomo I, León, Universidad de León, 1993, pp. 37-56.

MURIEL, Josefina, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, México, UNAM, 1995.

\_\_\_\_\_, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Ed. Santiago, 1946.

MUZZIO, Julio, *Diccionario histórico y biográfico de la República Argentina*, Buenos Aires, Librería “La Facultad”, 1920.

NARVÁEZ I CASES, Carme, “La gestació de l’estil arquitectonic carmelità; les primeres disposicions dels descalços respecte a la construcció dels seus convents” en: *Locus Amœnus* 1, 1995, pp. 139-144.

NAVARRO GARCÍA, Luis, “La crisis del reformismo borbónico bajo Carlos IV”, en: *Temas americanistas* 13, 1997, pp. 1-22.

NEGREDO DEL CERRO, Fernando, “La sacralisation de la monarchie catholique. Les cérémonies religieuses au service de la couronne dans les églises madrilènes au

XVII siècle”, en: DOMPNIER (dir.), *Les Cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2009, p. 229-242.

\_\_\_\_\_, “La palabra de Dios al servicio del rey. La legitimación de la casa de Austria en los sermones del siglo XVII”, en: *Criticón* 84-85, 2002, pp. 295-311.

NIEVA OCAMPO, Guillermo, “Modernidad y sociedad barroca: la revolución independentista en Córdoba del Tucumán y el monasterio de Santa Catalina (1810-1813)” en: *Hispania Sacra*, LXVI, 134, julio-diciembre 2014, pp. 621-659.

\_\_\_\_\_, “Cimentar las identidades locales: los jesuitas y las elites sociales del Tucumán (1600-1650)”, en: MARTÍNEZ MILLÁN y PIZARRO LORENTE (coords.), *Jesuitas: religión, política y educación (ss. XVI-XVIII)*, T. III, Madrid, Polifemo, 2012, pp. 1399-1418.

\_\_\_\_\_, “El obispo, el síndico y la priora: el reformismo borbónico y el Monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1770-1810)”, en: *Archivo Dominicano*, 32, 2011, pp. 53-91.

\_\_\_\_\_, “El gravoso precio de la lealtad: las dominicas de Córdoba del Tucumán y la Revolución (1810-1813)”, en: TORRES TORRES (coord.), *Los dominicos insurgentes y realistas. De México al Río de la Plata*, México, Porrúa, 2011, pp. 121-145.

\_\_\_\_\_, “Hortus conclusus, fons signata: las dominicas de Córdoba del Tucumán y el recambio de las elites urbanas a mediados del siglo XVIII”, en: SIEGRIST y ZAPICO (coord.), *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*, Mar del Plata, Eudem, 2010, pp. 221-262.

\_\_\_\_\_, “Servir a Dios con quietud: La elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI”, en: *Hispania Sacra*, LIX, 119, enero-junio 2008, pp. 163-196.

\_\_\_\_\_, “Mujeres de clausura: identidad social y recambio generacional entre las dominicas de Córdoba del Tucumán (1613-1750)”, en: *Archivo Dominicano*, 29, 2008, pp. 263-305.

\_\_\_\_\_, “Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700)”, en: *Hispania Sacra*, LX, 122, 2008, pp. 423-443.

\_\_\_\_\_, “La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca durante el reinado de los Reyes Católicos”, en: *Cuadernos de Historia de España* 80, 2006, pp. 91-126.

NIEVA OCAMPO, Guillermo y GONZÁLEZ FASANI, Ana, “En nombre de Su Señoría Ilustrísima: reforma de la vida regular entre las dominicas de Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII” en Silvia MALLO y Beatriz MOREYRA, *Miradas sobre la historia social en la Argentina en los comienzos del siglo XXI*, Centro de Estudios Históricos Carlos Segreti, Córdoba, 2008, pp. 301-319.

\_\_\_\_\_, “Relicario de vírgenes. Familia monástica en el convento de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1730-1750)”, Cynthia Folquer (ed.), *La Orden dominicana en Argentina: actores y prácticas. Desde la Colonia al siglo XX*, San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2008. pp. 23-54.

