

Esposas de Cristo ante el visitador. Interrogatorios en el convento de Santa Catalina de Siena (Córdoba, siglo XVIII)¹

VICTORIA COHEN IMACH
Universidad Nacional de Tucumán
CONICET

Introducción

La indagación acerca de las relaciones entre las monjas y la jerarquía eclesiástica permite aproximarse a una de las dimensiones centrales de la vida y la escritura conventual desplegadas en las colonias españolas. Basándose en fuentes ligadas a la Nueva España sobre todo del siglo XVII, Asunción Lavrín ha señalado que un aspecto del curso seguido por las Esposas de Cristo está dado por “el deber de la obediencia” al superior en contraposición con “la urgencia de reafirmar la existencia propia a través de la expresión intelectual y espiritual”. Ellas perciben entonces el problema de la sujeción en dos niveles: el personal, surgido del vínculo con el confesor; el comunitario, atinente a las órdenes de los prelados o del poder civil (1995: 606).

Partiendo de una serie de documentos relativos a la visita canónica efectuada al convento de Santa Catalina de Siena de la ciudad de Córdoba (territorio hoy argentino) en marzo de 1776, me interesa analizar aquí una faceta particular de las relaciones señaladas y de la tensión entre obediencia y voluntad de autoafirmación: el modo de operar de las religiosas en el curso del interrogatorio efectuado por la autoridad de la Iglesia como parte de su inspección del estado de la institución de pertenencia, en una época en la cual gravita la especial recomendación hecha por el Concilio de Trento (1545-1563) a los superiores de claustros de monjas y regulares respecto a la necesidad de evaluar a través de visitas periódicas el estado de la observancia en su interior.² En un trabajo previo pude estudiar, desde el punto de mira del discurso, la serie concer-

¹ Debo un particular agradecimiento a Sofía Brizuela, quien transcribió gentilmente en el Archivo General de Indias (Sevilla), un conjunto de documentos significativos para la realización de este trabajo.

² Ver *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* (1787), Sesión XXV, “De los regulares y monjas”. Me he referido a la cuestión así como a la perspectiva sobre las visitas sostenida por santa Teresa de Jesús en un trabajo previo (Cohen Imach: 2003).

niente a la realizada poco antes al otro convento de la ciudad, el de carmelitas descalzas de San José. Establecía allí, empleando lineamientos planteados por Michel Foucault, que frente a ese dispositivo central en la constitución de la verdad en Occidente que es la indagación (*enquête*), frente a esa “forma de saber-poder” (Foucault, 1995: 18, 87-88), las mujeres consagradas no operan de manera uniforme. Ante la obligación de decir, de brindar una información destinada a emplearse en la reglamentación de la propia existencia, las deposiciones, transcriptas en estilo indirecto,³ ofrecen variaciones en cuanto a las posiciones de subjetividad, a las dosis de información proporcionada, al grado de compromiso desplegado. Si para algunas integrantes el interrogatorio constituye una ceremonia que se atraviesa con respuestas elusivas o escuetas (atribuibles, tal vez, al menos en ciertos casos, a la articulación consciente o inconsciente de una resistencia entendida como interposición de límites ante el interlocutor), para otras aparece como oportunidad de participar en relación con la resolución de cuestiones ligadas a la vida en la clausura (Cohen Imach: 2003).⁴ Me interesa

³ Distintos indicios permiten pensar que los apuntes de dicho interrogatorio como los referentes al llevado a cabo en Santa Catalina por mí analizados constituyen los documentos originales, forjados en el momento de la toma de declaraciones. El trazado de la letra en tales apuntes no parece corresponder al que ostenta el secretario capitular y de visita que acompaña al provisor diocesano en el examen, cuando debajo de la transcripción de cada respuesta y de las aclaraciones sobre las instancias de la exposición, y después de dar fe respecto a la firma del provisor (y quizás al conjunto del contenido), inscribe la suya propia. Ese trazado es similar en cambio al ofrecido por cartas dirigidas por el provisor tanto al ausente obispo del Tucumán como, en forma privada, a la priora de Santa Catalina, depositadas en el mismo legajo (ver detalles *infra*). Cabe suponer en consecuencia que o bien él mismo es autor de la transcripción o bien, lo que resultaría menos plausible, interviene en esa operación una tercera figura masculina. Matizo así mi percepción planteada en el trabajo mencionado (Cohen Imach: 2003) acerca de que la transcripción del escrutinio realizado en el Carmelo descalzo era efectuada por el referido secretario capitular y de visita.

⁴ Otra modalidad de interrogatorio practicado entre las monjas es la correspondiente a la exploración de la voluntad de la novicia, la cual debe realizarse antes de la profesión, según lo establecido por el Concilio de Trento. Tiene como fin evaluar, entre otros aspectos, si la futura religiosa no ha sido forzada a ingresar o a permanecer en el claustro y la firmeza de sus convicciones al respecto. Tomando como muestra ocho casos provenientes del convento de carmelitas descalzas de Córdoba, efectuados respectivamente en 1748, 1766, 1798, 1799, 1801, 1805, 1809 y 1853 he podido arribar a algunas constataciones: de manera similar a las indagaciones realizadas en el marco de las visitas canónicas, las deposiciones se ofrecen en respuesta a una serie de preguntas hechas por un eclesiástico comisionado por el poder diocesano o bien representante de ese poder, previa promesa de decir la verdad. Las transcripciones, en estilo indirecto, llevan la firma tanto del eclesiástico responsable como de un notario. Puede pensarse que uno de ellos, o, menos probablemente, una tercera figura masculina, interviene en su configuración. Aunque en líneas generales estos cuestionarios examinan un conjunto más o menos fijo de aspectos, admiten algunas pequeñas variaciones en cuanto a extensión, contenido y estilo, incluso si se comparan ciertos interrogatorios realizados por un mismo clérigo, como los de las exploraciones llevadas a cabo entre 1798 y 1809. Las preguntas de los de 1748 y 1766 son más breves en su formulación que las de aquéllos de los años 1798-1809, y las del realizado en 1853 se expresan más lacónicamente que éstas últimas, pero en cuanto al contenido guardan semejanza con ellas. Sería necesario indagar acerca de la hipotética incidencia en tal sentido de variables como los rasgos peculiares del eclesiástico que las efectúa o la eventual emergencia de nuevas pautas para su realización. Las respuestas, inscriptas en un lenguaje marcado por giros y fórmulas relativamente comunes a las distintas muestras, admiten diferencias respecto a la extensión y se muestran permeables a ciertas huellas singulares de las futuras Esposas de Cristo. Las de 1766 son más sintéticas y breves que las de

