

# ¿Monjas o señoras? Vicisitudes y transformaciones del beaterio de Tucumán a fines del siglo XIX

SOFÍA BRIZUELA\*

## Introducción<sup>1</sup>

En diciembre de 1889, Manuela Jiménez, beata de la *Casa de Jesús* de Tucumán, le dirigió una carta al obispo de la Diócesis, Pablo Padilla y Bárcena, por la que le solicitaba la dispensara del ejercicio de algunas prácticas pertinentes a la vida religiosa, tales como oficios, rezos o costumbres. Igualmente aprovechó la ocasión para expresarle su preocupación ante cambios dispuestos por la autoridad diocesana que afectaban esencialmente la vida del beaterio. En efecto, el anterior 18 de noviembre de 1889, el obispo, en un “Auto de Visita Pastoral”, había dispuesto la incorporación del beaterio a una congregación religiosa de reciente instalación en Tucumán.

La lectura de la carta de Manuela Jiménez nos ha sugerido una serie de preguntas que intentaremos responder a lo largo de este trabajo, pero quizás lo que primeramente nos ha resultado sorprendente es el hecho de que esta mujer, a pesar del reparo que podría propiciar su condición, le escribiera a la autoridad diocesana y le cuestionara la decisión tomada acerca del destino de las llamadas “beatas”, que implicaba su incorporación a una congregación religiosa que al parecer del obispo diocesano respondía de manera más nítida a los modelos canónicos vigentes para el periodo. Los motivos de tal correspondencia se desentrañan a partir de la lectura de las sucesivas cartas entre una comunidad a la que se advierte presa de confusión y un categórico clero.

La lectura de los documentos mencionados muestra el notorio interés por parte de la jerarquía eclesiástica en transformar la vida del beaterio y la apremiante necesidad de fusionarlo con una institución religiosa reconocida. Tal proceso de intervención,

---

\* La autora cursa el Programa de Doctorado en Historia de América “El poder y la palabra”, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.

<sup>1</sup> Esta investigación se pudo llevar a cabo gracias a la búsqueda y generosidad de Cynthia Folquer. Su incursión y tenacidad en el trabajo de archivo han podido localizar la documentación que nos posibilitará sacar del silencio la vida de estas mujeres que marcaron el inicio de las experiencias religiosas femeninas en Tucumán. Agradezco también las sugerencias y orientaciones para la comprensión del movimiento beato, proporcionadas por el Profesor José María Miura de la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla).

definitivo para la continuidad de este tipo de experiencias, es decididamente similar al descrito por Ángela Muñoz Fernández para los beaterios neocastellanos del siglo XVI, cuando analiza y plantea el “irrefrenable camino hacia la institucionalización” por el que al parecer estas formas de vida transitaron. Por la misma razón, y a pesar de la distancia temporal, las observaciones de la autora nos guiarán en este estudio, que se plantea en circunstancias análogas “al imparable proceso de gestación y consolidación del Estado Moderno”, proceso al que se asocia la reforma institucional de las órdenes religiosas (1994: 14-15).

En este sentido, el derrotero seguido por el beaterio de Tucumán se encuadra en el contexto de las transformaciones que efectuó la Iglesia a fines del siglo XIX y que afectaron sensiblemente a las organizaciones femeninas con pretendida opción religiosa.

Hasta el momento no se dispone de toda la documentación que permitiría conocer de manera exhaustiva aspectos de la vida y organización del beaterio. No contamos ni con libros de crónicas ni con otros libros propios de los conventos de monjas que nos den pautas más explícitas sobre la vida de esta comunidad. Tampoco se conocen libros de registros de ingresos que permitirían efectuar algún recuento de entradas y salidas, o de la extracción social a la que pertenecían sus miembros. Una de las referencias documentales más precisas sobre ellas es lo descrito por el historiador Cayetano Bruno, quien al analizar la vida religiosa en Tucumán, señala al beaterio como uno de los primeros intentos de vida regular llevada a cabo en la geografía provincial e indica que hacia fines de 1889, se encontraban residiendo en la Casa de Jesús, “nueve de coro y cuatro legas” (1981: 470).

No obstante, el conjunto de la documentación inédita encontrada nos anima en el proyecto de poner a la luz el ocaso de este movimiento religioso que no halló cabida en los márgenes estrictamente regulares pretendidos por la jerarquía eclesiástica decimonónica para la vida de las mujeres que buscaban una alternativa religiosa de realización personal.

## La Casa de Jesús

En la memoria histórica y descriptiva de la provincia de Tucumán de 1882, entre los edificios religiosos se menciona a la “Capilla de Jesús”, de la que se dice:

(...) Situada cerca de la Ciudadela (...) edificada por la señora Da Loreto Valladares el año 1839. Actualmente sirve de casa de ejercicio y las beatas que la ocupan dirigen una escuela de niñas pobres, cumpliendo las disposiciones de su fundadora. (673).