- NÚÑEZ, Calixto, *Estudio histórico e historiográfico de la estancia de Santa Catalina, siglos XVII y XVIII*, Córdoba, Dirección de Historia, Letras y Ciencias, 1980.
- ORTEGA, Pedro OCD, *Historia del Carmelo teresiano*, Burgos, Monte Carmelo, 2009.
- ORTEGA LÁZARO, Luis O.H., *Para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid, Secretariado Permanente Interprovincial, Hermanos de San Juan de Dios, 1992.
- OTS CAPDEQUÍ, José María, *Manual de historia del derecho español en las Indias y del derecho propiamente indiano*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945.
- PACHECO BUSTILLOS, Adriana, *Historia del convento del Carmen Alto*, Quito, Abya-Yala, 2000.
- PACHO, Eulogio, OCD, “Jerónimo Gracián de la Madre de Dios: vida y obras”, en: *El Monte Carmelo*, 91, 1983, pp. 259-309.
- PAGE, Carlos, *La vida del novicio jesuita José Clemente Baigorri escrita por el P. Gaspar Juárez*, Córdoba, Báez ediciones, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Siete Ángeles. Jesuitas en las reducciones y colegios de la Antigua Provincia del Paraguay*, Buenos Aires, Editorial SB, 2011.
- \_\_\_\_\_, *El espacio público en las ciudades hispanoamericanas. El caso de Córdoba (Argentina). Siglos XVI-XVIII*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba/Sociedad chilena de Historia y Geografía, Báez ediciones, 2008.
- PALOMO, Federico, “Disciplina cristiana” Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”, en: *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, 18, 1997, pp. 119-136.
- \_\_\_\_\_, “La autoridad de los obispos tridentinos y la sociedad moderna. El gobierno de don Teotonio de Braganza en el arzobispado de Évora (1578-1602), en: *Hispania Sacra*, 47, 1995, pp. 587-624.
- PAOLIN, Giovanna, *Lo spazio del silezio. Monacazione forzate, clausura e proposte di vita religiosa femminile nell’eta moderna*, Pordenone, Biblioteca dell’Immagine, 1996.
- PASCUAL CHENEL, Álvaro, “Fiesta sacra y poder político: La iconografía de los Austrias como defensores de la Eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica” en: *Hipógrifo* 1.1, 2013, pp. 57-86.
- PAZ, Gustavo, “A la sombra del Perú: mulas, repartos y negocios en el norte argentino a fines de la colonia”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera Serie, 20, segundo semestre de 1999, pp. 45-68.
- \_\_\_\_\_, “Familia, linaje y red de parientes: la élite de Jujuy en el siglo XVIII” en: *Andes. Antropología e Historia*, 8, 1997, pp. 101-121.
- PEDROTTI, Clarisa Eugenia, “El jubileo de 1750: fiesta barroca y música en Córdoba del Tucumán”, en: *Revista del Instituto de Investigación Musicológica “Carlos Vega”*, 25, 2011, pp. 115-140.

- PENCO, Gregorio, OSB, “La herencia del monacato medieval”, en: *Cuadernos Monásticos*, 157, 2006.
- PEÑA, Gabriela Alejandra, *La evangelización de indios, negros y gente de castas en Córdoba del Tucumán durante la dominación española (1573-1810)*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 1997.
- \_\_\_\_\_, “El culto público a los santos en Córdoba del Tucumán”, en: *II Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, 1997, pp. 271-288.
- \_\_\_\_\_, “Los Laicos en la cristianización del indio: el hogar del conquistador y sus descendientes como centro de evangelización. Córdoba. Siglos XVI y XVII”, en: *Archivum*, XVI, Buenos Aires, 1992, pp. 313-330.
- PÉREZ, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba ediciones, 2007.
- PEREZ ÁLVAREZ, María José, *La familia, la casa y el convento. Las mujeres leonesas durante la Edad Moderna*, Universidad de León, 2012.
- PÉREZ BALTASAR, María Dolores, “Saber y creación femenina: los claustros femeninos en la Edad Moderna”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 20, Universidad Complutense, Madrid, 1998, pp. 129-143.
- PÉREZ GARCÍA, Rafael, *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*, Gijón, Trea, 2006.
- PI CORRALES, Magdalena, PÉREZ BALTASAR, María Dolores, LEÓN SANZ, Virginia y GARCÍA HERNÁN, David, “Las órdenes religiosas en la España Moderna: dimensiones de la investigación histórica”, en Enrique MARTÍNEZ RUIZ y Vicente SUÁREZ GRIMON (eds.) *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 1994, pp. 205-251.
- PINILLA MARTÍN, María José, “La representación de espacios de clausura en la iconografía teresiana”, en: CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Esculiarensense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Vol.1, 2011, pp. 121-138.
- PIZARRO LLORENTE, Henar, *Un gran patrón en la corte de Felipe II: Don Gaspar de Quiroga*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004.
- PO-CHIA HSIA, Ronald, “Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, en *Manuscripts*, 25, 2007, pp. 29-43.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl, *Pequeña antología de Lima. El río, el puente y la alameda*, Lima, Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1965.
- PRODI, Paolo, “Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine”, *Cultura, religione e politica nell'età de Angelo Maria Querini*, Brescia, 1982.
- POUTRIN, Isabelle, “Las mujeres en el siglo de las reformas”, en: CORTÉS PEÑA, (coord.), *Historia del Cristianismo*, III, Barcelona, Trotta, 2006, pp. 509-550.
- \_\_\_\_\_, “La lecture hagiographique comme pratique religieuse féminine (Espagne, XVI-XVIII siècles), *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 33, 2, 2003, pp. 79-96.
- \_\_\_\_\_, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995.