mostrar ahora, retomando la perspectiva antes señalada y el propósito de aportar tanto a la elucidación de la relación entre monjas y eclesiásticos como al conocimiento de la práctica de este género discursivo en el ámbito conventual presente en aquel trabajo, que esas constantes emergen también en la documentación ligada a las monjas catalinas (pertenecientes a la segunda orden dominica) pero en el interior de un clima que aparece, comparativamente, como marcado por más numerosas inobservancias y por más frecuentes y severas disidencias internas que no resultan siempre, sin embargo, vistas desde la actualidad, de fácil aprehensión.⁵ En consecuencia, si las variaciones en las respuestas de las carmelitas descalzas trazaban la imagen de un conjunto de mujeres consagradas a Dios no homogéneo, y por lo tanto no reductible a la “serie” monacal, ese colectivo bajo el que han sido pensadas las “esposas, madres y hermanas virginales de un convento” (Glantz, 1995: 526-527),⁶ ahora cabe establecer que el dibujo aparece notoriamente más desgarrado. El claustro se inscribe como un espacio fisurado por rasgos como la fractura de los lazos internos y la carencia de una adecuada asistencia material, entre otras transgresiones a la regla, las constituciones y los mandatos de los prelados.

1748 y éstas menos extensas y abigarradas que las fechadas entre 1798 y 1809. Las de 1853 vuelven a ser lacónicas y poco dotadas de expresividad, como las de 1766. Las correspondientes a 1798-1809, quizás en parte debido al tenor de las preguntas y a la disponibilidad del eclesiástico, incluyen pequeños relatos autobiográficos que no son iguales en todos los casos. Los apuntes de las citadas exploraciones pertenecen al Archivo del Arzobispado de Córdoba (en adelante AAC), leg. 8. Ver detalle de los nombres y fechas en la bibliografía.

⁵ Puede añadirse, atendiendo al propósito expuesto, que algunos de los mecanismos desplegados por las monjas en los casos de 1776 se inscriben asimismo en el interrogatorio correspondiente a una visita realizada por el obispo José Antonio Gutiérrez de Zevallos al citado convento cordobés de carmelitas descalzas en 1733 (planteado sólo a un reducido número de integrantes de la comunidad y en el que las exposiciones se transcriben en su mayor parte parcialmente); me refiero al empleo de giros que imprimen cierta imprecisión en las respuestas o que justifican la no concesión de la información requerida. Considero importante aclarar, no obstante, que tanto respecto a ese nivel, como al de los modos de efectuar la indagación y de transcribirla (el cual no es objeto específico de mi examen), la cantidad de muestras reunidas hasta el momento no resulta todavía suficiente para extraer conclusiones generales sobre el tipo de discurso en cuestión, aun cuando los señalamientos hechos sobre el tema puedan contribuir al cumplimiento futuro de tal objetivo. La documentación que he revisado sobre la visita de 1733 consiste en una transcripción existente en AAC, leg. 57, de fuentes originales pertenecientes al Archivo General de Indias (en adelante AGI). Es interesante señalar que dicha visita se realiza en un clima marcado por la sospecha del prelado acerca de la existencia de irregularidades en el monasterio y suscita un importante conflicto entre este eclesiástico y la comunidad, que ha sido analizado en detalle por Gabriela Braccio (1998). La autora basa centralmente su estudio en AGI, Audiencia de Charcas 372, Testimonios de Auto de Visita del Monasterio de Santa Teresa de Córdoba del Tucumán, año 1734, probablemente correspondientes a la transcripción referida.

⁶ Margo Glantz se apoya para formular esta imagen en señalamientos de Nicole Loraux. Observa que dicha autora ha demostrado “la extraordinaria facilidad con que, en la crítica tradicional, las mujeres son vistas casi siempre como parte de un grupo colectivo, como miembros de una serie, y el proceso mediante el cual los historiadores de la religión logran definir relaciones aparentemente definitivas ‘entre lo femenino y lo plural’” (1995: 526-527). En cuanto a la “serie” conventual es posible pensar que se trata de un modo de representación presente incluso en los propios textos de religiosas, al cual ellas adhieren en su persecución de la identidad adquirida, pero del cual simultánea o sucesivamente se distancian.

Incendios

Tal como ocurriera en el Carmelo de la ciudad poco antes, de acuerdo a lo indicado en las fuentes correspondientes, el ocho de marzo de 1776 las monjas del convento de Santa Catalina de Siena, según se consigna asimismo en la documentación respectiva, son convocadas mediante campana tañida a escuchar la lectura del auto emitido por el provisor, vicario y gobernador general de la diócesis, Joseph Domingo de Frías, en el que se las llama a delatar y denunciar “sobre todos, y cualesquiera defectos, que hubiesen en los Ministerios, y oficios de la. religión” “con precepto formal de santa obediencia” y a través de una pesquisa compuesta de diez preguntas.⁷ La eventual existencia de inobservancias acerca de la regla, constituciones y ordenaciones, la guarda de la clausura, la puntualidad de la asistencia al coro y al refectorio, entre otros actos comunitarios, la eventual posesión por parte de las religiosas de propiedades o bienes sin licencia de la prelada y el uso de túnicas de lana, son algunos de los dominios a examinar.⁸ En caso de ocultar la verdad, se advierte, las monjas serán responsables “en el juicio de Dios” de “los mismos males”; tampoco carecerán de culpa si, por el contrario, delataran por “un afecto de pasión, y mala voluntad”.

