



**INGRESO AL CONVENTO SANTO DOMINGO DE SENA EN CÓRDOBA DEL
TUCUMÁN. UN ESTUDIO DE CASO. CAMINO A LA SANTIDAD.
FILIAIONES CON LA PRIMERA Y TERCERA ORDEN DOMINICA***

Nora Siegrist

Instituto de Investigaciones. Facultad de Ciencias Sociales.
Pontificia Universidad Católica Argentina-CONICET, Argentina

Recibido: 30/01/2020

Aceptado: 28/05/2020

RESUMEN

Un expediente de limpieza de sangre se redactó para ser presentado a nombre de doña Petrona Isabel Cálcena y Echeverría, perteneciente a una de las principales familias de la sociedad paraguaya y santafesina rioplatense. Su objetivo era ingresar al antiguo claustro de las hermanas dominicas del Convento Santa Catalina de Sena de Córdoba del Tucumán. Las pretendientes al claustro conocían que, de ser aceptadas, deberían renunciar a todo derecho en el siglo. No obstante, la recompensa se consideraba un tránsito hacia la perfección y santidad, en unión y oración permanente con Dios. Un estudio de caso puntual -el de la preindicada joven- se analiza con la documentación proveniente del mismo Convento de Córdoba, R.A., en un marco de bibliografía sobre la Primera Orden de Predicadores, la Segunda y la Tercera Orden.

PALABRAS CLAVE: Petrona Isabel Cálcena y Echeverría; ingresos; convento de Santa Catalina de Sena; santidad; siglos XVIII-XIX.

**ENTER THE SANTO DOMINGO DE SENA CONVENT IN CÓRDOBA DEL
TUCUMÁN. APPROACH TO A CASE STUDY. WAY TO HOLINESS.
AFFILIATIONS WITH THE FIRST AND THIRD DOMINICAN ORDER**

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación I+D+I del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades & Unión Europea. Fondo Europeo de Desarrollo Regional “Una manera de hacer Europa”, titulado: “El discurso religioso y la gestión de las emociones femeninas en Cataluña entre el Barroco y la Ilustración”, con referencia PGC2018-094899-B-C54.

ABSTRACT

A blood cleansing file was drafted under the name of Mrs. Petrona Isabel Cálcena y Echeverría who belonged to the most important families of the Paraguayan and Santa Fe of the Rio de la Plata society. Her goal was to enter the antique cloister of the Dominican Sisters of Saint Catherine Convent of Sena of Córdoba del Tucumán. Those who intended to enter the cloister knew that to be accepted implied their renunciation to all rights in the century. However, the reward was considered a transition to perfection and holiness, with permanent union and prayer with God. A specific case study - that of the above mentioned young woman - is analyzed with the documentation from the Convent of Córdoba, R.A., with an bibliography about the First, the Second and the Third Order of Preachers.

KEYWORDS: Petrona Isabel Cálcena and Echeverría; enter; Saint Catherine Convent of Sena; holiness; XVIII-XII centuries.

Nora Siegrist es Doctora en Historia (UCA). Lic. en Historia Argentina y Americana (Universidad de Buenos Aires). Autora de 19 libros, 170 artículos. Tuvo Beca Instituto de Cooperación Iberoamericana (España). Acreedora de 4 Premios a la producción científica: 2 en Argentina, y 2 en España: Gran Canaria; Portugaleta, Vizcaya, España. Docente universitaria en Argentina. Dictó cursos de post grado en España. Investigadora (J.) CONICET. Integrante de Comisiones Asesoras de esta Institución en diferentes periodos. Evaluadora de trabajos y Proyectos nacionales e internacionales. Miembro del Comité Científico Asesor del Doctorado (Desde 2019- Instituto de Investigaciones. Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica Argentina). Miembro de número, correspondiente y fundadora de diversas Instituciones nacionales y extranjeras. Trabajos publicados de investigación en Argentina, Uruguay, Estados Unidos, México, Venezuela, Chile, Bolivia, (Canarias, Álava, Vizcaya, Navarra, Galicia, Cáceres, y otros, en España). Redactora de Biografías del Diccionario Sudamericano de la Real Academia de Historia de España. Principales líneas de investigación: Religiosidad - Hispanoamérica. Mestizaje. Dotes femeninas. Derecho canónico: Consanguinidad, Afinidad. Casamientos secretos. Inmigración canaria y vasca. Historia de género: Córdoba del Tucumán (Siglos: XVII-XIX).

Correo electrónico: nora.siegrist@gmail.com

ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3370-4605>

INGRESO AL CONVENTO SANTO DOMINGO DE SENA EN CÓRDOBA DEL TUCUMÁN. UN ESTUDIO DE CASO. CAMINO A LA SANTIDAD. FILIACIONES CON LA PRIMERA Y TERCERA ORDEN DOMINICA

“No améis al mundo, ni las cosas que están en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo, los deseos de la carne, los deseos de los ojos, y la vanagloria de la vida, no proviene del Padre, sino del mundo” (I JUAN 2:15-16).

Introducción

Las fuentes consultadas para la elaboración del presente trabajo provienen del Archivo del Convento de las Dominicas de Córdoba del Tucumán. En la oportunidad se presenta un estudio de caso -raro de ubicar luego de la revisión de ese acervo-, el de doña Petrona Isabel Cálcena y Echeverría, de principios del XIX. Si bien esta centuria avanza en alteraciones ideológicas destacables, la formación de aquélla pertenece sin duda a la segunda mitad del siglo XVIII. Dicha documentación de aproximadamente diez folios trata la limpieza de sangre de la postulante. Abarca especialmente la manifestación de su parentesco de cristianos viejos, recordando antiguas tradiciones, condición *sine qua non* para el ingreso a dicho Convento.

Los caminos hacia la perfección y la búsqueda de la salvación eterna, formaron parte del deseo de lograrlos por algunas mujeres. No obstante, profundos cambios subyacentes desde la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del XIX, provocaron un proceso de reforma dentro del seno de los mismos monasterios y conventos. En efecto, se cuestionaba la legitimidad política del Rey y que todo estuviera consubstanciado de lo religioso (SERRANO, 2009, 505).

De hecho, los nuevos vientos ideológicos preanunciaron lo que se ha dado en llamar “el derrumbe religioso del barroco”, a partir de una controversia profunda con el sistema político, filosófico, cultural, económico y religioso imperante hasta entonces.

Al respecto se ha expresado:

“Durante el período colonial cobró impulso en el Río de la Plata el proceso de secularización, proceso que a partir de la Revolución de Mayo dará lugar a redefiniciones de las antiguas concepciones de la religión y de la Iglesia, en parte operando una importante transferencia de sacralidad hacia la Revolución y en parte orientándose hacia la separación “definitiva” de ambas esferas” (PEIRE - DI STEFANO, 2004: 2-3, 6).

