

REFORMAS EN LOS CONVENTOS DE MONJAS  
DE HISPANOAMÉRICA, 1750-1865:  
CAMBIOS Y CONTINUIDADES

POR

ALICIA FRASCHINA

*Universidad de Buenos Aires-Argentina*

RESUMEN

Desde 1750 se intensifica en Hispanoamérica una corriente reformadora que intenta llevar adelante una profunda reordenación en el orden administrativo, militar, mercantil y eclesiástico. Centrando mi investigación en los conventos de monjas, reconstruyo la normativa y las prácticas y analizo de qué manera, con qué intensidad y en medio de qué tensiones y contradicciones, se experimentaron éstas y sucesivas reformas en dichos espacios de vida religiosa en clausura en Nueva España, Perú y Buenos Aires.

**PALABRAS CLAVE:** monjas, conventos femeninos, reformas conventuales, vida común, secularización

REFORMATION OF NUNNERIES IN HISPANIC AMERICA,  
1750-1865. CHANGES AND CONTINUITIES

ABSTRACT

From 1750 onwards a reformation movement that intended to carry out a profound reorganization in the administrative, military, economic and ecclesiastical spheres, was intensified in Hispanic America. Focusing my research on nunneries, I intend to reconstruct these women's practices and analyze in what way, up to what extend, and in the midst of what tensions and contradictions, these and subsequent reforms were experimented in cloistered convents in New Spain, Perú and Buenos Aires.

KEY WORDS: Nuns, nunneries-reformation of nunneries, common life, secularization

Recibido/Received 08-01-2008

Aceptado/Accepted 28-02-2008

El programa reformista borbónico implementado en Hispanoamérica durante el siglo XVIII intentó llevar adelante una profunda reordenación en el orden administrativo, militar, mercantil y eclesiástico. Una serie de estrategias que intentan poner en práctica los Borbones para recomponer el orden colonial en una sociedad que ha desarrollado un proceso de maduración<sup>1</sup>. Un proyecto que involucró a las instituciones eclesiásticas en Indias. Desde 1750 se intensifica en Hispanoamérica una corriente reformadora que busca producir cambios profundos en ellas. Me propongo reconstruir la normativa y las prácticas y analizar de qué manera, con qué intensidad, en medio de qué tensiones y contradicciones, se realizaron éstas y subsiguientes reformas, y cuáles fueron sus consecuencias en el ámbito de los conventos de monjas de Nueva España, Perú y Buenos Aires entre 1750 y 1865.

Para los espacios de México y Perú baso mi análisis casi exclusivamente en fuentes secundarias, diversos artículos y libros sobre los monasterios de monjas –publicados entre 1965 y 2008–, una producción historiográfica abundante para el primer período, pero muy reducida para el siglo XIX y en fuentes primarias del Archivo General de Indias en relación con las reformas borbónicas en México. Con respecto a los conventos de Buenos Aires, que es mi aporte personal a la temática, trabajo con fuentes del Archivo del Monasterio de Santa Catalina de Sena y del Monasterio de Nuestra Señora del Pilar, hoy de Santa Clara, –ambos en Buenos Aires– así como del Archivo General de la Nación, Buenos Aires, y del Archivo General de Indias.

En el primer tramo reflexiono sobre las reformas llevadas a cabo durante el período borbónico. En general la historiografía ha insistido reiteradamente sobre los esfuerzos de reforma realizados desde la Corona y no ha visualizado con igual interés los emprendimientos originados en otros sectores<sup>2</sup>. El énfasis puesto en torno al rol dominante del Estado en las reformas eclesiásticas ha he-

<sup>1</sup> En torno al tema de las reformas borbónicas se puede consultar John LYNCH, «El reformismo borbónico en Hispanoamérica» en Agustín GUIMERA, editor, *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinaria*, Madrid, 1996, pp.37-59; Pilar LATASA (coordinadora), *Reformismo borbónico y sociedad en la América borbónica*. In memoriam Ronald Escobedo, Pamplona, 2003. ; Francois-Xavier GUERRA, *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, 2000.

<sup>2</sup> Elisa LUQUE ALCAIDE llama la atención sobre el tema, ver, «Política eclesiástica de Carlos III en América: instancias de reformas en Charcas», en P. GARCÍA JORDÁN, *et al*, (coordinadores), *Lo que duele es el olvido. Recuperando la memoria de América latina*, Barcelona, 1998, pp. 141-151; de la misma autora «El regalismo conciliar en América y sus protagonistas», en Pilar LATASA (coordinadora), *Reformismo borbónico*, ya citado, pp. 43-71.

cho que la Iglesia fuera percibida como asumiendo una actitud de defensa, resistente al cambio, incapaz de una acción independiente basada en las ideas del reformismo ilustrado<sup>3</sup>. Sin embargo otra corriente historiográfica propone miradas diferentes que complejizan los hechos y perciben una indudable iniciativa y/o colaboración de prelados y hombres de la jerarquía eclesiástica<sup>4</sup> así como de las propias monjas<sup>5</sup>.

La reforma de los conventos femeninos es un fenómeno cíclico que reconoce antecedentes previos aún al Concilio de Trento<sup>6</sup>. En dicho concilio –1545-1563– el convento fue redefinido como una «renuncia al mundo». Las monjas fueron obligadas a observar la más estricta clausura bajo la tutela del obispo o el superior de la correspondiente rama masculina de la Orden, cumplir con los votos de castidad, pobreza y obediencia impuestos por las respectivas reglas y «plegarse a la vida común»<sup>7</sup>. Los decretos tridentinos fueron resistidos, en ocasiones ignorados, pero con el tiempo, generalmente aceptados. Y continuaron vigentes, de

---

<sup>3</sup> Entre los trabajos que enfatizan las reformas eclesiásticas auspiciadas desde la Corona se puede ver: Nancy FARRIS, *Crown and Clergy in Colonial México, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, London, Athlone, 1968; William TAYLOR, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century México*, Stanford, 1996; David BRADING, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1850*, México, 1994.

<sup>4</sup> Asunción LAVRIN, «Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century», *The Americas*, XXII:2 (1965) 182-203; los dos trabajos de LUQUE ALCAIDE ya citados; Rosalva LORETO LÓPEZ, «Los conventos de mujeres en Puebla y los Concilios Provinciales; la norma episcopal y las monjas», en María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ CANO y Francisco Javier CERVANTES BELLO, coordinadores, *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, 2005, pp. 413-427.

<sup>5</sup> Margaret CHOWNING, *Rebellious Nuns. The Troubled History of a Mexican Convent, 1752-1863*, Oxford-New York, 2006. La autora analiza la crisis conventual producida en torno a la decisión de un grupo de monjas de imponer la vida común y de estricta austeridad en el Monasterio de la Purísima Concepción de San Miguel el Grande entre 1759 y 1772. Ver también AGI, Indiferente General 3043, La Prelada del Convento de Santa Catalina de Sena de Puebla al Rey, a favor de la vida común. 25 de abril de 1773. AGI, Buenos Aires 208. Expediente de las Religiosas Dominicas de Buenos Ayres sobre Confesores. Cartas de las monjas de 11 de noviembre de 1768 y 12 de mayo de 1770. Solicitan al Rey confesores Religiosos para que las dirijan hacia la mayor observancia de sus votos.

<sup>6</sup> Ver Elizabeth MAKOWSKI, *Canon Law and Cloistered Women. Periculoso and its Commentators, 1298-1545*, Washington DC, 1997; Jutta Gisela SPERLING, *Convents and the Body Politics in Later Renaissance Venice*, Chicago, 1999, p. 124; Jodi BILINKOFF, *The Avila of Santa Teresa. Religious Reform in a Sixteenth Century City*, Ithaca and London, [1989] 1992, p. 36.

<sup>7</sup> Sobre el Concilio de Trento ver John O'MALLEY, *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge, Massachusetts, 2000, Chapter I; María Isabel VIFORCOS MARINAS, «Las reformas disciplinares de Trento y la realidad de la vida monástica en el Perú virreinal», en Manuel RAMOS MEDINA, coordinador, *El Monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México, 1995, pp. 523-535. *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia Española*, Traducida al castellano con notas e ilustraciones de Don Juan Tejada y Ramiro, Parte segunda, Concilios del siglo XV en adelante, Madrid, Imprenta de Don Pedro Montero, 1853, Tomo VI, Concilio de Trento.

modo que las autoridades eclesiásticas y seculares impulsadas por un espíritu reformista, pudieron invocarlos en distintas épocas y espacios.