En la misma jornada Frías, acompañado del secretario capitular, Joseph Rosa de Córdoba, efectúa una de las dos instancias de las que consta la visita –la inspección ocular de la iglesia y la clausura– y tres días después da comienzo al escrutinio, extendido hasta el día quince de ese mes. Éste no será, empero, el único listado de cuestiones planteado a la comunidad. En un auto de diciembre de 1775, el obispo del Tucumán Juan Manuel de Moscoso y Peralta, ausente de la diócesis durante la casi totalidad de

⁷ Los documentos que registran los distintos momentos de esta visita, excepto los apuntes del interrogatorio dedicado específicamente a evaluar el cumplimiento y las condiciones de posibilidad de la “vida común” al que hago referencia a continuación, se encuentran en AAC, leg. 9, t. I. Salvo indicación en sentido contrario, remito a ellos el conjunto de las citas. Los apuntes del interrogatorio sobre la “vida común” están depositados, por su lado, en el fondo documental de la Sección de Estudios Americanistas de la Biblioteca “Elma K. de Estrabou” de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba (en adelante FDEA), Ms. 1159. También las fuentes relativas a la visita efectuada a las carmelitas descalzas entre fines de febrero y principios de marzo de 1776 se hallan en AAC, leg. 9, t. I. Cito estos textos sin modernizarlos. En el caso de los símbolos colocados sobre las letras, no obstante, incluyo sólo los que se asemejan al acento actual o a la siguiente forma, trazada a una altura relativa: ` . Las comas o puntos que no aparecen situados junto a la palabra sino separados de ella, son transcriptos en la forma hoy habitual.

⁸ Tales dominios son considerados en las primeras cuatro preguntas. Las restantes indagan respecto a si las religiosas dan o reciben cosas o papeles sin autorización de la priora, si las enfermas y monjas reciben la necesaria asistencia, si se trabaja en la sala de labor para la comunidad, si se abren los locutorios “en tiempo de los oficios” (no resulta claro a mi entender si se alude a los de tipo religioso o bien a los cargos desempeñados por las monjas, aunque parece más plausible que se trate de la primera opción), si se gastan las rentas en cosas superfluas así como las dotes y principales de las religiosas, si la priora y quienes cumplen los demás oficios se desempeñan bien en ellos y si la prelada cuida se mantenga la observancia y reprende las faltas.

su gestión por asistir al Concilio de Charcas (1774-1778),⁹ había comisionado al provisor para la realización de las visitas de rigor a los dos monasterios, pero también a fin de que obtuviera información por separado sobre las dificultades que las catalinas encontraban para practicar la “vida común” (establecimiento de una observancia más estricta que implica para las religiosas pautas como comer juntas en el refectorio y contar con una cocina colectiva)¹⁰ impuesta por el anterior prelado, Manuel Abad Illana. A través de datos ofrecidos por algunas monjas, según explicaba él mismo en el documento, Moscoso y Peralta había llegado a saber que ese modo de existencia no podía sostenerse debido al “defecto de fondos, y rentas Competentes”.¹¹ Más de dos años antes, de cualquier modo, quien fuera vicario del convento, el deán Antonio González Pavón, le había expuesto acerca de lo que veía como extremo apego de muchas dominicas a la antigua costumbre de no seguir la “vida común”. La oposición a esa forma de existencia había llevado a aquéllas definidas por él como “principales” (a su entender, las de menor docilidad) a una total “disimulación” frente a las providencias dadas por Abad Illana en 1767 o 1768 con posterioridad a la visita canónica que realizara al monasterio. Cuando, de acuerdo a su relato, el deán había solicitado a las dos últimas prioras tanto ese auto de visita como una carta pastoral dirigida en 1771 al establecimiento cuando aquél dejaba ya la diócesis para trasladarse a la de Arequipa, ellas habían respondido que no disponían de tales documentos por haberlos quemado, el primero con licencia del propio obispo y el segundo con la de hombres

⁹ Juan Manuel de Moscoso y Peralta nace en Moquegua del Perú en 1723. Es designado obispo del Tucumán en 1771. Antes de desplazarse hacia la ciudad altoperuana de La Plata, donde se celebraría el concilio, visita al menos parte de Jujuy y pasa por Salta. En 1778 es nombrado obispo de Cuzco y más tarde de Granada. Muere en 1811. Joseph Domingo de Frías recibe el cargo de provisor y vicario general de la diócesis hacia 1773 y más tarde también de gobernador de la misma (Bruno, 1969: parte IV, cap. VII).

¹⁰ Ver Lavrin (1995: 612-613) y Brading (1994: parte I, cap. V).

¹¹ El auto en el que se comisiona a Frías a realizar ambas visitas y se vierten estas consideraciones está fechado en La Plata el diez de diciembre de 1775. El establecimiento de la denominada “vida común” por Manuel Abad Illana, designado obispo del Tucumán en 1763 y al frente de la diócesis hasta los primeros días de 1772, cuando se encuentra en viaje hacia la de Arequipa, de la que va a hacerse cargo (ver estos datos en Bruno, 1969: parte IV, caps. IV, VII), se da en años en los cuales la monarquía borbónica implementa medidas tendentes a establecer en el Nuevo Mundo una observancia más rigurosa en las órdenes regulares. Debo aún precisar, no obstante, la posición de Abad Illana respecto de ese contexto específico. Cayetano Bruno visualiza en él a una figura contraria a los jesuitas, una actitud que según el autor se manifiesta con claridad después de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1667 (1970: 157-162), producida, según se sabe, como parte de las señaladas reformas; éste podría ser también un dato relevante para pensar su situación en el marco referido. Tanto en Moscoso y Peralta como en el provisor Frías se advierte, por su lado, la clara voluntad de mantener en los dos conventos femeninos la “vida común”, lo cual parece ligarlos a esa dimensión de las reformas. Como se verá más adelante, sin embargo, al obispo Moscoso se le atribuye entonces simpatía por la orden desterrada (Bruno, 1969: 510). La falta de una indagación en torno al asunto entre las carmelitas descalzas habilita a pensar que no se tiene noticias de problemas en ese sentido. Ver sobre la introducción de la “vida común” en los conventos femeninos de la Nueva España, que genera en muchos casos resistencias y protestas por parte de las religiosas, el análisis realizado por David A. Brading (1994: parte I, cap. V). A esa situación, aunque mucho más brevemente, hace también alusión Lavrin (1995).

doctos aun cuando lo habían obedecido.¹²

El contexto en el que se realiza el examen de las integrantes del claustro de Santa Catalina está marcado no sólo, sin embargo, por las dudas de los superiores respecto a la dimensión referida. A principios de 1775 González Pavón recibe del obispo Moscoso y Peralta la prohibición de comunicar con las comunidades de los dos conventos y de confesar a sus integrantes debido a que después de renunciar a su cargo de vicario en mayo de 1774 había realizado una visita al Carmelo de la ciudad y forjado un largo auto con numerosos aspectos a reformar que provocara malestar entre las monjas descalzas.¹³ De acuerdo a la perspectiva de Moscoso y Peralta, expuesta en una carta dirigida al deán en abril de 1774, desde que lo designara en el vicariato, no obstante,