Sin embargo, quien mayores datos proporciona sobre este beaterio es Bruno, quien afirma que en 1839 se produjo en Tucumán su creación por iniciativa de las hermanas María Loreto y Eustoquia Valladares Aráoz, con el objetivo de establecer un colegio de educandas y una casa de ejercicios espirituales a los que se denominó “Casa de Jesús”. Este emprendimiento, sostiene Bruno, se mantuvo durante cuarenta años en la consecución de sus objetivos; sin embargo, a la muerte de la última de las hermanas Valladares, “entró la institución en decadencia” y debió buscarse una solución “aun incorporándose a otro Instituto” (1981: 470).

Posiblemente los orígenes de la *Casa de Jesús* de Tucumán están comprendidos dentro del mismo proceso que investigó Victoria Cohen Imach para el beaterio de la provincia de Salta en 1824, del cual explicó que “parece haber seguido el modelo de los colegios para niñas huérfanas que el obispo José Antonio de San Alberto impulsara en el virreinato rioplatense a fines del siglo XVIII” y que “recoge así una preocupación por la educación de la mujer presente en las últimas décadas de la época colonial, y coincide con una más sistemática acción de los gobernantes salteños de la etapa independiente respecto de escuelas de primeras letras y aulas de latinidad”. Asimismo nos reveló que las maestras, “consideradas ‘Beatas’ por San Alberto, eran jóvenes que una vez concluido su propio aprendizaje en el colegio, elegían permanecer en él, emitir votos simples ante el prelado, vestir el hábito del Carmen y consagrarse a la educación de las alumnas” (2003: 81).

Otra referencia a la *Casa de Jesús* de Tucumán la encontramos en la biografía de una mujer piadosa, Mercedes Pacheco, en la que se narra que en 1867 y a la edad de doce años “entró al beaterio” para comenzar sus primeros estudios, puesto que entre las “carmelitas” residentes se encontraba una tía suya (Vergara, 1966: 64). En este sentido adherimos a lo que Victoria Cohen Imach sostiene respecto del beaterio de Salta y estimamos que los beaterios existentes en el norte de la Argentina, entre los que se cuenta la *Casa de Jesús*, resultarían de filiaciones de las asociaciones femeninas creadas por San Alberto. En una carta las beatas tucumanas se declaran “(...) recidentes en la Casa de Jesús como Comunidad destinada al cuidado de los Santos Ejercicios espirituales y educación de las niñas y algún otro fin según su Instituto.”<sup>2</sup>

Ángela Muñoz (1994: 6) sostiene que en la sociedad castellana, en los siglos XV y XVI, entre las mujeres que recibían el apelativo de beatas se contaban

(...) aquellas que, sin profesar votos, todo lo más el voto simple de castidad, observaban desde sus propias casas algún género de vida religiosa, temporal o permanente, solas o en compañía de otras. Vestían un hábito distinto,

---

<sup>2</sup> Archivo del Arzobispado de Tucumán (en adelante AAT), Carta de las Beatas de la Casa de Jesús al Vicario Capitular, 8 de noviembre de 1889.

diferente de los acuñados por las órdenes religiosas vigentes, se situaban bajo la jurisdicción de los obispos y se solían mantener de su propio trabajo empleándose, así mismo, en diversas labores asistenciales, dirigidas a pobres y enfermos o educativas. Su propuesta religiosa discurría en el siglo en una síntesis de vida activa y contemplativa.

Esta caracterización del colectivo comprende ampliamente a las “residentes en la Casa de Jesús” pues se trataba de mujeres que modelaban sus aspiraciones religiosas fuera del ámbito estrictamente conventual, quizás porque hasta fines de la década de 1870, el beaterio era la única institución existente para canalizar este tipo de inquietudes de las mujeres entre los límites de la provincia. O, tal vez, como lo considera Muñoz (1994: 35), se trataba de una opción resuelta de algunas mujeres que consideraban al beaterio “como lecho receptor de propuestas de vida religiosa alternativas al claustro y como empresa de creación de espacios estrictamente femeninos”. Por esta razón, quizás no resulte osado mirar también a este conjunto de mujeres como aquellas que consolidaron su determinación religiosa por la posibilidad misma de disponer de mayor autonomía al margen del control, por ejemplo, de la jerarquía católica.

En este sentido, otra de las razones que justifican la existencia de un beaterio en Tucumán, nos la puede proporcionar José María Miura, quien al explicar el crecimiento del movimiento beato en Andalucía cita a Melquíades Andrés, y afirma que se trató de la continuidad de un modelo de religiosidad, gestado a fines del siglo XV y principios del XVI, que incluía la vivencia práctica de la oración mental y de la mística del recogimiento y que se definía por “espiritualidad que sale de los conventos y se abre a todos; espiritualidad feminista; el espíritu (lo interior) en contraposición a los actos externos; potenciación del amor y de la experiencia sobre la teología escolástica”. Y concluye Miura: “Laicismo, contacto con el siglo, feminismo, vida interior sin adornos externos... ¿No es acaso todo ello una definición de la vida beata?” (1988: 121).