Una actualizada bibliografía ha puesto en duda las verdaderas vocaciones de algunas de las monjas profesas señalando que, en su tiempo, su elección de ingreso a un monasterio estuvo directamente vinculado a las decisiones de padres y, en su ausencia, de tutores o parientes que moldearon sus vidas. Es decir, algunas versiones historiográficas han planteado si los conventos fueron depósitos de mujeres con entradas forzadas para que los patrimonios se mantuvieran en las familias lo más sólidos posibles sin particiones desmedidas. Asimismo, si dentro de los mismos habitaban pasiones y demandas mundanas, que trascendían los votos y las vocaciones (PRESTA, 2019:14, 15, 19). También, se ha planteado si todas las monjas de Hispanoamérica, se manejaron dentro de la luz del Evangelio, “según la mente de la Regla de san Agustín y de la Constitución fundamental de la Orden” (DE COS, 1987: 100), y si su existencia transcurriría en obediencia (ATIENZA LÓPEZ, 2012: 89-108; 2018: 125-157). Otras ventanas de interpretación desentrañan la mística dentro de la heterodoxia letrada novohispana en cenobios de Chile (VIFORCOS MARINAS, 2007: 234-258). Asimismo, los aportes apuntan a temas tales como la legitimidad, la diferenciación de niveles sociales, la lucha de algunas por mantener sus prerrogativas reflejando así un mundo externo en igual situación, cual un espejo de lo ocurrido adentro y lo de afuera (FRASCHINA, 2000). Del mismo modo el confinamiento de féminas puertas adentro, así las viudas que dejaban el siglo, buscando conseguir la paz dentro del claustro después de una vida de maltrato de padres y esposos (ALABRÚS IGLESIAS, 2018a: 410-432; 2018b: 162; POUTRIN, 2006:517); o las huidas del hogar paterno de jóvenes que deseaban ingresar a Monasterios sin tener el beneplácito de sus mayores y/o hermanos (ARIAS, 2019:372).

De manera resumida, se han analizado una serie de problemas, resultado del estudio del género o de casos particulares en los cenobios. De hecho, en torno a los conceptos vertidos y a las premisas debatidas, los acontecimientos deben verse en sus reales dimensiones ubicables en un tiempo y espacio, con sus lógicas divergencias y contextos heterogéneos, así lo sucedido puntualmente en Hispanoamérica.

Estas páginas comprenden un hito de la historia de mujeres que vivieron en el claustro con alabanzas a Dios, rogando alcanzar el camino a la santidad. No obstante las disposiciones acordes con el Concilio de Trento, las realidades puestas de manifiesto en las más recientes obras en circulación, demuestran las transformaciones acaecidas en cada convento.

Cabe destacar que en esta oportunidad la intención es presentar un extenso documento de limpieza de sangre para que una joven de conocidos apellidos del Paraguay y de Santa Fe, del antiguo Virreinato del Río de la Plata, ingresara al Convento de las dominicas de Córdoba del Tucumán. Este hallazgo llamó la atención debido a que, en general, estos expedientes son de singular encuentro.

Historia del Convento de dominicas de Córdoba del Tucumán

Sobre el tema de la fundación del Convento de Santa Catalina de Sena, las contribuciones son extensas (ARANCIBIA, 2014a, 2014b, 2015, 2019; NIEVA OCAMPO 2008; NIEVA OCAMPO y GONZÁLEZ FASANI, 2007, 2008).

Fundado en 1613 en Córdoba del Tucumán, por doña Leonor de Tejeda y Mejía Miraval (C: Córdoba, 1574 - +f. Córdoba 1640), fue construido en plena ciudad y gozaba de beneplácito entre los pobladores, que tenían acceso a un cercano lugar de culto.

A partir de las disposiciones del Concilio de Trento (1545-1563) se había planteado la conveniencia de dichas fundaciones en el seno de las mismas ciudades (LORETO LOPEZ, 2000: 279-282). Tales construcciones no respondían a situaciones banales. Había además un propósito ya que en ellas convergían toda una serie de heterogéneas ocurrencias fuera ya en el ámbito político, social, o económico, por marcar algunas. De hecho, el convento era el lugar piadoso y sagrado en donde se reunían las hijas solteras y viudas de familias acomodadas que habían elegido ingresar en él por el resto de sus días. Es de agregar, que en tales conventos convivían criados, esclavos, personal de mantenimiento, y niños de corta edad. Las visitas pastorales cumpliendo su ministerio concretaron una corrección en los hábitos de los monasterios, en cuanto a lo que se debía atender, entre ellos el extrañamiento de numerosas personas ajenas a los mismos. Al respecto se ha dicho que, en estas visitas, “se puede descubrir las

condiciones de vida de la comunidad religiosa, su itinerario de crecimiento y reforma, como el estilo de conducción de cada prelado diocesano” (FRASCHINA, 2008, 445-466; ARANCIBIA, 2018: 120).¹

Importante resulta expresar que doña Leonor de Tejeda, la fundadora, a la par que vecina de linaje destacado de la sociedad cordobesa, deseó desde un primer momento colocar la creación del Convento bajo la advocación de Santa Catalina de Sena. Cabe aclarar que aquella no era una monja de clausura pero sí una terciaria seglar dominica por lo que se suscitó un problema que, en la época, resultó controvertido. El tema fue que la misma no revestía al principio, una identidad monacal por lo que la decisión se hallaba fuera de la normativa legal. En estas circunstancias la nombrada, viuda del Gral. D. Manuel de Fonseca y Contreras (+f. 1612), hizo cesión de cuantiosos bienes provenientes de sus bienes personales para la fundación, lo que ascendió a 25.000 pesos, cantidad más que destacable. No obstante, una imposición enmarcó la cesión que fue que ella misma deseaba profesar en este Monasterio. Más tarde, esto se cumplió y llegó a ser su primera priora y abadesa del primer Convento que existió en la Gobernación, con el nombre, en el siglo, de Sor Catalina de Sena.²

Formado el Convento de las hermanas dominicas, muchas jóvenes de la sociedad ingresaron en él como monjas de velo negro y participaron en el coro. En la oportunidad, se analiza puntualmente en un estudio de caso el ingreso de doña Petrona Isabel Cálcena y Echeverría. La postulante, nacida en Asunción del Paraguay en 1789,³

¹ No es el caso mencionar las visitas canónicas que tuvieron lugar en el Convento de las Dominicas y las modificaciones que en él se ordenaron; desde que otros trabajos lo han realizado (BARBERO, ASTRADA, CONSIGLI, 1995: 129-137; NIEVA OCAMPO, 2008; ARANCIBIA, 2016, 2018). Basta agregar que ya desde 1762 el arzobispo de la Plata, Pedro Argandoña, luego de finalizar su visita pastoral, escribió a la Corona solicitando se realizara un sínodo diocesano. Este se llevó cabo entre los años 1771-1773. Los resultados fueron una serie de disposiciones insertos en el Libro III, con 11 capítulos acerca de la vida religiosa femenina, “su reforma en torno a la observación de la pobreza, la clausura, la preservación de los bienes y rentas de los monasterios y las visitas periódicas de los prelados” (FRASCHINA, 2008: 448).

² Al respecto se ha señalado: “A pesar de la falta de antecedentes o de siquiera una copia de las reglas de la orden [dominica], se convocó a una conferencia eclesiástica y se improvisaron las pautas necesarias. Los jesuitas y el obispo [Fernando de Trejo y Sanabria] se encargaron de componer un estatuto que en general seguía la Regla de Santa Teresa (...)” (NIEVA OCAMPO, 2008: 425).