- \_\_\_\_\_, “Clôture et perception de l’espace conventuel en Espagne (1560-1660)”, en: *Les religieuses dans le cloître et dans le monde, Actes du colloque du CERCOR*, Poitiers, 1994, pp. 597-607.
- “Souvenirs d’enfance. L’apprentissage de la sainteté Dans l’Espagne moderne”, en: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 23, 1, 1987, pp. 331-354.
- PUNTA, Ana Inés, *Córdoba Borbónica. Persistencias coloniales en tiempo de reformas (1750-1800)*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1997.
- \_\_\_\_\_, “La sociedad cordobesa en 1750 y 1810. Cambios y permanencias”, en: *Estudios*, Universidad Nacional de Córdoba, 13, 2000, pp. 33-39.
- POZZI, Graciela y FERRAZZANO, Carmen, “El préstamo a interés en una sociedad en transición. Córdoba en el siglo XVIII” en: *Homenaje al doctor Ceferino Garzón Maceda*, Córdoba, Dirección General de Publicaciones, 1973, pp. 355-374.
- QUARLERI, Lía, “Elite local, burocracia y reformas borbónicas: la administración de Temporalidades de La Rioja”, *Población y Sociedad*, Tucumán, 8/9, 2001-2002, pp. 177-209.
- RAMÍREZ MONTES, Mina, *Niñas, doncellas y vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- \_\_\_\_\_, “Del hábito y de los hábitos en el convento de Santa Clara de Querétaro”, en: RAMOS MEDINA, *El Monacato Femenino en el Imperio Español, monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, Condumex, México, 1995.
- RAMOS MEDINA, Manuel, *Vida conventual femenina*, México, Servicios Condumex S.A. de C.V., 2013.
- \_\_\_\_\_, *El Carmelo Novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008
- \_\_\_\_\_, (coord.), *Camino a la Santidad. Siglos XVI-XX*, Mexico, Condumex, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Místicas y Descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*, México, CONDUMEX, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Imagen de santidad en un mundo profano*, México, Universidad Iberoamericana, 1990.
- RATO LEGUINA, Gonzalo de, “La fundación del monasterio carmelita de Santa Ana y San José de Madrid y los comienzos de su comunidad” en CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Esculiarense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Vol.1, 2011, pp. 251-264.
- RAVIER, André, *Giovanna di Chantal. Fascino femminile e santità*, Roma, Citá Nuova, 1985.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23ª edición, Madrid, Espasa, 2014.
- REY CASTELAO, Ofelia, “La disputa del patronazgo de la Monarquía: ¿Santiago o Teresa?”, en: JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN (coord.), *La monarquía de Felipe III*, Madrid, Mapfre, 2008, pp. 227-245.
- RICARD, Robert, “Quelques remarques sur les *Moradas* de Sainte Thérèse”, en: *Bulletin Hispanique* 47, 2, 1945, pp. 187-198.