Estas referencias nos proporcionan posibles motivaciones que pueden haber llevado a estas mujeres a asumir un estilo de vida que no se enmarcaba en los cánones tradicionales previstos para las mujeres, como podían ser el matrimonio, en el siglo, o el convento, para las que profesaban los votos religiosos. Sin embargo, en Tucumán, a fines de 1889, se planteó el final de esta alternativa de vida para las mujeres. Nos preguntamos cuáles habrán sido las razones de las decisiones que modificaron una opción religiosa con arraigo y reconocimiento en la provincia y cuya existencia y continuidad no ocasionaba ningún perjuicio al conjunto social, y antes bien, cumplía con una función estimable. Las explicaciones, a nuestro parecer, pueden ser halladas en acontecimientos externos adversos que decidieron disponer del fin material del beaterio. En ello coinciden de manera determinante la consolidación del Estado nacional y las

estrategias de la Iglesia para hacer frente a los embates del laicismo a lo largo del siglo XIX y que se operaron en Tucumán a fines de dicha centuria.

## Los alcances de la “romanización” en Tucumán

Durante el siglo XIX, la organización de los Estados estuvo modelada por los ideales de la modernidad y la conformación de nuevos imaginarios de naturaleza laica. Es así que la vigencia de modelos positivistas y laicos se postuló exitosamente como vanguardia en los ámbitos culturales a los que necesariamente las elites políticas nacionales se adhirieron. Tal circunstancia definió una nueva noción en las relaciones de la Iglesia con las sociedades en donde se cuestionó su empeño de ostentar el monopolio de la verdad y el control sobre la educación. El avance de la cultura laica colocó a la Iglesia en un espacio acotado desde donde tuvo que defenderse de los embates del anticlericalismo. Por estas razones, la jerarquía romana implementó una serie de transformaciones a lo largo del siglo XIX, concentradas en resolver tres grandes conflictos: la controversia entre la fe y la ciencia; la relación entre Iglesia y Estado; y el problema de la unidad que se intentaba solucionar a partir de la centralización en Roma. Como observa Bianchi (1997: 10):

La condena al liberalismo y a la secularización, la adhesión a un estricto tomismo, habrán de ser los principios de una Iglesia que pasaba a la ofensiva, dispuesta a recuperar lo que se consideraban espacios perdidos y a transformar el catolicismo en el principio organizador de la sociedad.

Para ello, la iglesia replanteó su rol y su inserción en la órbita de los nuevos Estados, implementando una estrategia basada en la confrontación. Un ejemplo de esta política lo constituye la declaración del dogma de “la infalibilidad pontificia” (1870) que, como respuesta a la ofensiva respecto al dominio territorial romano, consolidó la autoridad del Papa por sobre cualquier particularidad jurisdiccional y política:

En adelante no se discutirá la autoridad del Pontífice en el seno de las Iglesias diocesanas, y se erigirá como una suerte de poder supra nacional que alcanzará la vida de los creyentes y de los miembros de la Iglesia. (Bianchi, 1997: 12).

Esta política es parte de lo que los autores que analizan a la Iglesia en este periodo denominan “romanización”, y se propuso como resultado someter todas las Iglesias de Occidente, y centrarlas en torno a la autoridad romana, unificando la ortodoxia y la disciplina. Plan dirigido especialmente a las Iglesias de objetivo misionero, como las

de África y América Latina.

Sin embargo, para la jerarquía fue preciso establecer medidas urgentes no sólo para conservar la lealtad y perseverancia de los creyentes, sino también para promover nuevas adhesiones al seno del catolicismo. Para ello propició, como una de las alternativas más positivas, la fundación de congregaciones religiosas, especialmente femeninas, que otorgaban a las mujeres la posibilidad de ingresar a la vida religiosa para participar en los espacios de gestión misionera de las nuevas instituciones. Esta política les proporcionaba a las mujeres la posibilidad de obtener espacios de inserción en la vida social, mediante la asistencia sanitaria y educación. Es decir, ocupaciones seculares, enmarcadas en las exigencias de la vida conventual. La rápida proliferación de congregaciones religiosas estuvo directamente promovida y controlada por la jerarquía católica, que determinaba la aprobación e “institucionalización” del grupo religioso, de acuerdo a la adecuación expresa a las normativas romanas.

Este proceso fue analizado por Pablo Hernández y Sofía Brizuela, quienes afirmaron que “los efectos de esta política se materializaron a partir de la década del 70 con la incorporación masiva de mujeres a las congregaciones femeninas de vida ‘activa’ en el continente europeo” (2000: 48). De esta forma, a manera de ejemplo, el historiador de la Iglesia Klaus Schatz (1992: 57) advierte que hacia 1880 se registró solamente en Francia la aparición de unas cuatrocientas nuevas congregaciones femeninas.