³ Asunción del Paraguay se vio alterado desde 1717 por la actividad de “los comuneros, lucha entre los jesuitas y los encomenderos éstos últimos respaldados por los miembros del Cabildo. A pesar de estos inconvenientes lo religioso imperaba en Asunción con motivo de las fiestas religiosas. Por aquellas fechas varios vecinos de las principales familias solicitaron su incorporación a la Orden dominica como terciarios, lo que se efectuó el 9 de mayo de 1773. Debe recordarse que El Convento de los Frailes dominicos se estableció en Paraguay en 1621 (ESPONERA CERDÁN OP., 2003: 153-175). Con respecto a la edad se considera que Da. Petrona Isabel Cálcena y Echeverría había nacido en 1788.

presentó a través de la documentación iniciada por su madre un expediente de limpieza de sangre. En primera instancia surge que la partida de bautismo -condición necesaria para el ingreso- se encontraba perdida.⁴ No era la primera vez que un acta de bautismo, de matrimonio o de defunción, no se ubicaba. El defecto se solucionaba presentando también el acta de confirmación -si lo hubiera- y el testimonio de testigos, por lo menos cuatro, que declararan sobre si era cierto que la postulante había sido bautizada, si la familia era honorable, si conocían sus nombres y antepasados (por lo general hasta los abuelos), si había sido concebida en legítimo matrimonio,⁵ si era libre, sin vínculos ni compromisos que le vedaran el claustro.

La primera presentación se efectuaba ante el Obispo de la Diócesis. Si la aspirante pasaba este examen de filiación, la licencia le era otorgada por la Priora del Convento, luego de un accésit de las monjas de velo negro que actuaban de común acuerdo. Si era aceptada por la comunidad, se le pedía que mediante un notario integrara la dote y el dinero para el piso de su celda, amén de las propinas y los alimentos del año de noviciado. La dote debía ser entregada, por lo general, dos meses antes de su ingreso.

Pasados estos trámites se llegaba al noviciado, ya despojada de vestidos y todo objeto de lujo innecesario. Tomaba un nombre religioso y vestía un hábito de saya blanca, escapulario y una capa. En lo relacionado con el nombre religioso, las postulantes elegían en ocasiones el propio -fuera uno o dos-; en este caso, con la joven que se trata, fue Isabel, y no Petrona Isabel, al que se agregó el de Catalina del Corazón de Jesús.

A continuación, comenzaba el año de noviciado, en donde se ponía a prueba la templanza y el carácter de la ingresante, aparte que la superiora y maestra de novicias evaluaban si tenía verdadera vocación. Todos los requisitos en vigor estaban establecidos en la sesión XXV de dicho Concilio (FRASCHINA, 2003:187; 2010: 71 y 97).

Se ingresaba, en caso de cualquier postulante, con una dote aproximada de 1.500 pesos, los que debían obtenerse de “buenas posesiones, a censo de fincas seguras” -si

⁴*Convento de Santa Catalina de Sena*. Córdoba, R. A. Microfilmación. *Documentos Eclesiásticos. Años 1798-1874*, fol. 73 (En adelante CSCS). Sobre los ingresos y las normativas seguidas en el convento de clausura de monjas dominicas de Buenos Aires: (FRASCHINA, A. 2010, 96-99).

⁵ Los temas de la ilegitimidad y la falta de dote (FOLQUER, 2008, 81-101; FRASCHINA, 2003: 183-184).

bien hubo excepciones-,⁶ más 200 pesos para el “ajuar” y la construcción de su celda. Se ha dicho que esas cifras oscilaron de acuerdo a contingencias por la que atravesaron los conventos. En Buenos Aires la dote llegó a 2.000 pesos y a 300 pesos la celda o piso.

La renuncia al mundo se efectivizaba por medio de una protocolización ante escribano en donde la firma del documento las desarraigaba definitivamente de lo terreno para convertirse en esposas de Cristo. Conforme a lo estipulado en el Tridentino, renunciaban a partir de ese momento a la herencia paterna y materna que les pudiera tocar.

Las monjas de Córdoba del siglo XVIII debían contar con 16 años antes de profesar, salvo excepciones. Fundamental fue tener 21 años para la profesión perpetua, fuera solemne o simple. Las familias de la época entendían que el ingreso de sus hijas y parientas al Convento, representaba un honor debido a la pureza y solemnidad de la que recorrería y alcanzaría, con sus oraciones, la unión con Dios. Se ha afirmado que el cenobio fue entendido como un lugar seguro en donde la honra de las mujeres quedaba resguardada de lo externo, de los peligros, en recogimiento solemne (LAVRIN, 1991: 13-52).

Debe recordarse que aquellas eran tomadas como interlocutoras entre el creador y la sociedad. Es de aclarar que la idea de una santidad conformada dentro del seno conventual, tenía en su época sus beneficios, como fueron la jerarquía, el estatus y la relevancia para la sociedad (SERRANO, 2009, 505-506). La fe atravesaba barreras pero, también, ayudaba a las familias de la élite a tener menos cargas de entregas dotales femeninas a la hora de matrimoniar alguna de las hijas. En efecto, las dotes que recibían las jóvenes ingresantes a los claustros eran menores que las que habitualmente se exigía si se pretendía un buen candidato. En otros términos, puede decirse que familias que poseían varios hijos tenían en ciernes el peligro de dilapidar la herencia familiar. En estas familias se consideraba que los varones debían ocupar un cargo en la administración del Rey, servir en las armas accediendo a los cuerpos militares, o participar en las filas de la Iglesia. Pero en caso de familias con numerosa descendencia

⁶ Fueron los casos, por ejemplo, de Sor Petrona de la Asunción aprobada su dote de \$1.000 pesos en 1705. Otro tanto ocurrió con sor Casiana de Santo Domingo Silveira, cuyos bienes no alcanzaban para completar la dote. En 1850 fue aceptada e ingresada como organista del Convento (ARANCIBIA y PONZA, 2014, 25-26; 2015: 155).

femenina las cosas cambiaban. Se han ubicado numerosos casos en donde hermanos de madres viudas otorgaban dote a mujeres de sus familias para ingresarlas en la Orden de Santa Catalina.

El presente trabajo presenta la manera en que se elevaba a las autoridades eclesiásticas un expediente de limpieza de sangre como si fuera el que los funcionarios hacían llegar a las autoridades en cuanto a méritos y servicios para optar a algún cargo. De hecho, es representativo del pedido de ingreso en el convento de dominicas de Córdoba. En efecto, desde el comienzo, sin contar con aquél era imposible su admisión. La exclusión tomaba en cuenta si una joven provenía de una relación incestuosa o de una pareja de personas no casadas (si bien se han encontrado dispensas del Provisor). Las mujeres con origen bastardo eran excluidas desde que se consideraba eran impuras; no ocurría lo mismo con algunas féminas cuyo nacimiento era de padres no casados, solteros. Las aceptadas, ingresaban en calidad de novicias; más tarde, ocupaban los sitios de monjas de velo negro que integraban el coro del Convento. Asimismo, existían monjas de velo blanco, llamadas legas, dedicadas a tareas de enfermería y de servicio junto con las criadas. No obstante lo señalado, muchas de las monjas de velo negro, asistieron a los enfermos brindando su atención y velando por sus restablecimientos. Actitudes especiales mantuvieron, asimismo, con la formación de niñas jóvenes que se encontraban en el Monasterio.⁷

Llama la atención la cantidad de monjas de velo negro -también llamadas sorores- que ingresaron entre los siglos XVII y XVIII en una relación de parentesco estrecho. Algunas dentro del claustro tenían una y dos hermanas de sangre. En ciertos casos, las líneas genealógicas llegaban a involucrar tías, sobrinas, primas y hasta madres viudas con hijas.