- \_\_\_\_\_, “Le symbolisme du Chateau interieur chez Sainte Thérèse”, en: *Bulletin Hispanique* 67, 1, 1965, pp. 25-41;
- RÍOS DE LA LLAVE, Rita, “La *cura monialium* en los monasterios de monjas dominicas en la Castilla del siglo XIII: un análisis comparativo entre dos comunidades”, en: *Hispania Sacra*, LX, 121, enero-junio 2008, pp. 47-65.
- RÍPODAS ARDANAZ, Daisy, “La vida urbana en su faz pública”, en: *Nueva Historia de la Nación Argentina*, 3, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, Planeta, 1999, pp. 107-131.
- RIVERO RODRIGUEZ, Manuel, “Reformismo y decadencia del modelo cortesano virreinal hispánico en el siglo XVIII”, en: MARTÍNEZ MILLÁN, CAMARERO BULLÓN y LUZZI TRAFICANTE (coords.), *La corte de los Borbones: crisis del modelo cortesano*, V. I, Madrid, Ediciones Polifemo, 2013, pp. 589-607.
- \_\_\_\_\_, “La reestructuración de la Monarquía Hispánica. La nueva relación con los reinos (1648-1680)”, en: *Revista Escuela de Historia*, 12, 1, Salta, 2013, [en-línea]
- \_\_\_\_\_, *La España de Don Quijote. Un viaje al Siglo de Oro*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- ROCCA, Giancarlo, “Il carisma del fondatore”, en: *Claretianum* 34, 1994, pp. 31-105
- RODRÍGUEZ, Pablo, *La familia en Iberoamérica (1550-1980)*, Bogotá, Convenio Andrés Bello-Universidad Externado de Colombia, 2004.
- ROJAS VARGAS, Astrid Giovanna, “La paz interior y el testamento. El testamento como acto liberador. Siglo XVII”, en: *Fronteras de la Historia* 10, ICANH, 2005, pp. 187-207.
- ROMANO, Ruggiero, *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americano. Siglos XVI-XVIII*, Fideicomiso Historia de las Américas, México, 2004.
- ROMANO, Silvia “Córdoba y el intercambio regional, 1820-1855”, *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, 2, 1999.
- ROMERO, José Luis, “El delgado hilo de la vida: los niños expósitos de Buenos Aires, 1779-1823”, en: *Revista de Indias*, LX, 22, 2000, pp. 663-685.
- ROMERO ABAD, Antonio, “La Fiesta del Corpus en Sevilla en el siglo XV”, en: BUXÓ I REY, RODRÍGUEZ BECERRA y ÁLVAREZ Y SANTALÓ (coords), *La Religiosidad Popular*, tomo III, Barcelona, Ánthropos, 1989, pp. 19-30.
- ROMERO CABRERA, Lilians Betty, *La Casa de los Allende y la clase dirigente: 1750-1810*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1993.
- \_\_\_\_\_, *José Miguel de Tagle. Un comerciante americano de los siglos XVIII y XIX*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1973.
- ROSA, Mario, “La religiosa”, en: VILLARI, *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 241-287.
- ROSANVALLON, Pierre, *Por una historia conceptual de lo político. Lección inaugural en el College de France*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- ROSSI de FIORI, Íride et al, *La palabra oculta. Monjas escritoras en la Hispanoamérica colonial*, Salta, Universidad Católica de Salta, 2008.
- ROWE, Erin Katherine, *Saint and nation: Santiago, Teresa de Avila and plural identities in early modern Spain*, University Park, Pennsylvania, 2011.

RUCQUOI, Adeline, “Mancilla y limpieza: la obsesión por el pecado en Castilla a fines del siglo XV”, en *Os Últimos Fins na cultura ibérica (XV-XVIII)*, Revista de la Facultad de Letras, Lenguas y Literaturas, VIII, Oporto, 1997, pp. 113-135.

\_\_\_\_\_, “Etre noble en Espagne aux XIV-XVI siècles” en OEXLE y PARAVICINI (coord.), en: *Nobilitas. Funktion und Repräsentation der Adels in Alteuropa*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, pp. 273-298.

RUIZ MOLINA, Antonio, O. C., “La clausura en los monasterios de monjas carmelitas, según sus constituciones. Una práctica de clausura anterior a la Bula de Pío V”, en CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Esculiarense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Volumen 1, 2011, pp. 139-156.