La Iglesia argentina, en especial consonancia con las directivas eclesíásticas romanas, y conforme a las necesidades que planteaba la política inmigratoria que se llevaba a cabo en el país, vio entre 1870 y 1890 un sucesivo ingreso de fundaciones de origen europeo, fenómeno que se completó con el aporte de las congregaciones religiosas de fundación local. La recepción de este tipo de iniciativas fue marcadamente entusiasta por las élites nacionales, puesto que estas asociaciones, con personal idóneo comprometido, se dedicarían a resolver problemas de la sociedad civil, ámbitos vulnerables, que permanecían desprovistos hasta el momento de la acción organizada del Estado.

En el contexto hasta aquí caracterizado, se produjo la transformación del beaterio de la *Casa de Jesús*, que implicaba iniciar una nueva fase a partir de la “regularización” de la vida de las beatas. Este proceso se consolidaría con la incorporación de las nueve beatas a las Hermanas Esclavas del Corazón de Jesús, congregación que había sido fundada en 1872 en la provincia de Córdoba y que fue a radicarse a Tucumán en 1889.

## Rumbo al convento

El curso de los acontecimientos de la mencionada evolución de la *Casa de Jesús* se precipitó, al parecer, tras la iniciativa de las mismas residentes. Estas enviaron una carta, con fecha 8 de noviembre de 1889, al obispo diocesano, en la que solicitaban un

giro efectivo en la organización de la vida del beaterio. Se trataba de la expresión de voluntad para adentrarse en un proceso inevitable hacia la “conventualización”, que necesariamente exigía un nuevo ordenamiento, dentro de marcos más estructurados y rígidos que los vigentes hasta el momento. Esto se destaca en la primera solicitud que las beatas efectuaron al obispo:

Las abajo firmadas residentes en la Casa de Jesús como Comunidad destinada al cuidado de los Santos ejercicios espirituales y educación de las niñas y algún otro fin según su Instituto a Vuestra Señoría con la que expresan que deseando la vida común y una disciplina regular que hasta el presente no han podido observar según el modo de ser que hasta el presente han tenido como es público y notorio. Piden se digne Su Señoría modificar ó cambiar como mejor lo pareciera conforme al fin de la fundación esta Casa arriba indicado, nuestro modo de ser para lo cual nos ponemos totalmente en sus manos sin condición alguna y esperamos en el mismo Jesús que le ha iluminar para este definitivo y seguro arreglo nuestro (...)³

Esta actitud, tan anticipada, resulta sugerente, y, creemos, denota urgencia por adquirir la normalización de la situación de vida de acuerdo a lo que se consideraban los patrones legítimos que debían regir a las asociaciones de mujeres religiosas. La continuidad del beaterio con su organización pseudo-conventual, comenzaba a ser descalificada por no reunir las condiciones que la Iglesia reclamaba para la vida religiosa. En tal sentido, consideramos que las beatas expresaron formalmente la intención de no continuar funcionando como una “Casa-residencia” y de que ese espacio se transformase en un “Convento”. La resolución fue dejada a merced de la autoridad eclesiástica:

(...) y aseguramos de ante mano según lo sentimos quedar contentas con lo que Su Señoría resolviere para bien nuestro con la nueva vida religiosa ya sea que nos dejen con el mismo hábito ó que nos den otro y sea cual fuere el Instituto aprobado à que se nos agregara y con la modificación personal que S.S. dispusiere para buena administración de las cosas y de la disciplina de la misma casa y con la traslación parcial ó total de nuestras personas á otras casa de la misma congregación que haya al presente ó pueda haber en el porvenir.<sup>4</sup>

Nos preguntamos qué es lo que promovió semejante determinación y una posible

---

<sup>3</sup> AAT, Carta de las Beatas de la Casa de Jesús al Vicario Capitular, 8 de noviembre de 1889.

<sup>4</sup> AAT, Carta de las Beatas de la Casa de Jesús al Vicario Capitular, 8 de noviembre de 1889.

explicación puede surgir de la urgencia de legitimación institucional. El momento por el que atravesaban las beatas se planteaba lleno de incertidumbres y perplejidades, pues carecían de un estatuto de vida centralizado que las guiara de acuerdo a los requerimientos de la Iglesia romana. Probablemente la muerte de las fundadoras habría ocasionado para las residentes la falta de tutela planteada en términos jurídicos, pues ocupaban una propiedad que había sido heredada por las hermanas Valladares, quienes desaparecieron sin dejar descendencia directa (Bruno: 1981, 470). El desamparo, en este caso, las posicionaba en un marco de absoluta vulnerabilidad que cuestionaba las mismas bases no sólo de la continuidad de la frágil agrupación, sino de sus mismas identidades. En la redacción se advierte la delegación absoluta de la decisión en la autoridad diocesana para procurar una salida a la crisis, aunque quizás debemos matizarla y comprenderla no como mera renuncia, sino como estrategia y única posibilidad de obtener el reconocimiento episcopal que les permitiera continuar existiendo de acuerdo a su inicial proyecto de vida. Ello, sin embargo, implicaba una radical reforma y la renuncia formal a lo que voluntariamente habían escogido.