En Hispanoamérica, desde la segunda mitad del siglo XVII se intentó sistemáticamente acercar a los «conventos grandes» o de «calzadas», a la normativa tridentina. Tanto en Nueva España como en el virreinato del Perú los arzobispos, obispos y superiores de las diversas órdenes llevan adelante proyectos de reforma que apuntan una y otra vez a reducir el número de sirvientas, de niñas y de mujeres seglares que vivían dentro de la clausura, erradicar el lujo ostentoso de la vestimenta y acotar el monto de los gastos excesivos provocados en ocasión de distintas celebraciones<sup>8</sup>.

El siglo XVIII produjo otra ola de críticas que surgen desde el pensamiento ilustrado, dentro del ámbito católico y de la propia Iglesia. Se puso el acento en el cumplimiento del voto de pobreza, la adhesión a la «vida común» y una mayor sujeción a la autoridad episcopal. Cambios que formaban parte de una propuesta mucho más amplia en el ámbito eclesiástico.

En agosto de 1769, Carlos III otorga la Real cédula conocida como *Tomo Regio*, por la que se ordena a los arzobispos de Indias, se celebren concilios a fin de atender –entre otros temas– a la reforma del clero regular. Una convocatoria que respondió a necesidades ya expresadas por los obispos americanos.

Ya en 1762 el arzobispo de la Plata, Pedro Argandoña –criollo de una definida impronta reformista– tras finalizar su visita pastoral escribe a la Corona solicitando la aprobación para celebrar un sínodo diocesano, que se concretiza en 1771-1773<sup>9</sup>. En el Libro III de dicho sínodo se dedican once capítulos a la vida religiosa femenina, su reforma en torno a la observación de la pobreza, la clausura, la preservación de los bienes y rentas de los monasterios y las visitas periódicas de los prelados<sup>10</sup>.

El sínodo de Santiago de Chile –1763–, presidido por Manuel Aldaz, dedica a las monjas el título decimosexto, compuesto por nueve constituciones. Algunas tratan temas recurrentes, como el uso que se debía hacer del locutorio, otras recuerdan la necesidad de exigir la entrega de la dote en el momento de profe-

<sup>8</sup> Para las reformas anteriores a 1765 en México ver LAVRIN, 1965, ya citado, pp. 183-185; en relación con el Virreinato del Perú, para el mismo período, Kathryn BURNS, *Colonial Habits and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*, Durham and London, 1999, p. 107; en torno al período de los Austrias ver María Isabel VIFORCOS MARINAS, «Las monjas en los concilios y sínodos celebrados en las Iglesias del Virreinato peruano durante la época virreinal», en M. I. VIFORCOS MARINAS y Ma. Dolores SÁNCHEZ BORDONA, (coordinadoras), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León, 2005, pp. 673-703, especialmente pp. 675-687.

<sup>9</sup> Ver LUQUE ALCAIDE, 1998, ya citado, p. 147.

<sup>10</sup> Ver VIFORCOS MARINA, 2005, ya citado, pp. 696-698. Nelson C. DELLAFERRARA y Mónica MARTINI, *Temática de las Constituciones Sinodales Indianas. Arquidiócesis de La Plata*, Buenos Aires, 2002, pp. 27 y 138-139.

sar, la moderación en el vestido, la obligatoriedad de llevar libros de gastos y rendir cuentas anuales de la gestión. El resto insiste en la medida tanto en el gasto como en las diversiones durante las celebraciones de toma de hábito y profesión y el control de las renunciaciones por parte del vicario general, a fin de evitar la inclusión de cláusulas contrarias a la pobreza<sup>11</sup>.

El estilo de vida de los «conventos grandes» de la ciudad de Lima también fue objeto de reforma con anterioridad a la convocatoria carolina<sup>12</sup>. En 1770 el arzobispo de Lima –ciudad con catorce conventos femeninos– Diego Antonio de Parada, promulgó un auto de reforma, de tono moderado, en el que hace hincapié en el estricto respeto de la clausura –en especial la entrada y salida de sirvientes y seglares–, la defensa de la modestia, la necesidad de establecer con rigor las horas de silencio y desterrar la ostentación en las celebraciones religiosas.

En 1765 el obispo de Puebla de los Ángeles, Francisco Fabián y Fuero (1765-1773) inició la reforma pidiendo a las monjas de los conventos de calzadas de su jurisdicción una más estricta observancia del voto de pobreza, dio un edicto contra la excesiva ornamentación y el lujo en la liturgia conventual y tres años más tarde produjo una pastoral destacando «las virtudes de la vida común». En 1769 exigió –mediante otro edicto– el cumplimiento de la vida común en los conventos de su diócesis. Las celdas individuales debían ser destruidas para dar lugar a los espacios comunes: las cocinas, los dormitorios, la lavandería, el refectorio y la enfermería. Todo el dinero que recibiesen las religiosas pasaría a formar parte de un fondo compartido. Se redujeron las visitas en el locutorio y el número de sirvientas debió responder estrictamente a las necesidades de cada convento. El objetivo perseguido con estas modificaciones tan radicales era –según lo expresó el obispo poblano– brindar a las monjas la posibilidad de disfrutar de más tiempo para dedicarlo a sus obligaciones religiosas, sin tener que ocuparse de las necesidades cotidianas<sup>13</sup>.

La reforma encarada por el obispo de Puebla fue sólo el acto inicial de un proceso que abarcó todo el arzobispado de México<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> VIFORCOS MARINAS, 2005, ya citado, pp. 695-696.

<sup>12</sup> Sobre la reforma de los conventos de Lima se puede consultar Antonio Ignacio LACERNA GAITÁN, «El último intento de reforma de los monasterios femeninos en el Perú colonial: el auto del arzobispo Parada de 1775», *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, LII-2 (1995) 263-287. En 1716 el arzobispo Antonio de Soloaga dio una carta pastoral recomendando a las monjas la estricta observancia de las reglas y constituciones. En 1725 su sucesor, en su visita pastoral redujo el número de mujeres que habitaban en los conventos, 1300 en el convento de Santa Clara, por ejemplo. El terremoto de 1749 dio pie a que se limitara el número de religiosas a las que pudieran mantenerse con la renta de cada convento, se redujese el número de sirvientas y criadas, y no se permitiesen nuevas profesiones por el momento.

<sup>13</sup> Ver LAVRIN, 1965, ya citado, pp. 183-186.

<sup>14</sup> Sobre la reforma de los conventos de monjas en el arzobispado de México se puede ver A. LAVRIN, 1965, ya citado; M. CHOWNING, «A Convent Reform and Bourbon Reform in Eighteenth Century

El arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana (1766-1772), ni bien llega a su destino americano, asume el liderazgo del proceso. La posición ilustrada, regalista y reformadora de ambos prelados ya se había manifestado en España donde habían compartido un espacio en la Universidad de Valladolid y en el Cabildo Catedralicio de Toledo. Un espíritu reformista que había encontrado eco entre los obispos españoles, promotores de proyectos de reforma en las diócesis de Barcelona, Salamanca, Toledo y Valencia, siendo estas dos últimas precisamente, aquellas de las que procedían los prelados mexicanos. En marzo de 1768 Lorenzana, prudente y sigilosamente comenzó a desarrollar su proyecto de reforma de los conventos femeninos. Dirigió una carta a la abadesa del convento de La Concepción –el más antiguo y rico– de la ciudad de México, en la que le expresaba «su deseo» de establecer la vida común en los monasterios de su arquidiócesis<sup>15</sup>. Una vez que el prelado creyó comprometida la cooperación de las monjas de los distintos conventos de la ciudad capital dio una carta pastoral –6 de diciembre de 1769– ahora «exigiendo» la vida común<sup>16</sup>.