SAGUIER, Eduardo, Genealogía de la Tragedia argentina, tomo II Derrumbe del orden imperial absolutista y crisis del estado colonial (Río de la Plata, siglo XVIII), Buenos Aires, 2007.

\_\_\_\_\_, “El parentesco como mecanismo de consolidación política de un patriciado colonial: el caso de las provincias rioplatenses del virreinato peruano. 1700-1776”, en: *Separata de Estudios de Historia Social y Económica de América*, 10, Alcalá de Henares, 1993, pp. 61-123.

SAINZ RODRIGUEZ, Pedro, *Espiritualidad española*, Madrid, Rialp, 1961.

SALAZAR SIMARRO, Nuria, “Salud y vida cotidiana en la clausura femenina. El convento de Jesús María de México, 1580-1860”, Tesis inédita para obtener el título de maestra en Historia, Universidad Iberoamericana, México, 2003.

SÁNCHEZ ASTUDILLO, Miguel, *Prosistas de la colonia, siglos XV-XVIII*, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, 1960

SANCHEZ DÍAZ, María Milagros, “Las recreaciones en el Carmelo: Ana de San Bartolomé (análisis de una Conferencia Espiritual)”, AISO, Actas II, 1990, pp. 931-939.

SÁNCHEZ HERNANDEZ, María Leticia, “Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII” *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, VIII, 2009, pp. 199-227.

\_\_\_\_\_, *Patronato regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1997

SÁNCHEZ HERRERO, José, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Sílex, 2008.

SÁNCHEZ LORA, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.

SÁNCHEZ MOLERO, José, “La formación de un privado: Ruy Gómez de Silva en la Corte de Castilla (1526-1554)”, en: MARTINEZ MILLÁN y DE CARLOS MORALES (dir): *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica*, Madrid, Junta de Castilla y León, 1998, I, 379-400.

SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, “La mujer, el amor y la religión en el Antiguo Régimen”, en: PILAR FOLGUERA (coord.), *La mujer en la historia de España*

- (siglos XVI-XX), *Actas de las Segundas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1990, pp. 35-58.
- SARTI, Rafaella, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Roma, Editori Laterza, 2006.
- SECRETARIATUS GENERALIS PRO MONIALIBUS O.C.D., *Las constituciones teresianas*.
- SEED, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, México, Conaculta-Alianza Editorial, 1991.
- SEGRETTI, Carlos, *Córdoba, ciudad y provincia (siglos XVI-XX) según relatos de viajeros y otros testimonios*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos de Córdoba, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Temas de Historia Colonial (Comercio e injerencia extranjera)*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1987.
- SÉGUY, Jean, *Conflit et utopie ou réformer l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999.
- SENRA VARELA, Avelino, *Las enfermedades de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Ediciones Díaz de Santos, 2006.
- \_\_\_\_\_, "Santa Teresa de Jesús vista por un médico", *Anales de la Universidad de Cádiz*, 3-4, 1986-1987, pp. 315-324.
- SERRANO, Sol, "El ocaso de la clausura: mujeres, religión y el estado nacional. El caso chileno", *Historia*, N 42, julio-diciembre 2009, pp. 505-535.
- SETIEN, José María, "Naturaleza jurídica del estado de perfección en los institutos seculares", *Analecta Gregoriana, Cura Pontificiae Universitatis Gregoriana edita*, LXXXVI, Roma, 1957, pp. 8-11
- SICARI, Antonio, *L'itinerario di santa Teresa d'Avila: la contemplazione nella Chiesa*, Milán, Jaca Book, 1994.
- SICROFF, Albert, *Les controverses des status de "pureté de sang" en Espagne du XV au XVII siecle*, Didier, Paris, 1960.
- SIEGRIST, Nora, "Dotes matrimoniales en Buenos Aires en épocas del Antiguo Régimen. Siglos XVII-XVIII", en: *Naveg@mérica*, Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas, 4, 2010.
- \_\_\_\_\_, "Felipe Haedo de Zalla y sus inéditas memorias sobre exploraciones en el territorio rioplatense en el siglo XVIII", *Eukonews & media* 202.
- \_\_\_\_\_, "La hidalguía en Buenos Aires en el siglo XVIII. Conceptos sobre su alcance en los actos positivos", en: *Procesos Históricos*, Revista Semestral de Historia, Arte y Ciencias Sociales, 9, 2006, Mérida-Venezuela, pp. 1-25
- SILVERIO DE SANTA TERESA, O.C.D., *Procesos de beatificación y canonización de Santa Teresa de Jesús*, Burgos, tipografía de El Monte Carmelo, 1943.
- SMET, Joachim, OCM, *Los carmelitas. Historia de la orden del Carmen. I.- Los orígenes. En busca de la identidad (1206-1563)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.
- SOBRON, Dalmacio S.J., *Giovanni Andrea Bianchi, un arquitecto italiano en los albores de la arquitectura colonial argentina*, Buenos Aires, Corregidor, 1997.
- SOCOLOW, Susan, "Los cautivos españoles en las sociedades indígenas: el contacto cultural a través de la frontera argentina", en *Anuario IEHS*, 2, 1987.