El expediente, aceptación de la candidata al convento y formalidades reunidas

Doña Petrona Isabel Cálcena y Echeverría fue aceptada con el nombre de sor Isabel Catalina del Corazón de Jesús. De acuerdo a la familia de donde provenía, poseía

⁷ Sumado a ello, como hermanas del convento educaron y catequizaron a las sirvientas, a fin de que continuasen en la vida honesta y conservasen la salvaguarda de la moral y la decencia pública (NIEVA OCAMPO y GONZÁLEZ FASANI, 2008: 27 y 47).

un bagaje cultural que la hacían acreedora a la aceptación de su ingreso al convento. Es de señalar que su familia paterna había realizado un largo camino en los cargos públicos de la Monarquía y en la economía. Su padre, D. Pedro Cálcena y Echeverría -al momento de la redacción del expediente-, ya había fallecido pero, en vida, fue Administrador del Hospital Real de Asunción, participando en tareas benéficas de asistencia al prójimo (RAMOS, 1972: 22). Había acrecentado su fortuna con negocios en Paraguay, era transportista de mercancías, hecho que le permitió desenvolverse en una sociedad que crecía permanentemente (PAREDES, 2014: 66-91). Por el lado de las mujeres, reconocidos apellidos acompañaban a la joven Petrona Isabel. Su madre, doña Juana Fernández de la Mora y Casal, nacida posiblemente por 1725, provenía de una familia tradicional, obedientes de la Monarquía.

El matrimonio tuvo en Asunción varios hijos: María de los Ángeles Cálcena y Echeverría de la Mora; Juana Eusebia Cálcena y Echeverría de la Mora; Pedro Cálcena y Echeverría de la Mora; Luis Cálcena y Echeverría de la Mora (no mencionado en la declaración taxativamente debido, con posibilidad, a que habría solicitado entrar en el Convento Betlemítico). Para la fecha de esta manifestación posiblemente había ya muerto una hija: Cayetana Cálcena y Echeverría de la Mora y, la que no es nombrada en los estudios históricos posteriores a 1810, y Petrona Isabel Cálcena y Echeverría y de la Mora, por su renuncia al mundo y acceso al Convento de las dominicas de Córdoba.

Sin duda, doña Petrona Isabel reunía las condiciones estipuladas. Sus modales, educación y trato le permitían desenvolverse con especial armonía en un ambiente recoleto en donde las indiscreciones, y ligerezas estaban mal vistas. Es de agregar que la postulante provenía de una familia terciaria dominica con lazos de unión estrecha con la primera y tercera Orden de predicadores. Es decir, había por parte de sus antepasados y demás familiares antecedentes de acentuada consideración religiosa, como después se menciona.

Con seguridad, en el seno familiar de la joven había sido tratado el ingreso en el Convento de Córdoba; para ello se comenzó a recopilar los datos de familia, a los efectos de armar el expediente de limpieza de sangre y de linaje o el “pedigreé”, como diversos estudios lo afirman (BOIXADÓS, 1993: 139), que se elevaría para su admisión. Esto era una norma habitual en las presentaciones y correspondía a lo que en España e Hispanoamérica realizaban los funcionarios, militares y religiosos, haciendo

gala de los servicios y méritos de sus antepasados. Es decir, la genealogía quedaba administrada para convenientes postulaciones. El poder que de ello derivaba debía pregonarse, visualizarse, mostrarse (SORIA MESA, 2011:7; PEIRE, 2000: 121). Se ha expresado que aquella servía igualmente para forzar alianzas y que era fundamental en la entrada de las jóvenes a monjas de clausura, la legitimidad de nacimiento, la pureza de sangre y las marcas dejadas por la genealogía. En este entorno, el linaje se transmitía por la sangre.⁸ Esta podía ser del padre o de la madre. En el caso de los Cálvena y Echeverría se atestiguó por ambas líneas.

En primer lugar, la madre de Petrona Isabel remitió al Obispo en Córdoba, la solicitud de ingreso de su hija. La progenitora era natural de Santa Fe, llamada: doña Juana Fernández de la Mora, viuda de D. Pedro José Cálvena y Echeverría, natural de la misma ciudad del “Virreynato de Buenos Ayres”.

En los trámites de elaboración del escrito, apareció un problema a resolver. No se encontraba la partida de nacimiento de Petrona Isabel (la que era gestionada por la Iglesia Católica). Por tal motivo, se pidió duplicado que debía hallarse en los registros parroquiales de Asunción del Paraguay, pero sin resultado. Le fue señalado que tal acta no estaba disponible y se consideraba perdida. A los efectos de enmendar tal extravío fueron llamados a atestiguar, según nota fechada en Asunción, el 8 de febrero de 1810, en primer lugar, la madrina doña Josefa Petrona Cálvena y Echeverría, viuda del finado Sargento Mayor D. Juan de Machain (y Latiegui), guipuzcoano (1738-1802) (PAREDES, 2014: 85). El notario convocado procedió a tomar la declaración en la casa de morada de ésta, la que luego de efectuar la Señal de la Cruz juró decir verdad. Se le preguntó si conocía a doña Petrona Isabel de Echeverría y Mora Casal; quién la había bautizado, cuándo, dónde, y quiénes eran sus padrinos y sus padres. La testigo respondió que su ahijada había tenido su bautismo en el Convento de Santo Domingo de la ciudad, con licencia del cura de aquel tiempo, el difunto Dr. D. Pedro Martínez, por el Rvdo. Padre Provincial Fray Silveyra N. Rodríguez de la misma Orden de Predicadores.

⁸ Otro tanto ocurría en el ingreso de los aspirantes al hábito de Santo Domingo, tal lo atestiguado en documentación de la época (PEIRE, 2000: 121). al presentarse un aspirante a una función militar, sacerdotal, o cualquier otra función pública se solicitaba expediente de limpieza de sangre. Cabe destacar que los Estatutos de limpieza de sangre fueron abolidos en España en 1835. De hecho, la Monarquía absoluta del siglo XVII y parte del XVIII había sido criticada como incompatible con la sociedad civil. El desarrollo de estas ideas especialmente en (BENNASSAR et al, 1998: 710-714).

Aquí surge la instancia de que las relaciones de familia apuntaban a sacerdotes dominicos, en relaciones espirituales continuas con esta Orden. El bautismo había sido realizado en el Convento de Santo Domingo y con el padre provincial de la Orden Fray Silveyra N. Rodríguez.

La declarante en cuestión, doña Josefa Petrona Cálceña y Echeverría, refirió que los padres de Petrona Isabel eran el finado D. Pedro de Echeverría (sic) y doña Juana de la Mora y Casal su esposa legítima. Que Petrona Isabel había nacido en 1788. Mencionó su propia edad de 54 años, firmando el acta ante el Notario Mayor D. Antonio Lucena.⁹

Se pasó entonces a solicitar la partida de confirmación. Al pedir este documento, el Presbítero D. Santiago Robledo, “Cura Rector de esta Parroquial Iglesia de Nuestra Señora de la Anunciación”, atestiguó que Petrona Isabel aparecía efectivamente confirmada. Que era hija legítima de D. Pedro Cálceña y Echeverría y de doña Juana Mora, lo que había llevado a cabo el Ilmo. Sr. Dr. D. Nicolás Videla, Obispo de la Diócesis el 3 de mayo de 1807. La madrina presente en el acto había sido doña Josefa (Petrona) Machain, lo que se expidió en Asunción del Paraguay el 10 de febrero de 1810.¹⁰

En tal estado de cosas, la propia doña Juana Fernández de la Mora declaró su origen; dijo ser viuda del finado D. Pedro José Cálceña y Echeverría, vecina de Santa Fe. Que sus padres habían sido D. Fernando Fernández de la Mora y doña Ana del Casal, su legítima mujer, ambos asunceños. Que fue casada y velada con su consorte, el que era hijo legítimo de D. Juan José Cálceña y Echeverría, natural de la Provincia de Vizcaya (algunas fuentes lo indican de Guipúzcoa), y de doña Clara de Aguiar,¹¹ natural de Santa Fe, en el territorio rioplatense. Que de su matrimonio tuvieron por legítimos hijos a doña Petrona Isabel, D. Luis, doña Cayetana, doña Juana Eusebia, D. Juan José y D. Pedro José Cálceña y Echeverría.