¹² De acuerdo a Enrique Udaondo, Antonio González Pavón es natural de España, donde efectúa los estudios de su carrera eclesiástica. Es racionero en la Colegiata de Olivares, además de párroco y capellán de casas religiosas. Es considerado erudito en ciencias. Una vez en el que llegaría a ser virreinato del Río de la Plata se traslada a la ciudad de Córdoba (1945: 413-414). Bruno señala que después de la muerte del deán José Garay Bazán, ocurrida en marzo de 1770, y siendo obispo del Tucumán Abad Illana, González Pavón, hasta entonces arcediano, pasa a ocupar el cargo (1969: 459). La documentación ligada al conflicto que se desencadena entre el obispo Moscoso y Peralta y el deán González Pavón, que menciono *infra*, brinda elementos para contextualizar tanto la visita aquí analizada como la realizada al convento de carmelitas descalzas de la ciudad, objeto de mi trabajo anterior. Esa documentación se conserva en AGI, Sección Gobierno, Audiencia de Buenos Aires, leg. 224. He podido consultar, después de escrito el trabajo sobre el Carmelo antes citado, los textos o zonas de algunos de ellos que atañen a los dos claustros femeninos a través de la transcripción mencionada *supra*, nota 1. La referencia a la posición de las dominicas se encuentra en un informe que González Pavón envía al obispo desde Córdoba el dieciséis de marzo de 1773, incluido en ese legajo. Transcribo de manera modernizada los fragmentos pertenecientes a estos documentos. El término *disimulación* es definido en el tomo III del *Diccionario de la lengua castellana* publicado por la Real Academia Española en 1732, en primer lugar como “Modo artificioso de encubrir la intencion, ù dar à entender otra de la que se tiene” y en segundo como “tolerancia afectada ò industriosa”. Entre los significados atribuidos al término *disimular* se incluye el encubrimiento industrioso y astuto de la intención, dar a entender otra de la que en realidad se tiene, ocultamiento artificioso de cualquier afecto del ánimo, no darse por entendido o mostrar ignorancia acerca de lo que se sabe o se ha visto, disfrazar o dar otra apariencia a las cosas en lo físico y en lo moral.

¹³ Bruno expone estos acontecimientos, entre otros documentos, a partir del relato que el obispo Moscoso y Peralta efectúa de ellos. Al inicio de esa exposición señala que los cargos que el prelado hace al deán se encuentran en dos documentos firmados por Moscoso y Peralta, un auto dado en La Plata el veintitrés de diciembre de 1774 y un informe destinado al rey y fechado el nueve de mayo de 1775. Puede colegirse que sigue sobre todo al segundo de ellos aunque no lo aclara explícitamente y que éste se encuentra depositado en AGI, Audiencia de Buenos Aires, leg. 224 (ver 1969: 511-514). La consulta parcial que he podido hacer del informe dirigido al rey con fecha nueve de mayo de 1775 efectivamente depositado en ese legajo no me permite extraer conclusiones al respecto. Referencias a tales hechos se encuentran además, entre otros textos incluidos en el mismo legajo, en cartas enviadas al obispo por algunas religiosas carmelitas descalzas en relación con el auto de visita dado por González Pavón. Tales cartas se hallan entre un conjunto de manuscritos relativos, tal como se indica en la portada, a la nulidad de las visitas realizadas por el deán a los conventos. No puede descartarse que en un momento próximo a la visita al Carmelo, González Pavón haya visitado también el claustro de catalinas. Entre las respuestas al interrogatorio que analizo aquí, dos religiosas aluden a un auto dado por dicho eclesiástico. María Luisa del Espíritu Santo menciona uno otorgado cuando el deán “acabò”, no observado, de acuerdo a su perspectiva. Anselma de Christo habla de un auto “que embiò el Señor Dean” cuando estuvo de vicario, y cuyo cumplimiento vio.

había recibido quejas de las religiosas tanto carmelitas como catalinas a causa de la presión que ejercía sobre ellas.¹⁴ En otro documento Moscoso y Peralta establece que incluso con anterioridad a su nombramiento en relación con los monasterios el deán se encontraba enfrentado a él por asuntos ligados a otros aspectos del gobierno de la diócesis. Las diferencias entre ambos eclesiásticos, atribuidas por el obispo a la afinidad existente entre González Pavón y el anterior pastor Abad Illana, y a la animadversión que éste sentía hacia su persona, se agudizarían a fines de 1775.¹⁵

Es posible suponer en consecuencia que a ojos de Moscoso y Peralta y de Frías la visita a las catalinas, como la llevada a cabo antes al Carmelo, aparece no sólo en términos de una inspección efectuada como parte de las obligaciones de la prelatura sino en tanto evaluación del estado de la institución con posterioridad a la intervención de González Pavón y a los acontecimientos protagonizados por él (aunque la información reunida no revele la existencia de sospechas respecto a transgresiones sobre la prohibición mencionada), así como del estado de la observancia en su interior. En cuanto a esto último cabe señalar que más allá del comentario del que fuera vicario acerca de la oposición de las dominicas a la “vida común” y de la indocilidad de las “principales”, tanto los documentos como su accionar indican que él consideraba a los dos claustros como atravesados por faltas a remediar. Por su parte, el cotejo de las cuestiones planteadas por Frías en el interrogatorio general con las formuladas con anterioridad a las carmelitas descalzas expone que los dominios sujetos a evaluación no difieren casi entre sí; en varios casos, al menos, es posible atribuir las variaciones a los textos considerados normativos o que ejercen gravitación respectivamente en la orden religiosa correspondiente a cada monasterio.¹⁶

¹⁴ AGI, Sección Gobierno, Audiencia de Buenos Aires, leg. 224, Juan Manuel de Moscoso y Peralta a Antonio González Pavón, La Plata, once de abril de 1774. Otro documento existente en este legajo permite suponer que la designación del deán como vicario de monjas se da hacia principios de 1773.

¹⁵ Tomando en cuenta, entre otras fuentes, el relato del obispo mencionado *supra*, Bruno dedica un largo apartado al análisis del enfrentamiento entre Moscoso y Peralta y el deán, que afecta incluso la posición del primero en el Concilio de Charcas; según indica Bruno, en noviembre de 1775 González Pavón interpone ante ese organismo una apelación forjada en respuesta a los cargos que le había hecho el obispo, aceptada por el conjunto de los preladados restantes (1969: 511-519).