*Concluyo, cerrando la puerta a toda interpretación con que les impongo precepto de guardar la Vida Común y les recuerdo que tienen profesado el obedecerme [...] no es mi ánimo contristarlas y si se contristasen, no me pesa, porque para el arrepentimiento, un poco durará la tristeza [...] Conservad las lámparas encendidas con el azeite de la Caridad, y Fuego del Espíritu Santo, para esperar sin sobresalto al Esposo, cuando llame a la puerta en la última hora de nuestra vida. Convenced vuestros entendimientos con esta Demonstración.*

Los hechos se sucedieron a un ritmo vertiginoso. Una situación de malestar provocada por los cambios propuestos o impuestos fue creciendo dentro de los conventos femeninos de las distintas diócesis de Hispanoamérica. En este momento, desde México el arzobispo Lorenzana, el visitador Gálvez y el obispo de Puebla, con la anuencia del virrey Croix, comunicaron al Consejo de Indias la necesidad de celebrar un concilio para organizar la reforma del clero, una sugerencia que recibió la inmediata repuesta real: la Cédula conocida como *Tomo Regio*, del 21 de agosto de 1769, en la que se ordena a los arzobispos de las

---

New Spain: The View from the Nunnery, en *Hispanic American Historical Review*, 85:1 (February 2005) 1-27; CHOWNING, 2006, ya citado; Rosalva LORETO LÓPEZ, «Familias y conventos en Puebla de los Ángeles durante las reformas borbónicas: los cambios del siglo XVIII», en *Anuario del IEHS*, V (1990) 31-50; Isabel ARENAS FRUTOS, *Dos Arzobispos de México –Lorenzana y Núñez de Haro– ante la reforma conventual femenina (1766-1775)*, León, 2004; D. BRADING, 1994, ya citado.

<sup>15</sup> AGN, México, Bienes Nacionales, legajo 77, Carta del Arzobispo de México, Francisco A. de Lorenzana a la Abadesa del Convento de La Concepción, citado por A. LAVRIN, 1965, p. 187.

<sup>16</sup> Pastoral VI, Se exhorta y manda a las religiosas, guarden vida común. México 6 de diciembre de 1769, *Cartas Pastorales y edictos del Ilmo. Señor D. Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México*, México, Imprenta del Dr. Don Joseph Antonio de Hogal, 1770, 59-65, citado en Isabel ARENAS FRUTOS, 2004, ya mencionado, pp. 153-162.

Iglesias metropolitanas de las Indias e islas Filipinas, se celebren concilios en sus respectivos distritos a fin de atender a la reforma del clero.

Fueron cuatro los concilios celebrados en Hispanoamérica respondiendo al impulso del *Tomo Regio*. En el VI de Lima –1772-73– se dedican dieciséis capítulos a la reforma de los monasterios femeninos, destinados a lograr una vida religiosa de mayor exigencia. Sin embargo, su tono moderado, que invita más que impone, –según afirma Ma. Isabel Viforcós Marinas, quien ha estudiado el tema– y la falta de aprobación de sus constituciones, hizo fracasar la reforma auspiciada<sup>17</sup>.

En 1774 se celebraron las otras dos asambleas conciliares en el virreinato peruano. El II Concilio de Santa Fe de Bogotá –una asamblea prácticamente frustrada– en la que no se abordó el tema del monacato femenino y el II Concilio de Charcas –1774-1778– un ámbito en el que lo dispuesto sobre el monacato no ofrece nada nuevo<sup>18</sup>.

Las exigencias de mayor rigor en la observancia de la clausura, de la pobreza y de la vida común, sólo pudieron plantearse con una limitada esperanza de éxito. Cuando se llevó a cabo el VI limense, el sínodo de Charcas de 1773 y se dio el Auto de Reforma del arzobispo Antonio Parada en 1775, tanto la cautela como la flexibilidad fueron una característica compartida. La falta de aprobación de los tres concilios de América del Sur<sup>19</sup> por el Consejo de Indias y por la Santa Sede, y por lo tanto la imposibilidad de implementar sus propuestas, habla de la ineficacia de estas reuniones.

¿Qué ocurre mientras tanto en Nueva España?<sup>20</sup> En el IV Concilio Provincial de México –enero a octubre 1771– se decidió desde un primer momento la obligatoriedad de la vida común en los monasterios femeninos de «calzadas». La discusión rondó en torno a la «forma» de llevar a cabo el proyecto. Finalmente se decidió: prohibir la construcción de celdas para uso privado de las monjas, la expulsión de las niñas y de las mujeres seculares, el reemplazo de las sirvientas por hermanas legas y la prohibición de reelección de la Priora. Las monjas presentaron recursos legales y enviaron cartas al Rey, a la Audiencia y al concilio de México, exponiendo sus demandas: durante años –siempre con la autorización de los prelados– habían llevado un estilo de vida «particular» y habían administrado el dinero que el convento les daba semanalmente para su comida y vestido. Defendieron el derecho a la propiedad de su celda individual, a

<sup>17</sup> Sobre el VI Concilio Limense ver VIFORCÓS MARINAS, 2005, ya citado, pp. 692-694.

<sup>18</sup> *Ibidem* pp. 694-695.

<sup>19</sup> En sendos cuadros, *Ibidem* pp. 701-703, ofrece datos significativos sobre los concilios y los sínodos del Virreinato del Perú. Allí consta la no aprobación de los tres concilios mencionados.

<sup>20</sup> Para la reforma de los conventos de monjas en Nueva España sigo el trabajo de LAVRIN, 1965, ya citado.

la existencia de niñas educandas y a la posesión de sirvientas para las tareas más pesadas. El principal argumento invocado fue que no habían profesado en la Orden capuchina y no estaban dispuestas a vivir la vida de absoluta pobreza característica de dicha Orden<sup>21</sup>. Los años posteriores al concilio fueron testigos de innumerables conflictos y hasta algún cisma en los monasterios, pero escasos logros en la concreción de las medidas de reforma<sup>22</sup>. Tal vez por ello el Rey asumió entonces una actitud negociadora y prudente: en 1774 dio una Real Cédula en la que expresaba:

*[...] deseo y quiero que en todos los conventos de mis Dominios de América se observe y guarde la vida común [...] dejando en absoluta libertad a todas y cada una de las Religiosas de los sobredichos conventos [del arzobispado de México] de admitirla, o sin admitirla continuar en la costumbre de vida que había en cada uno de ellos, cuando tomaron el santo hábito y profesaron.*

Concede quince días a las monjas para hacer su opción, pero en lo sucesivo las que profesen deberán guardar la vida común y sólo podrán acceder a los oficios principales las que opten por ella, no se permite que entren niñas ni mujeres seculares —a no ser que el prelado lo crea conveniente—, las monjas que no observen la vida común tendrán derecho a sólo una criada y se permiten únicamente las sirvientas indispensables para el servicio de la comunidad.<sup>23</sup> Apelando a la libertad otorgada por la Real Cédula, la mayoría de las profesas se opuso al cambio: en Puebla 161 religiosas sobre 284 optaron por la vida particular; en la ciudad de México en el convento de Santa Catalina de Sena sólo siete monjas de las sesenta decidieron adherir a la reforma. El informe más contundente fue el del arzobispo: de las 601 monjas entrevistadas en los diez conventos bajo su jurisdicción, ninguna apoyaba totalmente la reforma propuesta por la Real Cédula.<sup>24</sup>

Distintos investigadores expresan sus dudas sobre la completa implementación de las reformas en México. Entre las posibles causas mencionan: la imposibilidad de tomar medidas drásticas con respecto a la expulsión de las niñas y las sirvientas<sup>25</sup>, la actitud de la Corona de permitir la libre elección de las profesas, las reglas y constituciones de las distintas órdenes que no exigían la vida

<sup>21</sup> Una parte sustancial del epistolario de las monjas se conserva en el Archivo General de Indias, (en adelante AGI), Indiferente General 3043.

<sup>22</sup> Idem. El Virrey de Nueva España informa con documentos de lo ocurrido en el Convento de Santa Inés en Puebla, 24 de febrero de 1772.

<sup>23</sup> Idem. Real Cédula dada en Aranjuez a 22 de mayo de 1774.

<sup>24</sup> Ver LAVRIN, 1965, ya citado, p. 196.

<sup>25</sup> Sobre el egreso de niñas y mozas conventuales en la ciudad de México se puede ver ARENAS FRUTOS, 2004, ya citado, Apéndice documental 13 y 14, pp. 184-187. El Monasterio de Santa Clara de México, tenía 57 niñas, quedan 15 y 16 mozas; San Juan de la Penitencia, tenía 52 niñas, quedan 20 y 6 mozas; Santa Isabel, tenía 27 niñas, quedan 10 y 11 mozas.

común y las dudas de varios prelados mexicanos y algunos teólogos en torno a la necesidad o conveniencia del cambio propuesto<sup>26</sup>. Y fundamentalmente, el hecho de que lo resuelto en el IV Concilio Provincial Mexicano nunca fue aprobado ni tuvo fuerza de ley<sup>27</sup>. Finalmente, en 1795 se autorizó mediante una nueva Real Cédula, la educación de las niñas en los conventos de monjas, con la condición de que tuvieran su habitación separada de las de las religiosas<sup>28</sup>.