Los testigos afirmaron lo mismo de acuerdo al cuestionario que se les presentó. La pregunta fue si sabían que aquella familia estaba compuesta por,

⁹ CSCS, 1798-1874, fol. 74. No hay coincidencias de si nació en 1788 o 1789, pero se considera que fue en el año 1788.

¹⁰ CSCS, 1798-1874, fol. 77. Existe una obra puntual histórica-genealógica sobre el apellido Machaín (LAFUENTE MACHAÍN, 1926).

¹¹ CSCS, 1798-1874, fol. 77.

“cristianos viejos blancos, y limpios de toda mala raza de moros, judíos, negros, mulatos berberiscos, ni de los nuevamente convertidos a nuestra Santa Fe Católica; antes bien por el contrario han sido, y son bien tenidos, y reputados en esta Ciudad, su Jurisdicción y en todo el Virreynato”.¹²

Aquí, lo que se conceptuaba como un dato básico de las personas de quienes se hacía referencia, en un rasgo típico de diferenciación social, acorde con la época. Sin este mecanismo de solicitud no había oportunidad de que fuera aceptada.

También se les preguntó si sabían que D. Fernando Fernández de la Mora (progenitor de doña Juana) había ejercitado empleos honoríficos en la ciudad, como fueron los de Capitán de Milicias, y Alcalde Ordinario del Ilustre Cabildo, Regidor con la comisión de Alférez Real. Y si enarboló éste el Real Estandarte (un verdadero honor entre los vecinos), la víspera del Patrón tutelar el Señor San Blas. De igual forma si todos los cargos los desempeñó a satisfacción “del Público”, en donde debiera haber agregado y “de S.M.”

Se le interrogó de igual manera, si D. Pedro José Cálceña y Echeverría, había sido Procurador Síndico General y Regidor del Ayuntamiento. Ante esta pregunta respondió que el Ilmo. Sr. Dr. D. Nicolás Videla del Pino,¹³ Obispo que fue de la Diócesis, había sido pariente de don Pedro Cálceña, citado, y que por parte de los de la misma doña Juana de la Mora, tenían familiares en el estado sacerdotal. Las declaraciones agregaron que era pertinente que los “mayores ancianos” y, otros, atestiguaran sobre todo lo antedicho.

Al respecto, el expediente deja ver en claro, la importancia que se daba al testimonio de los adultos, en momentos en que la memoria escrita era relativa y, más que nada, el recuerdo memorístico -mediando juramento- era tenido como cierto. La categoría de los testigos, al ser vecinos antiguos respetables por ley reforzaban, sin duda, lo expresado. Es que lo que la conciencia retenía, conllevaba la tradición oral y el modo en que “los recuerdos son retenidos y transmitidos (...) de persona a persona, de los más ancianos a los más jóvenes” (BOIXADÓS, 1993: 162).

Finalmente, “Por mi Señora Madre doña Juana Josefa de la Mora”, firmó su hijo Pablo Luis de Cálceña y Echeverría. Se entiende que Pablo Luis sería el que en la declaratoria de hijos apareció solamente con el nombre de Luis. Es evidente que todos

¹² CSCS, 1798-1874, fol. 78.

¹³ Aspectos sobre la vida del Obispo expresado y su posición realista y desavenencias con Manuel Belgrano, en: (SÁNCHEZ PÉREZ, 2014:133-177).

los testimonios que la madre presentó para el ingreso de su hija Petrona al convento eran más que suficientes. Es posible, que tantos pormenores se hayan ampliado en el expediente para cumplimentar los requisitos solicitados a descendientes varones en los puestos de la administración monárquica, para ingresar en el clero y/o para revistar en las fuerzas militares. Es decir, para elaborar un expediente que sirviera de uso de los descendientes en otras circunstancias de la vida.

No obstante lo expresado por doña Petrona Isabel, nuevas requisitorias se solicitaron.¹⁴ En febrero de 1810 lo hizo D. Juan Valeriano de Zevallos. Luego de éste declaró otro testigo: el Cnel. Retirado de Milicias D. Vicente Lagle y Rey. Acorde al tiempo que vivió expresó verdad bajo juramento “sobre la Cruz de su espada a Dios, y al Rey” desde su casa de morada, en notable afianzamiento de tal legitimidad. De hecho, todas las contestaciones sobre las familias relacionadas, su limpieza de sangre y los cargos desempeñados fueron similares. Lagle y Rey agregó que, además del Sr. Ilmo. Obispo Videla ya citado como pariente de Cálvena Echeverría, estaba el Ilmo. Obispo de Chile, “Señor González” -nótese este apellido que portaba una prima de Petrona Isabel (que veremos también como ingresante al Convento de las Dominicas), aparte que en tal “parentela” había varios sacerdotes.¹⁵ A pesar de esta afirmación, no nos ha sido posible desentrañar a qué otros sacerdotes se refirió el testigo.

Por otro lado, cabe aclarar que el apellido González se encontraba en la filiación de una pariente de sor Isabel Catalina del Corazón de Jesús (Cálvena y Echeverría de la Mora). En efecto, una prima hermana de sangre de doña Petrona Isabel Cálvena y Echeverría, Francisca Raymunda González de los Ríos y Cálvena y Echeverría, solicitó por iguales fechas el ingreso al Convento de Córdoba del Tucumán (ARANCIBIA y PONZA, 2015: 139-140). Es posible que las referencias de filiación de su prima Petrona Isabel hayan permitido que ella también accediera al Monasterio con el nombre de sor Francisca de la Asunción González. Cabe destacar que Francisca Raymunda provenía

¹⁴ En la ciudad de Asunción del Paraguay, el día 12 de febrero de igual año 1810, D. José Esteban de Arza, Regidor Alguacil Mayor, pasó a la casa y morada de D. Juan Valeriano de Zevallos, el que bajo juramento expresó que conocía a doña Juana Fernández Mora (sic) y conoció de cerca y trató a su finado marido. Repitió los nombres de los padres legítimos que aquella señaló con el agregado de otro apellido de la línea materna: D. Fernando Fernández de la Mora y doña Ana del Casal y Sanabria, “personas de la primera distinción de esta ciudad”. Dijo igualmente que D. Pedro José de Echeverría era hijo de D. Juan José Cálvena y Echeverría, vizcaíno y de su esposa doña Clara de Aguiar, difuntos; ésta “de familia ilustre de Santa Fe”. Después de señalar similares cargos y funciones de los ya dichos, lo firmó, aclarando que era de 60 años. CSCS, 1798-1874, fol. 79.