¹⁶ Entre otros textos, he tenido en cuenta, en cuanto a las catalinas, la Regla de san Agustín, que rige a la segunda orden dominica; en cuanto a las carmelitas descalzas, un escrito explícitamente citado por Frías en los documentos ligados a la visita al monasterio cordobés de la orden, *Visita de Descalzas*, redactado por santa Teresa de Jesús en 1576 por mandato de Jerónimo Gracián, y en el que la autora establece estrategias para llevar adelante una inspección así como los aspectos principales a evaluar. He consultado la Regla de san Agustín a través de *Libro de las constituciones de las monjas de la Orden de Predicadores* (1987: 11-26) y el texto teresiano, a partir de las *Obras Completas* de santa Teresa editadas por Efrén de la Madre de Dios, O. C. D. y Otger Steggink, O. Carm. (1986: 841-855). La consulta del material depositado en AGI, Sección Gobierno, Audiencia de Buenos Aires, leg. 224, que según lo expuesto arriba, he podido efectuar una vez escrito y publicado el artículo sobre la visita de Frías a las carmelitas descalzas, me ha permitido precisar mejor el clima en el que esa inspección se realiza y percibir que el hecho de que el deán diera un extenso auto sobre los puntos a reformar indica que de acuerdo a su perspectiva la observancia se encontraba allí vulnerada.

Prometió decir verdad

El temor, la inseguridad o la indiferencia en el momento de jurar y de prometer “decir verdad”, e incluso el temblor del cuerpo o de la voz, no quedan registrados en los apuntes de quien transcribe en estilo indirecto las veintinueve deposiciones del interrogatorio general, en el que me centraré en las páginas que siguen, aunque es posible que no hayan estado ausentes.¹⁷ Lo que perdura ante nuestra percepción son huellas escritas de modos conscientes o inconscientes de posicionarse frente a la indagación, de negar, proporcionar o dosificar un saber, de autorizar lo dicho a través de distintos mecanismos. Aquí me propongo focalizar algunas de las diferentes posiciones de subjetividad ejercidas por las catalinas, contrastando ese nivel con los restantes y considerando como eje significativo la relación entre sujeto de la enunciación y sujeto del enunciado presente en las respuestas. La definición de la confesión propuesta por Foucault, esto es, “ritual de discurso en el cual el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado” (1996b: 78) constituye en tal sentido un punto de partida.¹⁸ El procedimiento no debe, sin embargo, ser analizado fuera de la situación concreta en la que interviene y de la que emerge. Si delimitar y describir eventuales facciones en el interior de la comunidad no resulta en el presente, a mi entender, una labor asequible, es importante tener en cuenta al menos que las exposiciones delinean la existencia de distintos tipos de transgresión y por ende de responsables: el cultivo del contacto con González Pavón (donde se destaca la priora, María Ignacia de Jesús), el gesto de brindar cuidados materiales a los confesores, la posesión de objetos suntuarios para el uso cotidiano, la asimilación de prácticas de las mujeres seglares enclaustradas en Santa Catalina (permeabilidad frente a los “cuentos”), que se “aseglaran”.¹⁹ También los perfiles de figuras nítidamente identificables, como la de la mayordoma del claustro, a la que se visualiza en numerosos casos en términos de impiadosa y poco caritativa. Examinaré, pues, algunas respuestas sin soslayar su colocación respecto de esta trama sólo perceptible en algunas de sus líneas.

¹⁷ No tomo aquí como objeto el interrogatorio sobre la “vida común”, realizado durante los mismos días dedicados al general, entre el once y el quince de marzo de 1776. En él pueden reconocerse, no obstante, mecanismos similares a los señalados antes: variaciones en la cantidad y precisión de la información otorgada, en las posiciones de subjetividad, en el modo de legitimar el saber. El dieciséis de marzo de 1773 el deán González Pavón establecía en una carta dirigida al obispo Moscoso y Peralta ya citada que la comunidad contaba con alrededor de setenta religiosas; si esa cifra se hubiera mantenido de modo relativo hasta el momento de la visita hay que pensar que no deponen el conjunto de sus integrantes. No he encontrado explicaciones al respecto.

¹⁸ Al brindar esta definición el autor parece pensar en la confesión de tipo sacramental o bien en una confesión marcada por su impronta. Por su parte, el concepto de posiciones de subjetividad es empleado, como se sabe, por el mismo Foucault, en *La arqueología del saber* (1996a). A su entender, las posiciones del sujeto en el discurso se definen por “la situación que le es posible ocupar en cuanto a los diversos dominios o grupos de objetos” (85); en el discurso habrá de verse sobre todo “un campo de regularidad para diversas posiciones de subjetividad” (90).

¹⁹ La información al respecto la proporciona María Bernarda de la Santísima Trinidad.

Rosa del Corazón de Jesús, una monja que no aparece vinculada de manera explícita a ninguna inobservancia, brinda de manera breve y concisa una imagen sin fisuras de la comunidad conventual: mujeres obedientes, reprensiones frente a las eventuales faltas. En el interior de esa perspectiva se destaca un único planteamiento singularizador, relativo al yo de la religiosa, y en segundo término a muchas otras hermanas de la comunidad. Aproximándose al sentido de la confesión sacramental, Rosa marca las transgresiones que ella misma ha cometido: la posesión de tres hábitos y el uso de túnicas no confeccionadas con lana. La transcripción no registra, sin embargo, argumentos que justifiquen su proceder, presentes, en cambio, en otros testimonios. Una posición distinta es la que escoge el completo silenciamiento respecto a las propias transgresiones. La alusión a la observancia no se ve interrumpida por una revisión de sí. Es el caso de la priora, que ofrece respuestas también escuetas, en las que el convento se dibuja, más allá de una infracción puntual, como atento a la regla, las constituciones y los mandatos de los superiores. Confrontada con el reclamo explícito o implícito planteado por distintas catalinas acerca de la ausencia de una figura rectora capaz de velar por el bienestar claustral o de sancionar errores y descuidos de las oficialas, su exposición parece articulada por la omisión. La mayor parte de las monjas, en cambio, opta por dar cuenta en distintos grados de las transgresiones cometidas por alguna/as de sus hermanas o bien de aquéllas presentes en general o de las protagonizadas por las mujeres seculares y criadas del monasterio (a veces tales dimensiones se combinan). En el primer y en el último caso, la gama se extiende desde lo que podría considerarse la crítica a modos de operar hasta la delación (concebida con frecuencia en términos próximos a lo que *El manual de los inquisidores* escrito por Nicolau Eimeric en el siglo XIV y revisado por Francisco Peña en el XVI define como denuncia) o la exposición de una falta que no incluye datos específicos de la/las autora/s.²⁰ El acto de delatar aparece en tal sentido con llamativa frecuencia; los nombres propios de las compañeras, o su mención por la función que desempeñan, la inscripción de minúscu-