Los intentos de reforma llegaron también a Buenos Aires –capital del Virreinato del Río de la Plata desde 1776– que contaba desde mediados del siglo XVIII con dos conventos de clausura: Santa Catalina de Sena, de monjas dominicas –1745– y Nuestra Señora del Pilar, de monjas capuchinas –1749–. Dos espacios en los que hay poco que reformar ya que se observa la vida común y del común, no se aceptan niñas ni mujeres seglares, y las sirvientas y esclavas –en número muy limitado– son destinadas al servicio de la comunidad<sup>29</sup>.

Una situación frecuente en los monasterios de «descalzas», pero excepcional en los de «calzadas». Una posible explicación a esta singularidad es que las fundadoras del Monasterio de Santa Catalina de Sena de Buenos Aires provienen del homónimo de la ciudad de Córdoba del Tucumán, donde en 1734 el obispo José Antonio Gutiérrez de Cevallos había realizado una visita pastoral en la que había dispuesto rigurosa clausura y la reducción del número de criadas y educandas, disposiciones que fueron acatadas por las monjas<sup>30</sup>. Algunas comunicaciones de los prelados porteños a las monjas hacen mención a la nece-

<sup>26</sup> Sobre los argumentos del oidor Antonio Joaquín de Rivadeneira, el cardenal de Luca y el papa Benedicto XIV, ver R. LORETO LÓPEZ, «Los conventos de mujeres...», 2005, ya citado, pp. 422-424.

<sup>27</sup> Ver FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO y SILVIA MARCELA CANO MORENO, «El IV Concilio Provincial Mexicano», en María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ CANO y FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO, (coordinadores), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, 2005, pp. 71-90.

<sup>28</sup> Real Cédula dada en San Lorenzo, 26 de diciembre de 1795, AGI, Indiferente General, 2883. Citada por ARENAS FRUTOS, 2004, p. 142.

<sup>29</sup> Para los dos conventos de monjas de Buenos Aires durante el período colonial se puede ver Alicia FRASCHINA, *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*, Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2007, inédita; «Despreciando el mundo y sus vanidades. Los conventos de monjas en el Buenos Aires colonial», en *Cuadernos de Historia Regional*, 20-21, Luján (1999) 71-101; «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*, 60 (2000) 69-86; «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) 62-102. Gabriela BRACCIO, «Una ventana hacia otro mundo. Santa Catalina de Sena: primer convento femenino de Buenos Aires», en *Colonial Latin American Review*, 9:2 (2000) 187-211.

<sup>30</sup> Guillermo NIEVA OCAMPO y Ana Mónica GONZÁLEZ FASANI, «Relicario de Vírgenes. Familia monástica en el Convento de Santa Catalina de Sena de Córdoba del Tucumán (1730-1750)», en Cynthia FOLQUER editora, *La Orden Dominicana en Argentina: Actores y Prácticas. Desde la Colonia al siglo XX*, San Miguel de Tucumán, Argentina, 2008, pp 23-54.

alidad de una estricta austeridad en las ceremonias de profesión<sup>31</sup> y adhieren a la decisión de las dominicas de no aceptar niñas para su crianza y educación<sup>32</sup>. La actitud reformista asumida por el obispo Antonio de la Torre en el monasterio de las monjas capuchinas, su decisión de hacerse cargo de la aceptación o rechazo de las aspirantes al hábito, un derecho otorgado a las monjas en sus constituciones, provoca un conflicto que dura veinte años e involucra a las religiosas, al obispo, a los miembros del cabildo catedralicio, al rey, al Protector de la orden capuchina en Roma y a toda la sociedad porteña.

El análisis de la confrontación desencadenada por delimitar los espacios de poder dentro del ámbito claustral, nos permite reflexionar sobre el significado de la clausura, la complejidad de la vida conventual y el modo en que se intentan implementar las reformas borbónicas en este monasterio porteño<sup>33</sup>.

Paralelamente a ese conflicto los miembros del cabildo de la ciudad presentan en 1775 un Proyecto de Reforma de las Órdenes Regulares<sup>34</sup>. El Monasterio de Santa Catalina de Sena es objeto de varias críticas y propuestas: que en adelante no pueda imponer el dinero de las dotes a censo sobre las fincas de la ciudad y que la dote aportada por las monjas al profesar, una vez muerta la religiosa, retorne a su familia. La intención de los cabildantes es clara: que no recaiga la manutención del convento sobre toda la sociedad. Un proyecto que, una vez más, no llegó a implementarse, pero que muestra un cambio de racionalidad por parte de un sector de la sociedad tardocolonial porteña, el de los comerciantes miembros del cabildo, que deja de considerar a las dotes y los censos una «inversión» redituable en términos tanto económicos como de prestigio. Unas ideas y un lenguaje que serán retomados años más tarde.

Las tres primeras décadas del siglo XIX –un período de crisis monárquica, revoluciones y profundas reformas institucionales– trajeron cambios importantes en los conventos de monjas, aunque con notables diferencias en cada región.

En México, el número de ingresantes, un indicador pleno de significados<sup>35</sup>, disminuye después de 1810. Margaret Chowning<sup>36</sup> busca la explicación

<sup>31</sup> Archivo del Monasterio de Santa Catalina de Sena (en adelante AMSCS), Relación de la providencia dada en 26 de marzo de 1754 por el Sr. Don Francisco de los Ríos Gutiérrez, Deán de la Santa Iglesia Catedral de Buenos Aires.

<sup>32</sup> AMSCS, Respuesta del Obispo a la carta de la Priora, 28 de febrero de 1780.

<sup>33</sup> Ver Alicia FRASCHINA, «La clausura monacal: hierofanía y espejo de la sociedad», en *Andes*, Salta, Argentina, 11 (2000) 209-236.

<sup>34</sup> Archivo General de la Nación, Buenos Aires, Argentina, (en adelante AGN), *Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires*, años 1774-1776, Buenos Aires, 1928. Acta del acuerdo del cabildo de 25 de agosto de 1775, pp. 454-471.

<sup>35</sup> Para un contexto diferente Michel de Certeau, *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*, Buenos Aires, 2007, p. 38, afirma: «[...] el retroceso de las vocaciones, síntoma posible de una sociedad que se libera de vocaciones ‘sociológicas’». Una afirmación que invita a la reflexión.

<sup>36</sup> CHOWNING, 2006, ya citado, pp. 226-230.

de este hecho desde distintas perspectivas: la dote canónica –de entre 2000 y 4000 pesos– es vista como excesiva, en un período en el que la que se aportaba para el matrimonio prácticamente desaparece; los monasterios sufrieron la política desarrollada desde el gobierno: tanto los liberales como los conservadores exigieron préstamos a los conventos<sup>37</sup>, los bienes de la Iglesia quedaron bajo la «amenaza» de expropiación; y la intención de suprimir los monasterios y excluir a las monjas comenzó a expresarse sin tapujos. Lo que no está claro aún durante el período en cuestión, es hasta dónde llegar con el ataque a los regulares.

Dentro del ámbito del virreinato del Perú centro mi mirada en los tres conventos de Cuzco, un espacio analizado por Kathryn Burns<sup>38</sup>. Como consecuencia de la desesperante situación económica que atraviesa la ciudad y su entorno, hacia fines del siglo XVIII la vida común desaparece de los dos conventos de calzadas: en adelante cada monja debe hacerse cargo tanto de su manutención como de la de las niñas y sirvientas que la acompañan.

Las primeras décadas del siglo XIX traen consecuencias devastadoras para los conventos cuzqueños. La política de consolidación de vales reales impuesta en 1804 y las «contribuciones voluntarias» de 1822, en realidad préstamos forzados, obligaron a las clarisas a desembolsar 50.000 pesos, de los cuales el gobierno quedó debiendo los réditos. Al mismo tiempo, la suma de dinero que estas monjas lograban recoger, no llegaba a cubrir sus necesidades básicas. En ese mismo año, un bando del virrey –una medida reiterada cuatro años más tarde por el gobierno republicano–, permite al clero regular optar por la excomunión. En Cuzco, una sola monja la solicitó. En 1825 Bolívar toma medidas que afectan a los monasterios: con rentas de estas instituciones funda un hospicio para huérfanos, discapacitados y ancianos. Un año más tarde se suprimen varios conventos y monasterios.