- \_\_\_\_\_, *The Women of Colonial Latin America*, Cambridge University Press, 2006.
- SORIA MESA, Enrique y BRAVO CARO Juan Jesús (eds.), *Las élites en la época moderna: La Monarquía española*. Vol. 2 y 4, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2009.
- SORIA SÁNCHEZ, Valentín, “Claustro y descalcez monacales en Ávila”, en: CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 673-694.
- SORIANO TRIGUERO, Carmen, “Fundación y dote del convento de Nuestra Señora de los Andeles de Madrid. Peculiaridades de un modelo diferente de patronato regio”, en: *Cuadernos de Historia Moderna* 17, 1996, p. 41-56.
- \_\_\_\_\_, “La propiedad inmobiliaria de los conventos femeninos madrileños en el siglo XVIII”, *Cuadernos de Historia de España*, 24, 2000, pp. 11-31.
- SOSA DE ALIPPI, Alicia, “Los méritos y servicios: herencia intangible de los primeros pobladores de la gobernación del Tucumán” en: SIEGRIST y ZAPICO, *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica, siglos XVI y XIX*, Mar del Plata, Eudem, 2010, pp. 65-99.
- STRADLING, Robert, *Felipe IV y el gobierno de España (1621-1665)*, Madrid, Cátedra, 1989.
- SUÁREZ, Teresa y María Laura TORNAY, “Poblaciones, vecinos y fronteras rioplatenses. Santa Fe a fines del siglo XVIII”, en: *Anuario de Estudios Americanos* LX, I, 2003, pp. 521-555.
- TÁNDETER, Enrique, “El eje Potosí-Buenos Aires en el Imperio español”, en: GANCI y ROMANO, *Governare il mondo. L'impero spagnolo da XV al XIX secolo*, Palermo, Società Siciliana per la Storia Patria, 1992, pp. 185-201.
- TEDESCO, Elida “Iglesia y crédito en Córdoba. Los cambios a fines del período borbónico y de las primeras décadas independientes” en: VIDAL y VAGLIENTE (comp.), *Por la señal de la cruz. Estudios sobre la Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, siglos XVII-XX*, Córdoba, Ferreyra Editor, 2002, pp. 55-92.
- \_\_\_\_\_, “El crédito de origen eclesiástico en la ciudad de Córdoba, 1800-1830”, en: *Cuadernos de Historia, Serie Ec. y Soc.*, 4, Córdoba, 2001, pp. 239-276.
- TEJERINA CARRERAS, Ignacio, “Los Ponce de León en Córdoba del Tucumán”, en: *Boletín del Centro de Estudios genealógicos de Córdoba* 10, Córdoba, Centro de Estudios Genealógicos y Heráldicos de Córdoba, pp. 17-24
- TELECHEA IDÍGORORAS, José, “El obispo ideal según el Concilio de Trento”, en: CESARE MOZZAARELLI & DANILO ZARDIN (ed.), en: *I tempi del Concilio: Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma, Bulzoni, pp. 207-223.
- TELL, Sonia, “El espacio rural de Córdoba y su diversidad: características y distribución zonal de las unidades de producción a fines del siglo XVIII”, en: *Cuadernos de Historia*, Córdoba, 2006, pp. 153-200.
- THOMPSON, Irving, “La cuestión de la autoridad en la controversia sobre el Patronato de Santa Teresa de Jesús”, en: ARANDA PÉREZ y RODRIGUES (eds.), *De Re Publica Hispaniae, una vindicación de la cultura política en los re Publica*

*Hispaniae, una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*, Madrid, Sílex, 2008, pp. 293-320.