²⁰ El *Directorium inquisitorium* o *El manual de los inquisidores* es escrito, según Luis Sala-Molins, por el inquisidor Nicolau Eimeric (nacido en Gerona en 1320) en Aviñón hacia 1376 y editado en 1503. En el siglo XVI la Santa Sede encarga al canonista español Francisco Peña su reedición y puesta al día. Cito el texto por la edición de Barcelona: Muchnik, 1983. Eimeric señala que la persona que delata un caso de supuesta herejía puede, con vistas al proceso resultante, asumir distintas posiciones: la del acusador, que implica la “voluntad de demostrar su acusación” y la aceptación de la ley del talión; la denuncia, en la cual el delator “se contenta” con serlo; la que da lugar, entre otras fuentes, a un proceso por encuesta, en la que el delator brinda la información pero señalando que ella se dice “por todas partes”. Peña observa respecto a la primera modalidad que en el momento en el que revisa *El manual...*, la ley del talión ha caído en desuso, y que el papel de acusador le corresponde a un funcionario denominado “Fiscal” que toma a su cargo la acusación (135-145). Las citas corresponden a las páginas 135-136. Son significativas las semejanzas entre los distintos pasos seguidos por el inquisidor al buscar herejías –llamado a delatar, interrogatorio a delatores mediante juramento de “decir la verdad” (Eimeric y Peña, 1983: 135), registro de las deposiciones en la letra– y los interrogatorios conventuales. Agradezco a Guillermo Filippone su gentil ayuda en el curso de consecución de la obra de Eimeric y Peña.

los y precisos detalles a través de los cuales se busca otorgar veracidad al enunciado pero donde parece inscribirse además ese “carácter obsesivo”, esa “rabia de contabilidad” que Roland Barthes reconoce en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola (1997: 86), configuran en ocasiones las respuestas. Refiriéndose a cuatro religiosas que tienen para uso personal objetos de plata, Cathalina Rosa de San Joaquín, tampoco mencionada en otras declaraciones, observa que los utensilios son llevados incluso al refectorio pero ocultos en “Cosa de barro”. El relato da cuenta así de una red de miradas posadas con avidez sobre los cuerpos, movimientos y bienes de las demás. El oído, vehículo del rumor, puede servir, si se complementa con la vista, para legitimar el gesto de sacar a luz una acción indebida en la que, sin embargo, no se proporciona el nombre de quien la ha efectuado. Haber contemplado, en efecto, un escrito en el que consta la exacta deuda contraída por una monja por la compra de aguardiente destinado a su confesor, se ofrece en el caso de Isidora de San Joseph, a la que no se alude en particular en las deposiciones de sus hermanas, como prueba irrefutable de lo señalado. “y aun que ha oido decir, que compra una Religiosa el medio real de Aguardiente todos los días p.^a su confesòr, y que vio el apunte, que le hicieron de Cargo dies y ocho pesos, y su M.^e los pagò”. Las referencias a las faltas ajenas, e incluso en ese marco, las delaciones, se multiplican a veces en el interior de una misma deposición y la extensión y el mayor abigarramiento resultantes configuran por ende el extremo opuesto de la brevedad y el laconismo de algunas de ellas, así como de la imagen impoluta de la vida conventual creada en ciertos casos. Las monjas demasiado ligadas a sus confesores, las oficiales que descuidan a las enfermas, las que pese a la prohibición del obispo mantienen lazos con González Pavón, desfilan, a instancias del visitador, con sus nombres propios o referidas por sus cargos en el discurso de Hilaria del Sacramento, no mencionada en el resto de los testimonios. Los lazos parecen quebrados y las escisiones, difíciles de suturar para esta monja informada casi panópticamente de lo que ocurre entre los muros.

La visión negativa acerca de las condiciones presentes puede coexistir en ocasiones con la representación de la comunidad de pertenencia en términos de observante. Cuando la celadora María de Jesús remarca que las criadas hacen “bulla” en el patio del coro y les interrumpen la oración y los rezos, dibuja a sus integrantes (y por lo tanto también a sí misma) como Esposas de Cristo centradas en la busca de perfección espiritual, expuestas a la falta de armonía entre ciertas facetas de la vida cotidiana y la dimensión del ritual. Aunque impugna actitudes como las de la mayordoma y la procuradora, María parece trazar, no obstante, una delimitación entre la esfera de las religiosas (tal vez corresponde a un original *nos* el pronombre personal *les* usado en el apunte)²¹ y la de aquéllas que no se han desposado con la divinidad. Es interesante

²¹ El apunte de la declaración indica: “(…): que la bulla, q. meten las criadas es en el patio del Coro y les interrumpen la oracion, y sus resos”.

señalar, a fin de mostrar las distintas aristas presentes en algunas exposiciones, que la eficiencia que en otro lugar de su deposición atribuye a la figura de la celadora no se corresponde, sin embargo, con la negativa visualización ofrecida por una compañera en torno al ejercicio de este cargo en el monasterio.²²