Si bien las profesas de los monasterios de Cuzco sobrevivieron a estas medidas, las de Santa Clara sufrieron la confiscación de una hacienda, cinco propiedades rurales y varios inmuebles urbanos. Según Burns, no queda claro en la documentación, si los otros dos conventos fueron alcanzados por la expropiación. Desde Lima, intentando reducir la carga de los censos que pesaba sobre una sociedad agobiada por las guerras, se reduce del 5% al 3% el interés de los censos sobre las propiedades urbanas y al 2% sobre las rurales. La disposición significó para los monasterios la pérdida de la mitad de su renta. En la misma

---

<sup>37</sup> Sobre la administración de los conventos de monjas y los pedidos de préstamos por parte de los distintos gobiernos de México, ver Asunción LAVRIN, «Problems and Policies in the Administration of Nunneries in México 1800-1835», en *The Americas*, 1 (1971) 57-77.

<sup>38</sup> K. BURNS, 1999, ya citado, Capítulo 7, «Surviving Republicanism», pp. 186-211.

época, agravando aún más la situación, se reduce el número de educandas, otra fuente de ingreso de los conventos de «calzadas»<sup>39</sup>.

En Buenos Aires, tras la huella de la Constitución del Clero francesa de 1790, la reforma liderada por el Ministro de Gobierno, Bernardino Rivadavia, 1820-1824, se propone explícitamente constituir una Iglesia republicana, centralizada en su configuración disciplinaria y colocada bajo la égida del Estado provincial que está en proceso de construcción<sup>40</sup>. Como parte del proceso de reforma del clero y muy especialmente de los regulares, desde el gobierno se pide 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*»<sup>41</sup>.

El informe de la abadesa de las capuchinas no se hizo esperar: el monasterio tiene dos criados, durante el trienio anterior se recogieron \$1.004 de limosna y en el actual \$700, una suma usada para el arreglo del convento. Todo lo recaudado proviene de limosnas, ya que –afirma– no pueden ellas por su instituto manejar bienes, ni tener rentas<sup>42</sup>. Durante un año el esfuerzo del gobierno se concentró en conocer y reestructurar los capitales, las rentas dotales y los bienes de las monjas catalinas. Enterado a través de los informes presentados, de la estrechez económica que sufren las monjas del Monasterio de Santa Catalina de Sena, –en marzo de 1822<sup>43</sup> decreta: tomar razón de la contaduría y uso de los capitales; en caso de que alguno de los deudores de réditos se niegue o demore

<sup>39</sup> Sobre la reforma de regulares en Perú ver Pilar GARCÍA JORDÁN, *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo 1821-1919*, Cusco, 1991, Parte I, Hacia la formación de una iglesia nacional, 1821-1844, pp. 19-46. «Las élites políticas, tras poner fin definitivo a la presencia del ejército realista en 1826 y recogiendo el guante dejado por los legisladores españoles, dictaron con fecha 28 IX de 1826 un calco de las medidas dadas por éstos, el decreto de Reforma de Regulares. [...] Quedaron exonerados de estas medidas [...] todos los monasterios de religiosas», p. 43.

<sup>40</sup> En torno a las reformas promovidas en Buenos Aires por un círculo de la elite con la intención de poner en marcha un programa modernizador orientado a adecuar el aparato institucional del naciente estado provincial a las exigencias de la época y de las transformaciones culturales y políticas que la revolución había traído consigo, ver Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, 2004, en especial Tercera parte: La invención de la Iglesia (1820-1834), pp. 153-214; R. DI STEFANO y Loris ZANATTA, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, 2000, pp. 204-217; Jaime PEIRE y Roberto DI STEFANO, «De la sociedad barroca a la ilustrada: aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata», en *Andes*, Salta, Argentina, 15 (2004) 117-148.

<sup>41</sup> AMSCS, Bernardino Rivadavia, Ministro Secretario de Estado en el Departamento de Gobierno, a la Priora del Monasterio de Santa Catalina de Sena, 6 de agosto de 1821. El 28 de septiembre Rivadavia reitera el pedido. El 20 de noviembre el gobierno pide los documentos de la fundación.

AGN, X. 4.8.3., Culto 1822. El Gobierno a la Abadesa del Monasterio de Capuchinas, 18 de marzo de 1822.

<sup>42</sup> AGN, X. 4.8.3. La Abadesa del Convento de las Capuchinas al Gobierno, 26 de marzo de 1822.

<sup>43</sup> AGN, X. 4.8.3. Oficio del Gobierno sobre capitales del Monasterio de Santa Catalina de Sena, marzo de 1822.

el pago, el síndico del convento dará parte al jefe de policía, quien ejecutará el mismo sin excepción alguna; todo tenedor de capital que no pague el rédito durante seis meses será ejecutado a la devolución del capital por el jefe de policía; todo tenedor de capital queda facultado a redimir el censo que reconoce, satisfaciendo el capital en billetes del fondo público al 6% a la par. La suma de los capitales que reclama el monasterio –por estar vencidos los plazos correspondientes a su reintegro– asciende a \$24.550<sup>44</sup>, y corresponden a 13 de los 66 censos vigentes. Los capitales –de entre 500 y 3000 pesos– prestados al 5% anual suman \$118.430<sup>45</sup>.

Pero no es sólo el tema económico el que ocupa al gobierno. En mayo de 1822 se notifica –mediante una superior resolución del Gobierno– que «queda inhibido a toda persona tomar el hábito en ninguna casa de Regulares ni Monasterio, mientras no se sancione la Ley de reforma eclesiástica»<sup>46</sup>.

La anunciada Ley de Reforma General en el Orden Eclesiástico fue sancionada el 21 de diciembre de 1822 después de un prolongado debate en la Sala de Representantes en el que quedó manifiesta la participación del clero porteño –desde posiciones por momentos antagónicas– en su elaboración<sup>47</sup>. De los 33 artículos, 8 competen a los monasterios de monjas: temas como la posibilidad de secularización; el requisito de 25 años de edad para la profesión –hasta ese momento se exigía 16 años a las catalinas y 18 a las capuchinas–; el número máximo de 30 monjas en el Monasterio de las dominicas –desde la fundación se permitían 40–; la reducción del valor de las propiedades a billetes de fondos públicos; la aplicación de las rentas de estos capitales a la manutención del monasterio; la posibilidad de redimir el capital de capellanías en billetes del fondo público del 6% a la par<sup>48</sup>; y la rendición anual de cuentas al gobierno, traerían consecuencias, fundamentalmente en el monasterio de Santa Catalina de Sena.

<sup>44</sup> AGN, X. 4.8.3. El Síndico del Monasterio de las Catalinas al Gobernador y Capitán General de la Provincia de Buenos Aires. 13 de septiembre de 1822. Razón de los capitales que el Monasterio de M. M. Catalinas reclama se le devuelva en dinero efectivo por estar los plazos vencidos.

<sup>45</sup> AMSCS, *Prontuario para cobranza de las Rentas Dotales del Monasterio de las Monjas de nuestra madre Sta. Catalina de Sena desde el año de 1790*.

<sup>46</sup> AGN, X. 4.8.3. Se comunica al provisor del Obispado que el Gobierno ha decretado inhibición de tomar el hábito hasta que se sancione la Ley de Reforma Eclesiástica. 11 de mayo de 1822.

<sup>47</sup> *Registro Oficial de la República Argentina*, que comprende los documentos espeditos [sic] desde 1810 hasta 1873. Tomo segundo 1822 a 1852, Buenos Aires, 1880.

Ver Haydee E. FRIZZI de LONGHI *Rivadavia y la Reforma eclesiástica*, Buenos Aires, 1947, pp. 61-75, para una comparación entre el Proyecto del Gobierno, el de la Comisión de la Sala de Representantes y la Ley definitiva. En torno al debate suscitado sobre la reforma eclesiástica, ver Nancy CALVO, «Cuando se trata de la civilización del clero. Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña de 1822», en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, Tercera serie, núm. 24 (2º. Semestre de 2001) 73-104.