¹⁵ El Cnel. R. D. Vicente Lagle y Rey luego de su testimonio firmó su declaración diciendo que era mayor de 60 años. CSCS, 1798-1874, fol. 80.

asimismo de una familia cuyo padre, José González de los Ríos (junto con Juan Machaín y Juan Zeballos, entre otros) eran transportistas de mercancías en la ruta Buenos Aires-Santa Fe-Paraguay y a la inversa, a la vez que algunos poseían grandes barcos para tales fines (PAREDES, 2014: 77).

Las jóvenes -quienes tenían entre ellas poca diferencia de meses de edad-, tomaron el hábito el 21 de julio de 1810, previo tránsito por el noviciado.

Otras declaraciones tuvieron lugar en Asunción del Paraguay el 13 de febrero de 1810, lo que enmarca la importancia que se daba a las mismas. Así, D. Miguel López Zarco, testigo de la parte interesada, es decir de doña Juana Fernández de la Mora, viuda de Cálceña y Echeverría.¹⁶ Siguió a continuación el testimonio de D. Pedro Benítez y Robles, vecino de Asunción “sujeto de respeto”, en su propia casa.¹⁷ Todos los declarantes poseían más de 60 años.

De las afirmaciones de los testigos se sacó testimonio íntegro del expediente, fechado en Asunción el 14 de febrero de 1810 en 10 hojas útiles, el que se entregó con el original a la actuante interesada.¹⁸ Esta documentación fue el resultado del análisis llevado a cabo por las autoridades eclesiásticas sobre los informes de sujetos juramentados, los que reforzaron especialmente la alianza que existía entre varios peninsulares, en algunos casos, con antiguos y distinguidos pobladores. Este fue el caso de D. Diego de Sanabria, nombrado gobernador del Río de la Plata, en sustitución de su padre fallecido en 1549, D. Juan de Sanabria -llamado el tercer adelantado-, quien había sido nombrado en igual puesto en 1547. Sin duda, estos apellidos resaltaban en la época, haciendo alusión a los mismos como de alto posicionamiento social. Sobresalía en los dichos la figura masculina sobre los que se agregó que eran: “hombres condecorados en empleos distinguidos”.¹⁹ Esta afirmación reforzaba el expediente de sangre porque -según se dijo- no cualquiera podía ser considerado en los puestos de la administración de la monarquía, sin haber antes cumplimentado los requisitos.

¹⁶ El testimonio se produjo igualmente en la casa de morada de aquél primero, quien juró y declaró decir verdad repitiendo lo mismo que los anteriores. Dijo contar 85 años y lo firmó con escritura de rasgos firmes.

¹⁷ Juró como los anteriores y manifestó todo de manera similar. Expresó contar con 67 años y firmó. CSCS, 1798-1874, fols. 80-81.

¹⁸ CSCS, 1798-1874, fols. 82-83.

¹⁹ CSCS, 1798,1874, fol.80.

El ingreso de sor Petrona Isabel Cálcena y Echeverría

La postulante, aceptada por las autoridades eclesiásticas y el Monasterio, pasó a realizar el año de formación como novicia del Convento de las Catalinas de Córdoba. En este ámbito no debe extrañar que la enseñanza y lectura de las escrituras y el canto, fuera una de las prácticas diarias de la instrucción de las monjas. En el seno de la congregación la formación conventual se vinculaba a precisas premisas.

La práctica diaria y reiterada de las oraciones, la alabanza de Jesús, de la virgen María y los santos estaba en lo cotidiano, mezclada con los quehaceres establecidos por la Madre superiora los que comprendían hasta la formación de las jóvenes dentro del Convento. Sin duda, la adaptación emocional -y también física, debido a las tareas a realizar dentro del Monasterio-, fueron difíciles. Aquéllas respondían a pautas establecidas que se hacían notar en momentos en que las ingresantes al hábito sentían la experiencia del alejamiento de sus casas paternas. Los mecanismos de adaptación y aceptación a la nueva realidad de vida, debido a la lejanía con el hogar, los parientes, los amigos, los recuerdos, provocarían un verdadero desafío para las que no poseían una real maduración y vocación.

De hecho, el bagaje cultural de Petrona Isabel antes de su aceptación monacal, fue el de estar inserta en un ambiente familiar que favorecía las devociones a la Virgen y los santos, según lo usual en la época, especialmente en las niñas y mujeres de las familias acomodadas. En esta continuidad de contenidos, la búsqueda de la santidad dentro del monasterio, constituyó el valor más representativo que se deseaba conseguir. Era un acto divino mediante el cual la santidad se reflejaba en actos de devoción.

No extraña que las conductas de las monjas de clausura se consubstanciaron con el servicio divino (habían renunciado a lo mundano); más aún, su objetivo fue adherirse con verdad y firmeza a un fin último y principio primario, es decir, Dios mismo.

Una tesis doctoral se refiere a las motivaciones que tenían las monjas:

“En todo caso, quienes procuren conocer las actitudes religiosas durante la Edad Moderna, harían bien en considerar (más allá del útil empleo de herramientas propias de la psicología empírica o del cotejo histórico de ideas) lo ventajoso de compenetrarse en las dimensiones de religiosidad y espiritualidad, en alto grado eficaces para una comprensión cabal de fenómenos que suelen rebasar ámbitos como el de la estricta racionalidad” (ROULLION ALMEIDA, 2013: X).

En este medio comunitario, la vida de las monjas de clausura no fue fácil, ya que estaban supervisadas por la superiora, las hermanas monjas que la rodeaban internamente y por el confesor y el propio Obispo de la diócesis en lo externo. La instrucción primaria del latín para las monjas de velo negro y la enseñanza de partituras de música, les sumaba tareas. Ellas estaban a cargo de los cánticos con oraciones y plegarias en las misas que diariamente existían en el Convento. Dichas oraciones debían practicarlas en silencio, sin estruendos ni ruidos extemporáneos. Se entendía que las que alcanzaban la santidad lo debían a la obra de Dios. Difícil resulta explicar una naturaleza que no siempre se lograba desde el principio. Estaría latente..., ¿se habría desarrollado con el tiempo? ¿los confesores espirituales, los maestros y maestras de novicias conseguirían despertar inquietudes no sospechadas de santidad? No debe sorprender que las emociones se despertaran ante nuevos mensajes, las palabras adecuadas de los confesores, algunas más poderosas y significativas que otras. En el ámbito aceptado -sin retorno a lo mundano- muchas cosas aparecerían como místicas o predestinadas.

Se considera que sor Isabel Catalina no quiso o no pudo integrar la nómina de las hermanas que dirigieron el Monasterio. Su nombre no aparece en las elegidas que cada tres años renovaban la elección de la Priora, máxima autoridad ayudada por la Sub Priora y por la Maestra de Novicias, en ocasiones más de una por período. No hemos podido llegar a conocer si se ocupó de la contabilidad de entrada y gastos del Convento, la conducción de los rezos, la organización de las lecturas, de los actos litúrgicos, de lo que ocurría en el locutorio y tornos. Asimismo, de las compras de todo aquello que era menester para las hermanas, la ropería, la despensa, la sacristía. ¿Habría sido una de las principales participantes de la música y del coro sosteniendo a su comunidad a través del rezo del Oficio Divino?²⁰

A poco de ingresar las primas de parentesco Cálcena y Echeverría - González, al Convento de Santa Catalina, los movimientos independentistas ocurridos a partir de

²⁰ Sobre ellas se dijo: “Eran monjas contemplativas cuya tarea principal consistía en lograr la unión con Dios por medio de la oración mental y vocal. También tenían momentos dedicados a su formación espiritual, que llevaban a cabo mediante la lectura de textos de mística y de ascética” (NIEVA OCAMPO y GONZÁLEZ FASANI, 2008: 27).