Cabe suponer, de todos modos, que al menos algunos de los señalamientos planteados en el curso del interrogatorio se formulan con el objetivo de contribuir a mejorar el funcionamiento de la propia institución e incluso la observancia de las demás integrantes. En tal sentido conviene tener en cuenta que no sólo la convocatoria al escrutinio, como he indicado, llama a “delatar” y “denunciar” haciendo responsables ante Dios de los males obliterados a las que no lo hiciesen, sino que un texto normativo para las dominicas como la Regla de san Agustín establece la necesidad de informar a la priora de las faltas cometidas por hermanas que, amonestadas previamente, no se hubiesen arrepentido de ellas (cap. VII). Resulta particularmente difícil, sin embargo, más aún que en cuanto a la contemporánea visita a las carmelitas descalzas, deslindar y precisar cuándo es en particular el compromiso con el establecimiento el que orienta las palabras y cuándo su móvil predominante es la enemistad hacia personas o grupos, o bien cuándo las respuestas surgen de la intimidación, cuándo del temor o de la voluntad de ocultar transgresiones. Las contestaciones de quienes han sido delatadas pueden ser confrontadas con las denuncias de que son objeto: en ciertas deposiciones se advierte entonces una posición similar a la desplegada por la priora; en otras, las religiosas señaladas marcan los errores de las demás pero no aluden a los que les han sido atribuidos.²³ No debe descartarse, de cualquier manera, que el deseo de lograr mejoras a partir de la intervención del visitador pueda coexistir con sentimientos de afinidad o de antagonismo hacia alguien o hacia un grupo de la comunidad. La gestión de la mayordoma, criticada en numerosas ocasiones, o la falta de atención de las enfermas parecen asuntos que más allá de pasiones encontradas requieren solución.

Es posible que en este marco, la “producción de la verdad”²⁴ haya constituido a

²² Ver deposición de María Luisa del Espíritu Santo.

²³ Tomo en cuenta aquí, como he indicado, el apunte de las declaraciones verbales. Dos religiosas (María Dominga de los Dolores y Beatriz de San Pedro Nolasco) entregan, además, al provisor papeles escritos en los que, según se indica, focalizan algunos de los puntos abordados en sus exposiciones pero que al menos no se encuentran entre las reproducciones de la documentación que he podido obtener después de la consulta directa. En el primer caso, se trata de una religiosa considerada entre las que proveen materialmente a sus confesores; no puedo descartar en consecuencia, que en el texto –que ella sin embargo parece destinar, de acuerdo a lo declarado, a abundar sobre un aspecto de la vida conventual necesitado de reforma– haya incluido alguna confesión acerca de las propias transgresiones. En el segundo caso, se trata de una monja no mencionada por las demás. Las fuentes sobre la visita a las carmelitas descalzas incluyen un escrito de este tipo, que he podido analizar en el trabajo dedicado al tema.

²⁴ Foucault señala que por lo menos a partir de la Edad Media, “las sociedades occidentales colocaron la confesión entre los rituales mayores de los cuales se espera la producción de la verdad” (1996b: 73).

los ojos de Frías una operación especialmente riesgosa y delicada. Las explicaciones del modo de proceder dadas al obispo en la carta que acompaña los documentos resultantes de la visita, fechada el veintitrés de abril de 1776, así lo dejan ver. Pero es posible también que el eclesiástico haya contado con una serie de apoyos en su labor de indagación: las exposiciones de algunas monjas despojadas en el presente de su singularidad y espesor quizás constituyeran entonces, entre otros elementos, voces en cierto modo autorizadas y próximas, en las que Frías podía confiar para trazar su auto final, perspectivas a su entender esclarecedoras, capaces de guiarlo por el profuso laberinto de quejas, críticas, delaciones, expresiones de preocupación y enigmáticos silencios.²⁵ En conjunto, la visita al claustro de Santa Catalina parece haberle resultado más espinosa que la efectuada a las carmelitas descalzas.²⁶ Espinosa no sólo por las razones planteadas, y por el cúmulo de cuestiones a corregir (faltas a la “vida común”, tipo de vínculo establecido con los confesores, desarticulación de los lazos fraternos) sino también por el malestar ocasionado de acuerdo a su perspectiva en la mayor parte de la comunidad por la reglamentación que se les impone una vez concluida la inspección. En la línea del deán González Pavón, él destaca la tradición incendiaria sostenida en particular por aquéllas “que llaman Madres de Consejo”,²⁷ las que

²⁵ Del total de aspectos sujetos a reforma (si se contabiliza tanto lo impuesto en el auto, como los puntos señalados a la priora en una epístola dirigida a ella en forma privada), alrededor de un tercio coincide con falencias o con mandatos de preladados anteriores referidos en una carta escrita por una religiosa a solicitud del visitador y que al menos de acuerdo a la reproducción que he podido obtener luego de la consulta directa del manuscrito, no lleva firma ni está datada. Ella no parece haber sido escrita por la prelada pues alude a aspectos que no funcionan correctamente en el claustro, a los que la figura rectora de la institución, por ende, debería atender. Es posible que Frías haya solicitado a una monja de su confianza información al respecto. Una frase de la carta permite suponer que se elabora con anterioridad a la inspección. Cabe pensar, pues, que ofrece a ojos del eclesiástico una perspectiva digna de ser escuchada. El texto en cuestión forma parte de la documentación ligada a la visita, AAC, leg. 9, t. I. En la mayor parte de los casos puede advertirse que no se trata de asuntos marcados sólo por la autora: ellos aparecen señalados, más allá de matices, también por otras religiosas, entre las que se cuentan varias que no son mencionadas en delaciones, pero también aquéllas cuyos nombres se ven comprometidos. Si se toma en cuenta el conjunto de las órdenes dadas por Frías, cabe advertir en qué medida las mismas coinciden con apreciaciones vertidas por ciertas monjas que no se ven implicadas en faltas, en particular por la mencionada Cathalina Rosa de San Joaquín, de velo blanco (las de este tipo, llamadas, según indica Braccio en relación con el convento de catalinas de Buenos Aires, también legas o conversas, se ocupan de los oficios “corporales” y, a diferencia de las de velo negro, no integran ni el coro ni los capítulos) (2000: 190-191). Pero la opinión de una integrante de la comunidad cuyo desempeño ha sido objeto de crítica puede aparecer también, a partir de la puesta en diálogo del auto final con las declaraciones, como la fuente predominante de información visible en la formulación de un punto sujeto a la reforma del visitador. Éste sigue tal vez una combinación de distintos criterios: cantidad de denuncias sobre un aspecto, autoridad de la fuente, intensidad de la transgresión señalada.

²⁶ En la carta enviada al obispo junto a la documentación ligada a las visitas, fechada en Córdoba el veintitrés de abril de 1776, incluida en AAC, leg. 9, t. I, Frías indica que mientras en el convento de carmelitas descalzas “no hà avido cosa alguna que vencer, ni defecto considerable, que emendar, [sic] han monstrado [sic] su ciega obediencia en cumplir gustosas los preceptos, que se les hàn impuesto”, en el de catalinas “hà causado el auto, que se les intimo una commoción [sic] en las mas”. Señala que por ello centra su informe sólo en éste último.