<sup>48</sup> En torno a la economía y finanzas de Buenos Aires para el período 1820-1853 se puede ver Oreste Carlos CANSANELLO, «Economía y sociedad: Buenos Aires de Cepeda a Caseros», en AAVV,

Dos meses después de sancionada la Ley de Reforma General del Clero, –el 23 de febrero de 1823– el provisor Mariano Zavaleta –en sede vacante desde 1812– llevó a cabo la visita canónica a las monjas de Santa Catalina de Sena<sup>49</sup>, un hecho excepcional, ya que desde su fundación en 1745, sólo el obispo Lué, en 1808, había cumplido con este deber episcopal<sup>50</sup>. Finalizada la misma, dio 37 artículos: algunos previsibles, en relación con el cuidado de las enfermas, la observancia del silencio, la prohibición de que las pardas y las sirvientas entraran a los aposentos de las religiosas; otros novedosos: en especial el artículo 15 que va a producir un viraje sin precedentes en la normativa conventual, y por ende en las prácticas cotidianas de las dominicas de Buenos Aires: el pasaje de la «vida común» a la «particular», una medida contundente que –por supuesto– justifica:

*Como a pesar de los esfuerzos del actual gobierno de la provincia para proporcionar a la Comunidad religiosa fondos de que subsistir, reparando las quiebras de sus capitales, sea una verdad que **no tienen aun los suficientes para mantener la vida común en toda su perfección; es preciso que la Religiosas se auxilien de su industria o de las largiciones de sus Parientes y otros allegados.** Este arbitrio cede en provecho de la Religiosa particular y de la propia comunidad como dice la declaración del capítulo 9 de la Constitución aprobándolo. Por él no se hace la Religiosa propietaria, obrando con licencia de la Prelada, lo que tiene es el vicio [uso] y por lo tanto no se haga novedad en ello, mientras no se arriba al estado de mantener la vida común perfecta, a menos que el socorro sea de dinero en cantidad crecida, o cosa de gran valor, que entonces deberá entrar a la Comunidad con cargo de acudir la prelada en Particular a la necesidad de la Religiosa.*

Con la intención de reducir el exceso de trabajo que agobiaba a las hermanas legas, y de minimizar la jerarquización social existente entre las monjas de coro y aquéllas, el provisor les dedica una serie de artículos que las benefician, entre los que se destacan la uniformidad del hábito –hasta ese momento las hermanas legas, a diferencia de las monjas de velo negro o coristas, usaban el velo blanco y el escapulario negro como distintivo de su condición– y el derecho a participar por voto secreto en la elección de la priora y de la madres de consejo. Por último, y tal vez el principal motivo de la visita, comunica a las monjas la posibilidad –por justos motivos– de solicitar la exclaustación. Una sola profesa lo hizo, aunque dos acababan de pedirla por motivos de salud<sup>51</sup>.

---

*Nueva Historia Argentina*, tomo III, dirección de tomo Noemí Goldman, *Revolución, República, Confederación (1806-1852)*, Buenos Aires, 2ª. Edición, 2005, pp. 255-282.

<sup>49</sup> AGN, X. 4.8.4, Culto 1823. Auto de Visita del Provisor Mariano Zavaleta al Monasterio de Catalinas, 22 de febrero de 1823.

Este Auto se encuentra también en el Archivo del Monasterio de Santa Catalina de Sena.

<sup>50</sup> AMSCS, 6 de febrero de 1808. Visita canónica del Obispo de Buenos Aires don Benito Lué y Riera. Visita del 31 de enero.

<sup>51</sup> Biblioteca de Mayo, 7 de abril de 1823. «Salió Sor María Francisca Espinosa. No quiso seguir en el Monasterio de las catalinas. El Señor Provisor la secularizó». En el AMSCS, *Libro de profesiones*, consta su profesión, pero no la fecha de su defunción, lo que estaría confirmando su secularización.

¿De qué modo impactaron las reformas rivadavianas en los conventos de monjas de Buenos Aires? Entre las distintas variables de análisis elijo dos: el número de ingresantes a los conventos y los autos de visita al monasterio de Santa Catalina hasta fines de la década de 1860. Entre 1822 y 1828 no ingresa ninguna aspirante al hábito en el monasterio de las catalinas<sup>52</sup>, de monjas «calzadas», que exigía una dote para la profesión. En el mismo período, ocho monjas profesan en el de las capuchinas<sup>53</sup>, un monasterio de monjas «descalzas», sin bienes ni rentas, que subsistían con la limosna de los vecinos. En los sesenta años posteriores a 1810 el número de profesas es igual al del periodo colonial en el monasterio de las capuchinas y decrece en un 30 % en el de las catalinas. Un claro indicio de que las reformas impuestas desde el gobierno –la inhibición de tomar el hábito durante un período y la reducción del cupo entre las dominicas– demostraron ser efectivas: se está acotando el espacio femenino de vida religiosa que mantenía lazos económicos más fuertes con el sector de la élite porteña, lazos forjadores de poder social y económico que se intentan quebrar al privar a las familias del control de antiguos mecanismos de poder.

¿Cuál es la situación de los conventos de monjas en Hispanoamérica entre los años 1830-1870? ¿Cómo repercuten los enfrentamientos entre conservadores y liberales en el interior de los conventos? ¿A qué estrategias de reacomodación se apela?

En México, hasta 1835 ningún gobierno –ni colonial ni republicano– había sido capaz de erosionar el poder económico de los conventos de monjas. Justamente a partir de esa fecha, desde gobiernos tanto liberales como conservadores, se comienza a exigir a dichas instituciones fuertes sumas de dinero en calidad de «préstamos». Hacia 1851, diecinueve conventos femeninos de la ciudad de México habían contribuido con 1.700.000 pesos. Los monasterios apelaron a la venta de propiedades, exigieron la remisión de deuda por parte de los tenedores de capital, utilizaron los fondos disponibles en sus cajas o solicitaron préstamos a instituciones eclesiales más ricas o a prestamistas laicos. Un detallado análisis permite a Asunción Lavrín afirmar que a pesar de la pesada carga de los préstamos obligatorios, no hay indicios de que antes de la segunda llegada de los liberales al poder –1854– las monjas hubieran decidido desprenderse de un

---

AGN, X.4.8.3. Sobre exclaustación de la monja Sor Vicenta Álvarez del Monasterio de Santa Catalina de Sena. 14 a 22 de octubre de 1822. En AMSCS, Índice de las Religiosas que han profesado desde la fundación, realizado por Sor María Cecilia de Santa Rosa Calderón, consta que Sor Vicenta murió el 3 de mayo de 1839, un claro indicio de que retornó a la clausura.

AGN, X.4.8.3. Solicitud y denegación de la exclaustación de sor Josefa Becar del Monasterio de las Catalinas. 25 de octubre a 2 de noviembre de 1822.

<sup>52</sup> AMSCS, *Libro de Profesiones*.

<sup>53</sup> Archivo del Monasterio de Nuestra Señora del Pilar (en adelante AMNSP), *Libro de Profesiones*.

número considerable de sus propiedades para hacer frente o evadir las demandas del gobierno<sup>54</sup>.

A partir de 1854 se lleva adelante una reforma radical, inspirada en un profundo anticlericalismo<sup>55</sup>. Las leyes de reforma de los años 1855 y 1856 quitaron poder económico y social a la Iglesia. La Ley Lerdo exigía la venta forzosa de las propiedades de las corporaciones civiles y eclesiásticas y afectó sensiblemente a los conventos de monjas, propietarios de un muy alto porcentaje de inmuebles urbanos —un 30% en el caso de la ciudad de Puebla—<sup>56</sup>. En la Constitución de 1857 se negó el reconocimiento de las órdenes regulares. Dos años más tarde se cerró el noviciado en los conventos femeninos y se prohibió profesar a las novicias. El golpe final lo dio el presidente Benito Juárez quien en 1863 ordenó el cierre de todos los monasterios femeninos: las monjas fueron exclaustradas. M. Chowning, que investiga los monasterios del arzobispado de Michoacán desde su fundación hasta nuestros días, afirma que la experiencia de las religiosas de esta diócesis tal vez puede generalizarse para el resto de México: desde la exclaustación —concluye— las energías de las religiosas estuvieron puestas en permanecer juntas y recrear la clausura en casas particulares a las que habían sido enviadas o en las viviendas que pudieron adquirir, con la esperanza de que eventualmente retomarían su vida en comunidad.

Los obispos se negaron a autorizar nuevas aspirantes al hábito o profesiones hasta finales del siglo XIX, cuando la política conciliatoria de Porfirio Díaz hacia la Iglesia brindó a las monjas la oportunidad de dar a conocer públicamente su situación: en 1888 se permitió la primera profesión posterior a la reforma liberal<sup>57</sup>. El caso de Puebla ha sido investigado por Rosalva Loreto López y por Francisco Javier Cervantes Bello quienes destacan la peculiaridad de que en 1862 se aseguraron las monjas sus dotes, reconociéndose el capital a su favor con el fin de ayudar a su sustento personal. El 6 de abril de 1867 todas las religiosas poblanas fueron exclaustradas concentrándose las comunidades fraccionadas en casas de familiares y particulares<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> A. LAVRIN, 1972, ya citado.

<sup>55</sup> Ver CHOWNING, 2006, ya citado, pp. 253-255 y 263-269.