TIERRAFRIA AGUIRRE, Brenda, “Estas son las que siguen al Cordero Christo donde quiera que va”, *La perfección religiosa femenina en los conventos novohispanos*”, en: RAMOS MEDINA (comp.), *Vida Conventual Femenina Siglos XVI-XIX*”, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2013, pp. 19-36

TOMÁS DE LA CRUZ-SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, *Reforma Teresiana*, Roma, 1962.

TONDA, Américo, *El Obispo Orellana y la Revolución*, Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba, 1981.

TORRES SÁNCHEZ, Concha, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y carmelitas descalzas*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1991, pp. 163-165.

TRECCO, Adriana, *Arquitectura de Córdoba 1573-2008*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2009.

TREXLER, Richard y KLAPISCH, Christine, “Le célibat à la fin du Moyen Age: les religieuses de Florence”, en: *Annales.ESC*, 27, 1972, pp. 1329-1350.

VALIENTE TIMÓN, Santiago, “La fiesta del “Corpus Christi” en el Reino de Castilla durante la Edad Moderna”, en: *Ab Initio*, 3, 2011, pp. 45-57.

VALLADARES, Rafael, “El problema de la obediencia en la Monarquía Hispánica. 1540-1700”, en: ESTEBAN ESTRINGARA, *Servir al rey en la monarquía de los Austrias. Medios, fines y logros del servicio al soberano en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Sílex Universidad, 2012, pp. 121-146.

VAN DEUSEN, Nancy, *Isabel Clara Eugenia. Soberanía femenina en las cortes de Madrid y Bruselas*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2011.

\_\_\_\_\_, *Between the Sacred and the Wordly. The Institutional and Cultural Practice of Recogimiento in Colonial Lima*, Stanford, California, Stanford University Press, 2001.

\_\_\_\_\_, “Instituciones religiosas y seglares en el siglo XVII en Lima”, en: CLARA GARCÍA AYLUARDO & MANUEL RAMOS MEDINA (coords), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/UIA/CONDUMEX, 1997, pp. 207-231.

VAN WYHE, Cordura, “Piety and Politics in the Royal Convent of Discalced Carmelite nuns in Brussels 1607-1646”, *Revue d'Histoire Ecclésiastique de Belgique*, 100, 1, 2005, pp. 457-487.

\_\_\_\_\_, *Dentro del cerco de los muros: el recogimiento en la época colonial*, Lima, CENDOC, 1988.

VASSALLO, Jaqueline, “El miedo a los “herejes luteranos”. Córdoba del Tucumán, 1806-1807” en: *Anuario del CIJS*, 2008, pp. 477-491.

VAZQUEZ LESMES, Rafael, “La clausura también pleitea. Clarisas de Bujalance, Real Chancillería de Granada y el Vizconde de Villanueva de Cárdenas”, CAMPOS y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, *La clausura femenina en España. Actas del Simposium*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 939-956.