²⁷ En su estudio sobre los conventos de la Nueva España Josefina Muriel establece que el consejo es

(...) no pueden asentir, a que les quiten aquellas máximas primitivas en que se educaron y siempre, que se ha pretendido reducirlas a la observancia de algunos puntos substanciales de constitución, hân recalcitrado: grandes fueron los incendios que se levantaron entre ellas quando el Ilt.^{mo} señor Abad Illana les introduxo la vida común, pero al fin se consiguió (...)²⁸

En efecto, según se indica a continuación del auto final, el dieciséis de abril de 1776, después de escuchar junto al conjunto de la comunidad la lectura de los aspectos a reformar, la priora responde que “lo obedecía, y pondría en Ejecución, de lo contenido en èl, lo q.^e no se esta observando; por que algunas cosas, en èl expresadas, se están practicando”. El registro que recibimos hoy de sus palabras expone, pese a la mediación de la escritura ajena, la intensidad de la pervivencia de una voluntad de autonomía por parte de las religiosas que es posible poner en diálogo con el espectro de posiciones asumidas en el curso del interrogatorio.

en todos los conventos “un cuerpo consultivo de primerísima importancia. En todos los asuntos de interés era él quien debía dar su voto aprobatorio o reprobatorio”. En el caso del claustro de Santa Catalina de Sena de la ciudad de México, la autora aclara que el consejo “era la reunión de doce monjas, las más prudentes y ejemplares del monasterio, entre las cuales se contaba la secretaria” (1946: 323).

²⁸ AAC, Joseph Domingo de Frías a Juan Manuel de Moscoso y Peralta, Córdoba, veintitrés de abril de 1776, citada.

Bibliografía

1. Documentos

- AAC, leg. 57, documentación relativa a la visita canónica al convento de carmelitas descalzas de San José de Córdoba realizada en diciembre de 1733 (transcripción de fuentes pertenecientes al AGI).
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de María Josefa del Santísimo Sacramento, Córdoba, 16 de octubre de 1748.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de María Rosalía de San Agustín, Córdoba, 8 de febrero de 1766.
- AAC, leg. 9, t. I, auto del obispo Juan Manuel de Moscoso y Peralta, La Plata, 10 de diciembre de 1775.
- AAC, leg. 9, t. I, documentación relativa a la visita canónica al convento de carmelitas descalzas de San José de Córdoba, febrero-marzo de 1776.
- AAC, leg. 9, t. I, documentación relativa a la visita canónica al convento de Santa Catalina de Siena de Córdoba, marzo-abril de 1776.
- FDEA, Ms. 1159, documentación y apuntes relativos al interrogatorio sobre la “vida común” efectuado en el convento de Santa Catalina de Siena de Córdoba, Córdoba, marzo de 1776.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de María del Rosario de San Francisco, Córdoba, 24 de agosto de 1798.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de María Gregoria de los Dolores, Córdoba, 6 de septiembre de 1799.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de Lucía del Santísimo Sacramento, Córdoba, 20 de febrero de 1801.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de Manuela del Rosario Quiñones, Córdoba, 29 de julio de 1805.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de Ana Guillerma de la Santísima Trinidad, Córdoba, 21 de abril de 1809.
- AAC, leg. 8, exploración de la voluntad de Carlota de San Juan de la Cruz, Córdoba, 27 de septiembre de 1853.

2. Textos editados

- Barthes, Roland (1997): *Sade, Fourier, Loyola*. 1971. Madrid: Cátedra.
- Braccio, Gabriela (1998): “Un inaudito atrevimiento”. *Revista Andina* XVI/2, pp. 267-304.
- (2000): “Una ventana hacia otro mundo. Santa Catalina de Sena: primer convento femenino de Buenos Aires”. *Colonial Latin American Review* IX/2, pp. 187-212.
- Brading, David A. (1994): *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bruno, Cayetano (1969): *Historia de la Iglesia en la Argentina*. V. Buenos Aires: Don Bosco.
- (1970): *Historia de la Iglesia en la Argentina*. VI. Buenos Aires: Don Bosco.

- Cohen Imach, Victoria (2003): "Decir verdad. Pesquisa secreta en un convento femenino (siglo XVIII)". *Acta Literaria* 28, pp. 19-32.
- Diccionario de la lengua castellana* (1732): III. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española.
- Eimeric, Nicolau y Peña, Francisco (1983): *El manual de los inquisidores*. Introducción, traducción del latín al francés y notas de Luis Sala-Molins; traducción del francés al castellano de Francisco Martín. Barcelona: Muchnik.
- El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* (1787): traducción de Ignacio López de Ayala. 3ª ed. Madrid: Imprenta Real.
- Foucault, Michel (1995): *La verdad y las formas jurídicas*. 1978. Barcelona: Gedisa.
- (1996a): *La arqueología del saber*. 1969. México, D. F.: Siglo XXI.
- (1996b): *Historia de la sexualidad*. I. *La voluntad de saber*. 1976. México, D. F.: Siglo XXI.
- Glantz, Margo (1995): "El discurso religioso y sus políticas". *Sor Juana y su mundo. Una mirada actual*. Sara Poot Herrera ed. México: Universidad del Claustro de Sor Juana / Gobierno del Estado de Puebla / Fondo de Cultura Económica, pp. 505-548.
- Lavrin, Asunción (1995): "Sor Juana Inés de la Cruz: obediencia y autoridad en su entorno religioso". *Revista Iberoamericana* 172-173, pp. 605-622.
- Muriel, Josefina (1946): *Conventos de monjas en la Nueva España*. México: Santiago.
- Regla de San Agustín* (1987): *Libro de las constituciones de las monjas de la Orden de Predicadores*. Valencia: Federaciones de España, Aragón y Bética, pp. 11-26.
- Santa Teresa de Jesús (1986): *Visita de descalzas. Obras Completas*. Transcripción, introducciones y notas de Efrén de la Madre de Dios, O. C. D. y Otger Steggink, O. Carm. Biblioteca de Autores Cristianos. 8ª edición. Madrid: La Editorial Católica, pp. 841-855.
- Udaondo, Enrique (1945): *Diccionario biográfico colonial argentino*. Buenos Aires: Huarpes.