<sup>56</sup> Sobre los aspectos sociales y económicos de la Revolución liberal en México, ver Jan BAZANT, *Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875). Aspectos económicos y sociales de la Revolución liberal*, México, 1984, reimpresión, pp. 44-91.

<sup>57</sup> Ver CHOWNING, 2006, ya citado, Epílogo, 264-269. Josefina MURIEL, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, 1946, dedica el capítulo XIII «La destrucción», a las políticas liberales y sus consecuencias, pp. 507-517. Resultan de interés los datos que aporta sobre la situación —en 1946— de los edificios conventuales femeninos en la ciudad de México.

<sup>58</sup> En torno a este tema ver Rosalva LORETO LÓPEZ, «El proyecto de desarticulación urbana. El caso del convento de la Concepción de Puebla», en María Dolores MORALES y Rafael MAS, coordinadores, *Continuidades y rupturas urbanas en los siglos XVIII y XIX. Un ensayo comparativo entre México y España*, Memorias del II Simposio Internacional sobre historia del Centro Histórico de la ciudad de

¿Qué sucede en el Perú en el momento en que se cierran los conventos de México? En la década de 1860 en el Cuzco<sup>59</sup> el número de religiosas ha disminuido en forma notable: menos de veinte profesas habita cada convento. Desde la presidencia se da una ley que facilita la cancelación de censos y capellanías. Si bien todos los censos podían redimirse por una suma inferior a su valor, a diferencia de la Iglesia de México, la peruana pudo conservar sus propiedades. Sin embargo el apoyo incondicional de la sociedad a los conventos, el antiguo estilo que había fraguado alianzas entrañables entre las monjas y los vecinos de Cuzco, ya no existía. Las monjas de Santa Catalina y Santa Clara ya no educaban ni criaban decenas de niñas de la ciudad. Siguieron viviendo en sus celdas privadas –atendidas por sirvientas, sin reunirse en el refectorio– mientras los claustros se desmoronaban a su alrededor.

Pero cuando todo hacía presagiar una lenta agonía de los monasterios femeninos, en 1861, después de unos ejercicios espirituales –según han recogido las fuentes– la abadesa de Santa Clara comunicó a las autoridades eclesiásticas que las religiosas de su monasterio «deseaban adoptar la vida común». Un año más tarde fueron las dominicas quienes decidieron volver a la observancia de la regla y reformarse. Una reforma que llevó lustros implementar, pues suponía adecuar el edificio y reubicar a las niñas educandas, criadas, sirvientas, mujeres seglares y depositadas. Hacia 1870 las dominicas ya comían juntas en el refectorio. Las clarisas lo lograron en 1885. El Estado peruano, que había puesto fin al sistema financiero organizado por la sociedad cuzqueña desde los años de la conquista, proveyó en adelante –aunque no regularmente– gran parte del sustento conventual. Pilar García Jordán afirma para el Perú en general que las órdenes religiosas femeninas no sólo no experimentaron un retroceso en número de profesiones, sino que éstas se incrementaron: 610 monjas en 1847, 588 en 1853 y 643 en 1878. Son cifras generales que no invalidan lo afirmado para el Cuzco, ya que hay realidades muy diversas en las distintas ciudades.<sup>60</sup>

En Buenos Aires, el ascenso de Juan Manuel de Rosas al poder –en diciembre de 1829 favorece al grupo católico intransigente conformado en oposición a la reforma eclesiástica inspirada en la Ley de Reforma del Clero de 1822. Vencedor de la pulseada en la arena política, Rosas logró ganarla en la arena religiosa, afirma Roberto Di Stefano, especialista en Historia de la Iglesia en la Argentina. Traspasó el gobierno de la diócesis de manos del Senado del Clero a las del obispo Mariano Medrano, reforzó la tendencia a la concentración del

---

México, México DF, 2000, pp. 221-236, especialmente p. 232. Francisco Javier CERVANTES BELLO, «Las hipotecas eclesiásticas. Un dilema sin resolver. Los capitales urbanos en Puebla, 1856-1875», en *Ibidem*, pp. 237-246, especialmente pp. 244-245.

<sup>59</sup> Sobre la situación de los conventos de monjas en Perú sigo el análisis de K. BURNS sobre el Cuzco, 1999, ya citado, pp. 202-211.

<sup>60</sup> Pilar GARCÍA JORDÁN, 1991, ya citado, pp. 160-161.

poder religioso y transfirió recursos materiales y simbólicos del clero secular al regular<sup>61</sup>.

Una doble mirada en el espacio público y en el interior de la clausura femenina porteña permite acercarnos a la realidad de las prácticas en los espacios que analizamos. Seguían vigentes el decreto de marzo de 1822 y los artículos de la Ley de Reforma del Clero –de diciembre del mismo año– en torno a los «principales» de las monjas catalinas invertidos en censos. El síndico del monasterio cobró los capitales en billetes del Fondo Público y los fue colocando en la Caja del Fondo. Desde 1822 a 1831, sobre 66 censos vigentes, se cancelaron/redimieron 48 y los deudores entregaron cinco casas en pago. Se recolectó la suma de \$103.836 en billetes del 6%. El 29 de junio de 1829 la Colecturía General transfirió a los Fondos Públicos \$47.383, disponiendo la renta anual del 6% a favor del Monasterio de Dominicas<sup>62</sup>.

A partir del primer gobierno de Rosas, por orden de distintos gobernadores y de los Ministros de Hacienda y de Gobierno, se envían sumas de dinero, entre 300 a 1000 pesos, a ambos conventos de monjas para «acudir al sostén de su manutención». Por vía de limosna, acordada por el presupuesto para los gastos del año en curso, en 1831 se destinan \$500 para cada monasterio<sup>63</sup>, cantidad que se duplica al año siguiente.<sup>64</sup> Es más, en 1832 las catalinas, por orden del Ministerio de Gobierno, recibirán \$350 mensuales «en atención a la suma escasez que sufren las religiosas»<sup>65</sup>. En el monasterio de las capuchinas, la fiesta anual de Santa Clara se sostiene con los \$400 que se envían regularmente por acuerdo del gobierno<sup>66</sup>. Con motivo de la celebración del 25 de mayo –en 1833– el gobierno envía \$500 de fondos discrecionales a cada monasterio<sup>67</sup>. En enero del mismo año, a través del Ministerio de Hacienda, se entrega a doña Josefa del Pino la cantidad de \$200 de los fondos destinados a gastos discrecionales.

<sup>61</sup> El período de Juan Manuel de Rosas y su política de gobierno ha sido analizado por Roberto DI STEFANO, «El Laberinto religioso de Juan Manuel de Rosas», en *Anuario de Estudios Americanos*, 63:1, enero-junio, Sevilla, España, (2006) 19-50. La hipótesis central del trabajo es que Rosas intentó implementar una política religiosa inspirada en elementos provenientes de tradiciones ideológicas incompatibles: heredero por un lado de la tradición galicana consagrada en la Ley de Reforma del Clero de 1822 y, por otro, de convicciones intransigentes incompatibles con ella, buscó conservar el andamiaje institucional reformista introduciendo en él modificaciones que por su misma naturaleza estaban destinadas al fracaso.

<sup>62</sup> AMSCS, *Prontuario para cobranza de las Rentas Dotales del Monasterio de Monjas de Nuestra Madre santa Catalina de Sena desde el año 1790*.

<sup>63</sup> AGN X.4.9.2. Culto, 21 de febrero de 1831.

<sup>64</sup> Idem. 16 de mayo de 1832.

<sup>65</sup> AMSCS, El Ministro de Gobierno a la Priora del Convento de Catalinas.

<sup>66</sup> AGN, X.4.8.6. Culto 1827-1830. 19 de agosto de 1830.

AGN, X.4.9.4. Culto 1835-1851. Agosto de 1846.

<sup>67</sup> AGN, X.4.9.3. Culto 1833-1834. 22 de mayo de 1833.

les, con el objeto de aumentar la dote necesaria para que su hija, doña Dolores Brito, pudiera entrar como monja catalina<sup>68</sup>.

Los autos de visita eclesiástica al Monasterio de Santa Catalina nos permiten acercarnos al acontecer cotidiano en el interior de dicho espacio, al ideal de perfección a que se aspira, a la brecha entre la normativa y las prácticas, y a las estrategias a que debieron apelar las monjas para subsistir como comunidad con posterioridad al periodo de las reformas rivadavianas. Entre los años 1834-1863 se llevan a cabo cuatro visitas canónicas, un indicador de que el proceso de institucionalización está en marcha. En la de 1834 –realizada por el Provisor don Miguel García durante el obispado de Mariano Medrano<sup>69</sup>– se revoca el derecho de las hermanas legas al voto en el capítulo, se exige la vida en comunidad y en común «hasta donde se pueda», se insiste en la reunión de las religiosas en el refectorio, el coro y la sala de labor en las horas establecidas y se aumenta el monto de la dote a \$4.000.