- VELASCO BAYON, Balbino, O. C., “El convento de las carmelitas de Villalba de Alcor (Huelva). Un manuscrito de Sor Margarita de la Cruz Esquivel y Ponce de León”, en CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Esculiarense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Vol.1, 2011, pp. 213-234.
- VERA DE FLACH María Cristina y PAGE Carlos, “Textos clásicos de medicina en la botica jesuítica de Paraguay”, en: *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija* 13, 2010, pp. 117-135.
- VERA VALLEJO, Juan Carlos, *Breve historia del monasterio de Santa Catalina de Sena en la ciudad de Córdoba*, Córdoba, Imprenta Gutiérrez, 1942.
- VERDÚ BERGANZA, Leticia, *La “arquitectura carmelitana” y sus principales ejemplos en Madrid (siglo XVII)*, Universidad Complutense, Madrid, 2001.
- VICAIRE, Marie-Humbert, O.P., “La vie évangélique et la place des moniales aux origines de l’Ordre”, en: *Mémoire Dominicaine*, 16, 2002, pp. 11-30.
- VICTORIA MORENO, Dionisio, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México, 1585-1612*, México, Porrúa, 1966.
- VILACOBIA RAMOS, Karen, “Entre Dios y la Corona: relaciones epistolares de sor Ana Dorotea de Austria y Felipe IV”, en: *El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y perspectivas. I Congreso Internacional*, Barcelona, 2005, pp. 643-661.
- \_\_\_\_\_, “Siguiendo el espíritu de Santa Clara: sor Margarita de la Cruz, la monja-infanta”, *X curso el Franciscanismo en Andalucía. Clarisas Concepcionistas y terciarias regulares*, Córdoba, 2006, pp. 788-804
- \_\_\_\_\_, “Las religiosas de las descalzas reales de Madrid en los siglos XVI-XX: fuentes archivísticas”, en: *Hispania Sacra*, LXII, 125, enero-junio 2010, pp. 115-156.
- \_\_\_\_\_, “Cartas familiares de una reina: relaciones epistolares de María Teresa de Francia y las Descalzas Reales”, en: GONZALEZ DE LA PEÑA, *Mujer y Cultura escrita. Del mito al siglo XXI*, Gijón, 2005, pp. 199-212
- VIFORCOS MARINAS, María Isabel, “Las monjas en los Concilios y sínodos celebrados en las iglesias del virreinato peruano durante la época colonial”, en: María VIFORCOS MARINAS y CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONAS, *Fundadores, fundaciones y espacios de la vida conventual: nuevas aportaciones al monacato femenino, Actas del III Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América*, León, Universidad de León, 2005, pp. 673-704.
- VILARI, Rosario (ed.), *El hombre del barroco*, Madrid, Alianza editorial, 1993.
- VINATEA RECOBA, Marina, “Catalina María Doria, fundadora del convento de las carmelitas descalzas de Lima, Perú”, en CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Esculiarense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Vol.1, 2011, pp. 1127-1158.
- VITAR, Beariz, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán, 1700-1767*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997.
- \_\_\_\_\_, “Las relaciones entre los indígenas y el mundo colonial en un espacio conflictivo: la frontera tucumano-chaqueña en el siglo XVIII”, en: *Revista española*

*de antropología americana* 21, Madrid, Universidad Complutense, 1991, pp. 243-278.

VON WOBESER, Gisela, “La función social de las capellanías de misas en la Nueva España del Siglo XVIII” en: *Estudios de Historia Novohispana* 16, 1996, pp. 119-138.

\_\_\_\_\_, *El Crédito Eclesiástico en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

WELCH, Joh, O.C., *La voie carmélitaine. Un cheminement d’autrefois pour un pèlerin d’aujourd’hui*, Nantes, Parole et silence, 2010.

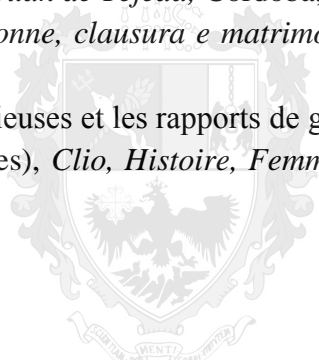
YUSTE, Belén y Sonnia RIVAS-CABALLERO, “Ana de San Bartolomé y la expansión del Carmelo Descalzo”, en: *Revista de Espiritualidad*, 63, 2004, pp. 301-346.

ZALDUMBIDE, Gonzalo, *Fray Gaspar de Villarreal. Obispo de Santiago, 1587-1665*, en: *Memorias científicas y literarias* 141, julio-diciembre 1917, Santiago de Chile, pp. 1369-1393.

ZANNI, BELTRAMINO y TRUCCO, *Recuperación y puesta en valor de fachada Iglesia Santa Teresa y Museo Juan de Tejada*, Córdoba, Báez Ediciones, 2015.

ZARRI, Gabriella, *Recinti: Donne, clausura e matrimonio nella prima eta moderna*, Roma, Il Mulino, 2000.

\_\_\_\_\_, ‘La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVI et début XVIIe siècles)’, *Clio, Histoire, Femmes, Sociétés* 26, 2007, pp. 37-59.



USAL  
UNIVERSIDAD  
DEL SALVADOR