1810 en Buenos Aires buscando sacudir la relación de dominación con la Metrópoli, produjeron cambios decisivos en la vida político-económica y social de la época.²¹

Vale también la pregunta: ¿Qué ocurriría con las monjas de Córdoba, todas ellas provenientes de la élite y vinculadas algunas a los apellidos que descendían inclusive de los conquistadores? Se ha dicho que en la ciudad de Córdoba, al poco tiempo, comenzaron las confiscaciones y los empréstitos aplicados a la población con importantes medidas punitivas tomadas contra los enemigos internos del nuevo gobierno. En tales circunstancias, muchos de los afectos al Antiguo Régimen sufrieron la pena de muerte.

Las nuevas autoridades acordaron también gravar las instituciones eclesiásticas. Las dificultades económicas fueron graves y: “... para sostener una larga guerra los gobiernos se vieron obligados a asegurar el equipamiento y la subsistencia de los soldados. Con lo cual la participación de la comunidad fue indispensable”. En este orden de cosas, la población cordobesa, especialmente su élite, se mostró reacia y distante con el reciente orden instaurado. Llama la atención la reacción que hubo en el Convento de las monjas de Santa Catalina de Sena, de raigambre “aristocrática”. De hecho, muchas de las que se encontraban en ese Convento tenían parentesco con jefes realistas a lo que se sumaba que el monasterio poseía un capital puesto a censo, del orden de 125.000 pesos, cantidad para la época de gran importancia. Sumado a ello las integrantes del claustro seguían viviendo en el pensamiento anterior “respetuoso de las jerarquías, de la honorabilidad y de la decencia, conceptos dependientes, a su vez, del

²¹ Interesa señalar algunos parientes de Petrona Isabel para observar su posición en el monasterio en momentos de la ruptura con España. D. José Alberto Cálcena y Echeverría (Santa Fe 1760-Buenos Aires 1821), tío de sor Isabel Catalina llegó a ser ferviente partidario de los independentistas. En efecto, formado en el Colegio de Monserrat donde se recibió en 1781 (Pasó sus años jóvenes en Asunción del Paraguay, donde su progenitor había sido, entre otros cargos, Regidor del Cabildo). Se mudó a Córdoba donde cursó parte de su carrera en ese famoso colegio. También tuvo residencia en Misiones, colaborando en la explotación de los yerbatales en propiedades de su antepasado. De regreso de allí volvió a Asunción, donde ingresó en la Orden Tercera de Santo Domingo, lo que marca una vez más las filiaciones de la familia con la VOT dominicana. En efecto, ingresó en la VOT de Santo Domingo de Buenos Aires en 1786 (JIJENA, 2006a: 106). Fue elegido como Prior de esa VOT en Buenos Aires entre 1793-1794. Cálcena y Echeverría tuvo activa participación en los destinos de la hermandad seglar hasta su muerte en 1820 (UDAONDO, 1945: 199-200). Contrajo matrimonio en 1802 en Asunción con doña María Agueda Recalde, también terciaria dominica. Se trasladó a Europa en 1804 en donde conoció las nuevas ideas que circulaban en este continente, con cambios de plena secularización. De regreso en Buenos Aires fue consiliario del Consulado y Contador y agente mayor de la Hermandad de la Caridad. A partir de 1810 participó en la causa revolucionaria donando importantes bienes. Desarrolló, asimismo, una intensa actividad comercial y ganadera (MONTROYA, 1971: 141). Consta la cesión de hacienda de ganado para la alimentación del ejército del General Manuel Belgrano al Paraguay, donde revistió como comisario de Guerra.

origen social (limpieza de sangre y de linaje), tan caro a las que habían ingresado al Convento” (NIEVA OCAMPO, 2014: 625-627; 637-638).

Ello no fue todo: en un mundo apartado de lo cotidiano, el choque debe haber sido altamente confuso, con entorno social que conservaba todos los rasgos de Antiguo Régimen. Por el año 1816 se conoce que 40 eran las monjas que vivían cobijadas en el monasterio, pero alcanzaban a más de 60 las criadas y seglares que se guarecían en el ámbito del Convento. Es de pensar: ¿cuál sería la situación de Sor Isabel Catalina y de su prima, desde que en sus propias vidas el conflicto político ideológico se había desencadenado? Ambas provenían de familias de la élite paraguaya-santafecina. Pero, a su vez, con parientes directos que combatían a favor de la revolución desarrollada en los antiguos territorios virreinales. ¿Sentirían hostilidad ajena dentro del recinto que habitaban? Válidas son asimismo otras reflexiones: ¿cuál habrá sido su participación con el exterior, si la hubo?

Conclusiones

El presente escrito buscó dar a conocer un expediente de presentación a un claustro, para observar de qué manera se llevaba a cabo, cuando se trató de candidatas a monjas de clausura en el siglo XVIII, de procedencia santafesina y paraguaya. Si bien se ubican numerosas presentaciones de las jóvenes al claustro, la mayoría tuvieron la exposición de sus nombres y progenitores. Pero no de una documentación tan extensa y de linaje de sangre como el que se ha expuesto. El hecho de que las monjas dominicas de Córdoba fueran en su mayoría de familias cordobesas conocidas, salvo excepciones, da lugar a pensar que se pidiera, especialmente a Petrona Isabel Cálceña y Echeverría, datos sobre sus filiaciones que debió precisar con meticulosidad.²²

Las monjas dominicas antes de su ingreso al claustro tenían que demostrar vocación, costumbres discretas, no ser casada, con legitimidad de nacimiento, aportar una dote (en los dos últimos casos hubo excepciones) (FRASCHINA, 2003: 184; 2010:

²² Cabe destacar que los descendientes por parte materna no conocían la filiación del entorno familiar ya que eran parientes directos del Maestre de Campo D. Pedro Fernández de la Mora y Valdivia, encomendero en San Ventura de Yaguarón y en Nuestra Señora de la Concepción de Tovatí y de doña Úrsula de Torres Cavañas y Ampuero, nacidos en Asunción, que los remonta a los primeros conquistadores y pobladores en Hispanoamérica (QUINODOZ, 2011: 238-239).

97-99).²³ Sin duda, la joven nombrada, reunió todas aquéllas características; además, favoreció su aceptación el hecho de que en su entorno de parentesco existía la militancia de gente perteneciente al clero (la primera Orden dominica) y la de terciarios dominicos (Venerable Orden Tercera de Santo Domingo) (JIJENA, 2003: 237; 2006b),²⁴ situación que la involucró, en principio, en un puntual pensamiento religioso y cultural.

Cabe pensar que sor Isabel Catalina en el ámbito del cenobio se manejó bajo ideas y costumbres que dejaban a los superiores dominicos varones la decisión en cuanto a su vida, ya sea por mano de su confesor, los cercanos prelados, o el mismo Obispo. Se debe recordar que las monjas dominicas respondían a esa tutela por mandato divino (NIEVA OCAMPO y GONZÁLEZ FASANI, 2007: 3).