Las tres últimas visitas las realiza el Obispo Mariano José de Escalada. A través de los autos se percibe que sugiere y ordena, y sus órdenes son precisas, expeditivas. En la primera, 1856<sup>70</sup>, redacta su auto en torno a la vida en comunidad y «en común». Con respecto a la vida en comunidad ordena que en ocho días se nombren madres de consejo con quienes la priora deberá en adelante resolver los temas importantes; las religiosas quedan obligadas a reunirse por la mañana y por la tarde en la sala de labor, un medio de ir construyendo los tiempos de silencio y trabajo, mediante la lectura comunitaria y la tarea personal; también dispone que no se omita la oración mental ni el capítulo de culpas; se eviten conversaciones mundanas en los tornos y en las puertas y no se reciban más sirvientas. En cuanto a la organización económica establece: en ocho días debe la priora elegir dos depositarias encargadas de llevar el libro de entradas y gastos, y las rentas, limosnas y dotes aún no colocadas a rédito, se guardarán en una caja común. El uso de las limosnas particulares de cada religiosa lo preocupa. Ordena que las depositarias las reciban y que las monjas puedan disponer de ellas en la cantidad que les permita la madre priora. Teniendo en cuenta las escasas rentas del monasterio y las continuas variaciones en el valor de la moneda, desea que el monto de la dote en adelante sea variable y se lo consulte para cada caso.

<sup>68</sup> Idem. Culto 1833-1834. 30 de enero de 1833.

AMSCS, *Libro de profesiones*, Sor Catalina de Jesús Brito del Pino profesó el 4 de agosto de 1836. Fue Priora del Monasterio en el trienio 1860-1863.

<sup>69</sup> AMSCS, Auto de visita de Don Miguel García Dignidad de Presbítero en el Senado del Clero, Provisor y Secretario General de esta Diócesis. 4 de septiembre de 1834.

<sup>70</sup> AMSCS, Auto de visita del 10 de septiembre de 1856 del Obispo Mariano José Escalada y Bustillo Cevallos. Iniciada el 18 de agosto.

En 1861 se da un paso fundamental que el obispo y las monjas venían preparando: el retorno a la vida común y del común. Ante la expresa voluntad de las monjas de renunciar a las limosnas particulares en beneficio de la comunidad, el obispo redacta el auto correspondiente<sup>71</sup>: se prohíben los depósitos particulares, las limosnas irán al fondo de la comunidad, las religiosas aceptarán las limosnas y la priora deberá proveer a todas las religiosas en cuanto puedan necesitar.

Dos años más tarde, en su última visita al Monasterio de Santa Catalina de Sena el 23 de septiembre de 1863, Escalada manifiesta su satisfacción y la de las religiosas por el restablecimiento de la vida común<sup>72</sup>. La reiteración de algunas disposiciones en torno a la recepción y entrega de obsequios, las reuniones en las celdas, la necesidad de que se nombren dos roperas y de que la ropa se cuide en comunidad, permite inferir que, si bien el tiempo de las grandes tormentas había pasado, todavía quedaba mucho por andar en el camino de perfección –pobreza, obediencia, castidad y clausura– que se proponían las monjas al ingresar.

## CONCLUSIONES

Las reformas de los conventos de monjas de Hispanoamérica entre 1750 y 1864 tienen su antecedente en las medidas tomadas en el Concilio de Trento. La aspiración de las autoridades eclesiásticas de lograr un mayor control de las órdenes regulares, y de estas y algunas prioras y abadesas por alcanzar una estricta disciplina y clausura, una observancia plena de la regla y las constituciones de cada monasterio, se mantenía vigente en la América tardocolonial, pero seguía siendo un objetivo a cumplir.

Desde el reformismo ilustrado, con su gusto por una piedad interior, desprovista de los excesos del barroco y un fuerte sentido de «lo útil», se cuestiona el estilo de vida excesivamente mundano de las monjas de los conventos grandes o de calzadas. A lo largo de toda Hispanoamérica, a través de iniciativas episcopales, de sínodos, concilios, reales cédulas y decisiones de las propias monjas, se intenta implementar la «vida común» y «del común», una estricta clausura y una mayor observancia del voto de pobreza. Sin embargo, a fines del siglo XVIII se constata sólo una escasa eficacia en la aplicación de las reformas.

El período 1800-1830 muestra diferencias en los tres ámbitos analizados. En México, si bien disminuye el número de ingresantes, y los monasterios

<sup>71</sup> AMSCS, Auto de vida común, Dr. D. Mariano José Escalada, Obispo de Buenos Aires, 31 de mayo de 1861.

<sup>72</sup> AMSCS, Auto de visita del Dr. D. Mariano José de Escalada, 25 de septiembre de 1863.

son acosados por préstamos forzosos desde los gobiernos liberales y desde los conservadores, y circulan fuertes propuestas anticlericales por la agenda liberal, éstas aún no se concretan. En Perú se otorga a las religiosas la posibilidad de optar por la exclaustación, se confiscan bienes de algunos monasterios, cuyos fondos se destinan a la educación y beneficencia, y se reduce el interés sobre los censos, uno de los ingresos con que contaban las comunidades de monjas.

En Buenos Aires las reformas rivadavianas, de neto corte modernizador, afectan fundamentalmente al Monasterio de Santa Catalina de Sena que posee propiedades y capitales –fondos dotales– colocados a censo. Se dispone un reordenamiento que deja con escasa autonomía económica al convento y rompe los lazos económicos tejidos entre este espacio y las familias del sector alto de la sociedad. Profundizando aún más la ingerencia del Estado en el ámbito claustral, se dan medidas tendientes a reducir el número de profesas. La visita canónica al monasterio de las catalinas, correspondiente a este período, nos permite imaginar una vida conventual impregnada de prácticas que se intentan desterrar: una fuerte jerarquización entre las monjas de coro y las legas, una comunicación excesivamente fluida con el siglo y una cotidianidad compartida con sirvientas y criadas. La vida común que, según se desprende de numerosos documentos, se había mantenido durante el período colonial, se resquebraja. Ante las dificultades financieras y en medio del reordenamiento económico establecido desde el gobierno, las autoridades eclesiásticas no solo permiten, sino que auspician la recepción de limosnas y el trabajo personal de las profesas como forma de contribuir a su manutención.

Las diferencias más notables en torno a las reformas por las que atraviesan los monasterios femeninos se producen entre 1830 y 1865. Desde 1854 se implementan en México reformas radicales que llevan a los conventos prácticamente a su extinción, una escalada de medidas que culmina en 1863 con el cierre de los monasterios y la exclaustación de las religiosas. En Perú las órdenes religiosas femeninas, si bien protagonizaron experiencias diferentes en las distintas ciudades, en general no resultaron fuertemente afectadas por las reformas liberales. En Buenos Aires se revierten algunas medidas del período anterior, los conventos se mantienen –parcialmente– con presupuesto del Estado y se insiste, a partir de las visitas canónicas, en la necesidad de una vida más ajustada al ideal de vida en comunidad.

Pero cuando ciertos síntomas hacían prever el ocaso definitivo de la vida religiosa femenina en clausura en Hispanoamérica, observamos que, a partir de situaciones muy diversas y de prácticas novedosas para el Nuevo Mundo –en México– y tradicionales –en Perú y en Buenos Aires–, en la década de 1860 las monjas hacen una opción personal por la vida común y del común, ese estilo de vida que infructuosamente se había intentado establecer desde hacía trescientos

años, a través de decretos, edictos, reales cédulas, disposiciones, tanto sinodales como conciliares, y de amenazas.

Esta opción permite concluir que, en el período 1750-1865, en los tres ámbitos de Hispanoamérica que hemos considerado, se dieron cambios, paulatinos a veces, rotundos otras, muy relacionados con las políticas, la economía y las pautas culturales vigentes en los ámbitos secular y eclesiástico, pero también presenciamos continuidades sostenidas fundamentalmente a partir de un deseo siempre reiterado –un ideal a alcanzar por parte de las monjas– de construir su existencia según el estilo de vida propuesto por la Regla profesada. Conscientes de esa aspiración, en la década de 1860 volvieron sobre su tradición para inventar su presente.