## La Visita Pastoral

A los diez días de recibida la carta de las beatas, se hizo presente en la *Casa de Jesús* un delegado del obispo con el fin de efectuar una “Visita Pastoral”. En el acta, con fecha 18 de noviembre, el religioso dejó asentado primeramente, las competencias de las funciones de la autoridad episcopal que resultaban pertinentes al acto mismo de la “Visita” de una casa de religiosas; su objetivo contemplaba: “(...) promover la observancia y buena disciplina de las casas Religiosas sujetas a nuestra jurisdicción.”<sup>5</sup>

Asimismo se mencionó el origen de la asociación a partir del beneplácito episcopal y se precisó lo que pretendidamente debía definir a una institución femenina religiosa en el ámbito de la jurisdicción diocesana:

(...) vicitamos en esta ciudad la casa del Niño Jesús, fundada con licencia de la autoridad diocesana en 1839, y en todo sujeta a la jurisdicción del ordinario con la comunidad de señoras devotas que la atienden las que si bien han vestido hasta el presente un hábito común han carecido de los votos religiosos que las constituyen en verdadera comunidad regular.<sup>6</sup>

El beaterio era visto como “comunidad de señoras devotas” que cubrían las apariencias con un hábito pero al parecer eso resultaba insuficiente para la continuidad

---

<sup>5</sup> AAT, Acta de Visita Pastoral, 18 de noviembre de 1889.

<sup>6</sup> AAT, Acta de Visita Pastoral, 18 de noviembre de 1889.

del proyecto, pues no alcanzaba a cubrir las exigencias reclamadas por la Iglesia local. El descrédito de esa opción religiosa se centraba, al parecer, en la ausencia de los “votos religiosos”, pruebas eficaces y evidentes de pertenencia a una institución canónicamente aceptada, pues garantizaban no sólo el sometimiento a una regla sino el ejercicio del control que se efectuaba por la autoridad, la que contaba con un elemento objetivo para evaluar la práctica de la vida religiosa. Probablemente, el surgimiento y desarrollo de las formas de organización conventual que proponían una vida regular más rígida implicó la decadencia de otras alternativas más abiertas y flexibles como la que ofrecía la *Casa de Jesús*. Este proceso, como hemos mencionado, es idéntico al descrito por Ángela Muñoz, cuando analiza el debilitamiento de los beaterios neocastellanos como consecuencia de la contrarreforma:

Así, estado moderno, órdenes religiosas, e Iglesia jerárquica secular, variantes todas ellas de las instancias del poder patriarcal, alcanzan consenso en la articulación de una política sexual que en este caso tiene como meta la supresión o reducción de formas de vida religiosa ajenas al control de los poderes por ellos establecidos y representados (1994: 20).

La intención inmediata de la visita pastoral fue generar el reordenamiento de la Casa conforme a los criterios que debían revestir a las comunidades religiosas femeninas; y que en este caso no significaba sino efectuar la supresión del beaterio, pues quizás a consideración de la jerarquía, ese marco vivencial no se estimaba suficiente como para consumir un itinerario de realización espiritual legítimo. Sorprende, asimismo, la premura con que el obispo atendió a la solicitud expuesta en la carta de las beatas al hacerse presente a los diez días mediante un representante para proceder a la incorporación inmediata del beaterio a una comunidad religiosa:

(...) consideramos que las fundantes disposiciones dictadas en Visita por nuestros antecesores no han conseguido mejorar las condiciones de esta piadosa fundación, ni levantar el espíritu de la comunidad al nivel de los demás institutos religiosos, aprobados por la Iglesia, por la cual no ha prestado todos los servicios a que está destinada, especialmente en lo tocante a la oración.<sup>7</sup>

Al parecer, la “regularización” del beaterio constituía un interés particular de los administradores eclesiásticos que se podría remontar a la fecha de la muerte de las hermanas Valladares, y lo que se les reclamaba a las beatas expresamente era que, a pesar de las directivas de la autoridad, su forma de vida no alcanzaba a equipararse con

---

<sup>7</sup> AAT, Acta de Visita Pastoral, 18 de noviembre de 1889.

el ejercicio de las religiosas clausuradas y observantes, que es lo que la Iglesia aprobaba. Quizás la condición de “mujeres sueltas”, sin encierro, generaba un temor recurrente que en los ámbitos sociales y especialmente católicos se hacía imperante resolver, empresa que aun los mismos estados sin política social organizada delegaron habitualmente en la Iglesia católica a fin de imponer control y disciplinamiento. Por lo tanto, la intervención no sólo era un derecho que la jerarquía se arrogaba, sino que debía considerarse un beneficio para estas mujeres, susceptibles de desobediencia, pues estas “señoras” no cumplían con las obligaciones propias de las “monjas”. La resolución de la visita hizo sentir el peso definitivo de la autoridad:

En uso de la autoridad que investimos; 1º incorporamos la comunidad de maestras de la mencionada Casa de Jesus a la Congregación de Esclavas del S. Corazón de Jesus, entregando a estas dicha fundación, con sus propiedades muebles e inmuebles para que la conserven, gobiernen y conviertan según sus propias reglas y los fines de la institución... 2º Las maestras actuales a la mayor brevedad vestiran el habito propio de las esclavas del S. Corazon de Jesús, procurando después de algun tiempo y cuando se encontraran dispuestas por el conocimiento práctico de las reglas, profesar estas, ermitañas los tres votos de obediencia, pobreza y castidad. Las que han permanecido en calidad de hermanas legas podrán continuar en la Casa en hábito, de seglares participando de las gracias y privilegios de las religiosas, como viven las consagradas al servicio de la comunidad. Tanto las maestras de coro como las legas que no se encuentran con fuerzas suficientes para la Observancia de la regla de las esclavas, y practicar la vida comun, quedan en libertad para volver al siglo.<sup>8</sup>

Se trató de una resolución contundente, en la que la permanencia se garantizaba a partir de la subordinación. La Iglesia intervino y se apropió de un espacio esencialmente débil e incapaz de hacerle frente en pos de su continuidad, por los rasgos de “extraoficialidad” de los que estaba dotado. Este punto lo tornaba susceptible de sospecha y marginalidad, porque se trataba de un emprendimiento construido y sostenido por mujeres que, de acuerdo a la documentación con que contamos, no eran adjudicatarias de ningún apoyo explícito del clero tucumano, condición imprescindible para la viabilidad de un proyecto de esas características para el periodo. No contamos, hasta el momento, con datos que nos permitan conocer a qué sector social pertenecían las beatas, pero sí creemos que tenían un origen más bien modesto sin que fueran necesariamente indigentes, además de que cumplían con funciones educativas, tarea que requería alguna capacitación. Los apellidos de las firmantes no ostentan procedencia

---

<sup>8</sup> AAT, Acta de Visita Pastoral, 18 de noviembre de 1889.

de la elite provincial, y ésta ha sido quizás otra de las variables por la cual se produjo el fin de la asociación. Las beatas no gozaban de respaldo económico para hacerse con la propiedad, ni tampoco ascendencia para salir a disputar competencias en el terreno social. En una última carta enviada al obispo, por la que reclamaron la propiedad,<sup>9</sup> se puso de manifiesto la inestabilidad y desamparo en los que quedaron aquellas que tuvieron dificultades de insertarse en la congregación a la que se le entregó el inmueble:

Pedimos por ello, y por que un año ha que estando á fuera de nuestra Casa mendigando nuestras necesidades y Careciendo del retiro a que nos habiamos Constituido juntamente cumpliendo de los modos posibles con, todas las obligaciones, a que esta sujeta la Casa de Jesús (...) <sup>10</sup>

Si se hubiera tratado de mujeres propietarias o que contaban con algún derecho sucesorio, no hubieran necesitado efectuar ningún reclamo posterior a la salida de la Casa, porque el mismo grupo social o la misma familia las hubieran auxiliado sin necesidad de apelar a la decisión del obispo. Sin embargo, Bruno hace constar que contaban con la simpatía y adhesión del pueblo en general, que se solidarizó con ellas en el momento de efectuar el reclamo al prelado.

### **“Antes de terminar creo conveniente manifestar...”**

Las mujeres han sido para la Iglesia tradicionales receptoras de mensajes. Por esta razón, cuando nos encontramos con solicitudes o reclamos, las palabras vertidas por ellas y dirigidas a la autoridad eclesiástica merecen nuestra atención. Tal es la carta que Manuela Jiménez le dirigió al obispo, a menos de un mes de la incorporación del beaterio a las Hermanas Esclavas. Por ella podemos conocer la solidez con que las beatas definían y comprendían su identidad, y que por lo tanto, esa forma de vida asumida voluntariamente, estaba lejos de plantearse en márgenes de ambigüedad y liviandad pues formaba parte no sólo de un ideal a tener en cuenta, sino de la consagración absoluta a un propósito al que se le dedicaba la vida entera:

...Desde la fundación de la “Casa De Jesús” en esta ciudad, entré de novicia y mas tarde profesé voluntaria y espontáneamente en la Orden instituida

---

<sup>9</sup> Bruno menciona que en marzo de 1891, Anastacia Frías junto a tres beatas demandaron una acción reivindicatoria de la propiedad (1981: 470).

<sup>10</sup> AAT, Carta de las Beatas Anastacia Frías, Manuela Jiménez y Carolina López al Obispo de Tucumán Padilla y Bárcena, 19 de febrero de 1891.

para el gobierno de dicha congregación He permanecido allí cuarenta y cuatro años y tengo el deseo, el firme propósito de continuar hasta la terminación de mi vida, por que tal fue mi voluntad primera al entrar a la Casa de Jesús... Pero como S.S. lo sabe, acaba de verificarse una transformación en la institución ú orden a que yo pertenecía, convirtiéndose en otra diferente, puesto que deben observarse las reglas de las “Esclavas del Corazón de Jesús,” desapareciendo aquellas en vista de las cuales fueran dados los votos de profesión...<sup>11</sup>

En sus argumentos, Manuela Jiménez rebatió toda posible subestimación de la vida de beata, porque la revistió de características institucionales que la legitimaron al considerar que le cabía un programa religioso y pautas de organización sólidas para contener voluntades en función de sus objetivos. Lo que se cuestiona en esta carta es el por qué se la obliga a acatar una forma de vida ajena a los principios con los cuales ella se había comprometido, siendo por su parte realidad el cumplimiento de las exigencias de una vida religiosa consagrada. Sin embargo, lo que diferenciaba sustancialmente la vida beata de la vida regular, estaba en el ejercicio de su autonomía para discernir y decidir sobre qué observar y con qué cumplir:

(...) he permanecido voluntariamente alejada de mi familia y del mundo durante casi medio siglo, observando en el recogimiento y retiro de la sociedad el medio de cultivar en mi alma el amor de Dios, prestando en muy pequeña escala, por lo que a mi personalmente respecta, los servicios que ofrecían a la sociedad nuestras reglas (...)<sup>12</sup>

Lo que la beata observaba no es sólo la transición de un modo de vida a otro, sino también la convalidación de una ley nueva sobre otra a la que se consideró proscrita, sin que se tenga en cuenta la posibilidad de su observancia:

Cuando entré a la “Casa de Jesús” lo hice con el firme propósito de separarme para siempre del mundo; entonces tenia voluntad y fuerzas para realizarlo; ahora solo me queda lo primero: Tengo deseo de profesar en la nueva Orden, pero la vejez y las enfermedades me lo impiden porque me hallo en la imposibilidad de cumplir con todas sus reglas (...)<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> AAT, Carta de Manuela Jiménez al Vicario Capitular de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, 8 de diciembre de 1889.

<sup>12</sup> AAT, Carta de Manuela Jiménez al Vicario Capitular de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, 8 de diciembre de 1889.

<sup>13</sup> AAT, Carta de Manuela Jiménez al Vicario Capitular de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, 8 de diciembre de 1889.

La causa invocada que dio origen a su carta fue la de solicitar al obispo se la dispense de algunas obligaciones inherentes a la vida regular, a cuyo cumplimiento no se encontraba capacitada de responder. Por esta razón, enunció los fundamentos que tenía para obtener tal dispensa. Sin embargo la misiva finaliza con una manifestación contundente frente a la posibilidad de no obtener respuesta favorable a sus pedidos:

(...) no tomaré el nuevo hábito, no profesaré en la nueva Orden muy a pesar mío, adoptando en consecuencia la resolución y conducta armónica, correlativa y correspondiente a mi exclusión en los últimos años de mi vida (...)<sup>14</sup>

Lo que Manuela Jiménez declaró llevar a cabo en caso de no ser escuchada: ¿no es acaso otra “definición de la vida beata”? (Miura, 1988: 121). En efecto, lo representa si consideramos que se trata de una opción de vida religiosa “al margen del convento” (Muñoz, 1974: 6), fuera de los marcos institucionales que estipulan la práctica de los votos, con recato personal, pero sin clausura canónica que determine el encierro, apartada de la supervisión de la autoridad eclesiástica y ofreciendo algún servicio caritativo. Se trataba de continuar con su programa de vida, sólo que en otro espacio y sin el acompañamiento de la comunidad de beatas con las que lo había compartido inicialmente.

Sin embargo, su carta no quedó solamente en una petición de carácter personal, pues se animó a cuestionar la autoridad y racionalidad de la decisión episcopal para operar el cambio de la asociación; aunque exponga el tono de humildad que toda mujer, y con mayor razón, religiosa, debía guardar al dirigirse al obispo, se advierte la sensibilidad que parece haber ocasionado la rígida decisión episcopal:

(...) Antes de terminar creo conveniente manifestar a S.S que aquí se formula, generaliza y toma cuerpo la opinión de que si bien S.S. ilustrísima tiene indiscutible facultad para vigilar por el mejoramiento de todas las Comunidades religiosas de la Diócesis, no puede cambiar por completo una institución y establecer otra diferente, creando en realidad una Iglesia y monasterio de su propia voluntad, lo que es contrario a la Ley de la Rec de Indias, cuyo alcance no he tratado de darme cuenta, por que no deseo cuestionar, sino suplicar una gracia (...)<sup>15</sup>

No sabemos efectivamente cuál fue el rumbo final que siguió esta beata de la Casa

---

<sup>14</sup> AAT, Carta de Manuela Jiménez al Vicario Capitular de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, 8 de diciembre de 1889.

<sup>15</sup> AAT, Carta de Manuela Jiménez al Vicario Capitular de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, 8 de diciembre de 1889.

de Jesús. La encontramos unos meses más tarde firmando junto a Anastacia Frías la solicitud al obispo para la devolución del inmueble. Lo que constituye una muestra de la insistencia a favor de la continuidad de un proyecto que tuvo medio siglo de existencia. Finalmente, el conflicto se vio solucionado con la desaparición del beaterio; testimonio de ello es el actual emplazamiento del colegio de las Hermanas Esclavas en el solar que había pertenecido a las hermanas Valladares.

## Breves consideraciones finales

Este trabajo ha pretendido dar a conocer un proyecto religioso dirigido por mujeres que ha tenido que ceder a las presiones de las urgencias y transformaciones políticas de las postrimerías del siglo XIX, tanto a las de la Iglesia como a las del Estado argentino. Quizás, en consonancia con lo que plantea Ángela Muñoz, el movimiento beato puede ser reconocido como un “estado de vida efímero”, cuando menciona que la “institucionalización fue una tendencia endémica a la que en todas las épocas y lugares, se vieron sometidas, todas las formas de vida religiosa independientes de marcado signo laico, particularmente femeninas” (1994: 50). El carácter informal y desestructurado que ofrecía el beaterio se convirtió en blanco de la autoridad episcopal que demostró una irrefrenable necesidad de centralizar y controlar las iniciativas religiosas femeninas, en función de ordenar las jurisdicciones y someterlas a las exigencias romanas. Este ordenamiento no era sólo una exigencia de la jerarquía católica, sino que se planteaba como una piedra de toque y estrategia de la Iglesia nacional para reinsertarse en las políticas sociales y educativas del moderno Estado. La descalificación que para el periodo implicaba la ausencia de vida regular le propició al beaterio un carácter marginal que se vio acentuado por la ausencia de vínculos con miembros del clero local. Asimismo, los perfiles sociales en los que se inscribían las beatas no eran suficientemente consistentes como para soportar los embates de una estructura de poder como la eclesiástica. No tenían una identidad que las asimilara ni a monjas ni a señoras de la sociedad, y esa situación no podía ofrecer continuidad. Por ello es que la evolución hacia la vida conventual les fue ofrecida como única posibilidad de persistencia de la vida comunitaria, aunque no fue vista y considerada por las beatas como única alternativa. Siempre estuvo, y propiciada por la misma autoridad diocesana, la posibilidad de desandar el camino y reincorporarse a la vida secular. Sin embargo, alguna de las beatas no le arrojó ese derecho a la curia. Asumió, por el contrario, el margen de la libertad personal para conservar su autonomía por el camino escogido y consolidar su identidad fuera de los vínculos de dependencia clerical y de su vigilancia sobre las experiencias religiosas. Le quedaba la posibilidad de consolidar, en adelante, un modelo de vida de beata.

## Bibliografía

- Álvarez Gómez, Jesús (1990): *Historia de la Vida Religiosa*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Bianchi, Susana (1997): "La conformación de la Iglesia católica como actor político-social: el episcopado argentino (1930-1960)". *Actores, Ideas y Proyectos políticos en la Argentina Contemporánea*. Bianchi, S. y Spinelli, Estela eds. Tandil: IEHS, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro, pp. 17-48.
- Bousquet, Alfredo y otros (1882): *Memoria histórica y descriptiva de la Provincia de Tucumán*. Buenos Aires: Imprenta de M. Biedma.
- Bruno, Cayetano (1981): *Historia de la Iglesia en la Argentina*. XII. Buenos Aires: Don Bosco.
- Cohen Imach, Victoria (2003): "Epístolas en busca de un lugar. Las maestras del Colegio de Educandas de Salta ante el proceso secularizador (segunda mitad del siglo XIX)". *Andes. Antropología e Historia* 14, pp. 81-104.
- Hernández, Pablo y Sofía Brizuela (2000): "Conflictos con la jerarquía eclesiástica. Las Dominicanas de Tucumán". *Historia de las Mujeres en la Argentina. Siglo XX*. Fernanda Gil Lozano, Valeria Silvina Pita y María Gabriela Ini eds. II. Buenos Aires: Taurus, pp. 46-65.
- Miura Andrades, José María (1988): "Beatas y Beaterios andaluces en la Edad Media, su vinculación con la Orden de Predicadores". *Actas del V Coloquio de Historia Medieval de Andalucía*. Córdoba: Excelentísima Diputación Provincial de Córdoba, pp. 527-535.
- Muñoz Fernández, Ángela (1994): *Beatas y Santas Neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (siglos XIV-XVI)*. Madrid: Comunidad de Madrid.
- Schatz, Klaus (1992): *Historia de la Iglesia contemporánea*. Barcelona: Herder.
- Vergara, Miguel Ángel (1966): *La Madre Mercedes Pacheco. Fundadora de las Hermanas Misioneras Catequistas de Cristo Rey*. I. *Apostolado laico. Comentario biográfico*. Buenos Aires: Talleres Sellares.