Perteneciente a una familia al servicio del Rey católico, es posible que su familia (especialmente su madre viuda) tendiera a querer resguardarla de los acontecimientos políticos, económicos, religiosos y sociales que marcaron transversalmente a la sociedad. También, es posible, que se considerara, que una vez admitidas sor Isabel Catalina y su prima de sangre sor Francisca de la Asunción, estarían ambas libres de las asechanzas que a todas luces se anunciaban, como continuación y correlato de la anterior invasión napoleónica en España en 1807 y los estallidos de guerras en Europa. Sumado a ello circulaban con preocupación los vientos revolucionarios precedentes que se conocieron después de producida la Revolución Francesa de 1789, con connotaciones devastadoras para el Antiguo Régimen. Tampoco estaban muy alejadas atrás en el tiempo las invasiones inglesas que asolaron Buenos Aires entre 1806-1807, las que presentaron inquietudes a todas las familias tradicionales rioplatenses, inclusive las de Asunción, concentradas en el tráfico de mercancías de importante vuelo, con transportes propios que llegaban a remotos lugares. En tal estado de conflictos, parte de los miembros de la familia Cálceña y Echeverría siguieron militando en las filas de la monarquía. Otros, en cambio, cambiaron su posición político-ideológica y se adhirieron a los que buscaban separarse de la Metrópoli.

²³ La limpieza de sangre fue un requisito exigido por la normativa dominicana. La aspirante no podía ser esclava ni tampoco hereje, judía, descendiente de mahometanos, mulatos o mestizos, respecto de estos últimos desde el Capítulo General de Valencia, 1647, “bajo pena de nulidad de profesión. (...) Las mulatas o esclavas liberadas podían ingresar al convento, y de hecho lo hicieron, en calidad de donadas” (FRASCHINA, 2003: 183).

²⁴ “Del mismo modo, para algunas familias la elección de un determinado convento para sus hijas o de una orden religiosa representaba una de las tantas tradiciones familiares” NIEVA OCAMPO y GONZÁLEZ FASANI, 2008: 38).

Si se vuelve a sor Isabel Catalina Cálcena y Echeverría, vale igualmente otra pregunta ¿fue el lugar adecuado para una joven de la élite cuya familia había hecho fortuna especialmente en el Paraguay en tiempos de la monarquía?, ¿se la insertó finalmente en 1811 en el medio más apropiado -Córdoba- para resguardar su honor y el de su familia?, ¿se trató en su origen de una elección personal de una joven menor a los 20 años? ¿las ideas de ella y las de su prima, fueron monárquicas o cambiarían para inclinarse hacia las transformaciones culturales y políticas que la revolución trajo consigo? (DI STEFANO, 2004: 153-214; JIJENA, 2011, 2013). Finalmente, ¿fue sor Isabel Catalina una monja contemplativa dedicada sólo a alabar a Dios? Todo este conjunto de interrogantes en medio de un proceso de secularización que se venía gestando desde mucho antes en Europa hasta desembocar en el siglo XIX en territorio de lo que fueron las Provincias Unidas (DI STEFANO y ZANATTA, L., 2000: 280 y 204-217; PEIRE, y DI STEFANO, 2004: 117-148).

Muchas inquietudes debieron pasar por su mente en momentos en que mejor era callar. Lo cierto es que ese silencio estuvo en lo cotidiano, transformando el mundo social y cultural de Paraguay y Santa Fe de donde provenía, con todos sus contenidos verbales y sus significados, para adoptar otros nuevos. No se conoce mucho más sobre el destino de la monja que se ha analizado (falleció de 82 años en el Monasterio de Córdoba en 1870, nacida en 1788), salvo que nunca fue mocionada, lo mismo que su prima hermana, para los cargos de Priora, Sub Priora, o Maestra de novicias. Es posible que dedicara su quehacer a la atención al prójimo, a sus semejantes, a la oración, a la contemplación y al canto en su misión elegida de santidad, pobreza y castidad, votos perpetuos de las sores dominicas. El premio, seguramente la salvación eterna, estaría siempre presente y repetido por sus hermanas las monjas del claustro en el espacio sacro en donde transitó su vida.

Bibliografía

Notas textuales

Sor Francisca de la Asunción González, paraguaya, profesó a 11 de agosto de 1811, en manos de la Madre María Antonia de Jesús, siendo Obispo el Ilustrísimo Orellana.

- En el siglo: Francisca Raymunda, natural de Asunción del Paraguay. Hija de don José González de los Ríos, natural de España, y de doña María Antonia Calzena (sic) y Echeverría, de la ciudad de Santa Fe. Tomó el hábito a los 22 años, el 21 de julio de 1810 (LT 3). (ARANCIBIA - PONZA, Tabla I- 2015: 139-140). [No aparece el año de su fallecimiento].

Sor Isabel Catalina del Corazón de Jesús Cálzena, paraguaya, profesó a 11 de agosto de 1811, en manos de la Madre María Antonia de Jesús, siendo Obispo el Ilustrísimo Orellana.

- En el siglo: Petrona Isabel, según la información copiada acerca de ella, su bautismo y su familia (MA).

- En su expediente consta su bautismo por declaración de la madrina, también su confirmación, junto con los antecedentes de su madre (AAC 9 II, 36). - Hija de don Pedro José Calzena (sic) y Echeverría, natural de Santa Fe, y de doña Juana Josefa Fernández de la Mora y Casal, natural de Asunción del Paraguay. Tomó el hábito a los 21 años, el 21 de julio de 1810 (LT 3). Era prima de la anterior. Falleció el 8 de mayo de 1870, a los 80 años (LD 4; OB 1). (ARANCIBIA - PONZA, Tabla I- 2015: 139-140). Sin embargo, se considera posible que haya tenido 82 años.

Fuentes primarias

CONVENTO DE SANTA CATALINA DE SIENA. CÓRDOBA, R.A. (CSCS), Arzobispado de Córdoba. Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Mormones): www.familysearch.org. *Documentos Eclesiásticos. Años 1798-1874*. Soporte: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-XXC7-942?i=84&wc=MLFF-MN5%3A256062401%2C257892201%2C257897801&cc=1974182>

ARANCIBIA, J. M. OP y PONZA, C.O. OP, (2014). *Tercer Centenario de la Fundación del Monasterio de Santa Catalina de Sena, 1613-1913, I, por religiosas del mismo Monasterio*, Córdoba, R.A.: Industria Gráfica Cervantes.

ARANCIBIA, J.M. OP y PONZA, C.O. OP, (2014). (Transcripción y notas). *Historia del Monasterio Santa Catalina de Siena de la Ciudad de Córdoba por religiosas del mismo Monasterio, 1701-1800. II*, Córdoba, R.A.: Industria Gráfica Cervantes.

ARANCIBIA, J. M. OP y PONZA, C.O. OP, (2015). *Alabar, bendecir y predicar el amor de Dios. Tabla cronológica de las monjas del Monasterio Santa Catalina de Siena en la ciudad de Córdoba (1613-1901)*, Córdoba, R.A.: Industria Gráfica Cervantes.

Fuentes secundarias

ALABRÚS IGLESIAS, R.M., (2018a). “El sufrimiento de la violencia doméstica y el convento como espacio de libertad: el caso de sor Ángela Serafina”. *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, Nº 36, pp. 410-432.

ALABRÚS IGLESIAS, M.R., (2018b). “Silencio y obediencia en el proyecto educativo de la catalana Juliana Morell (1594-1653)”. *Studia Histórica*, Nº 40, Nº 1, pp. 159-183.

- ARANCIBIA, J. M. OP, (2016). “Primera visita canónica al Monasterio Santa Catalina de Siena. Obispo Julián de Cortázar, Córdoba 1619”. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, Nº 6, pp. 149-168. <http://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Itinerantes/issue/view/5>
- ARANCIBIA, J. M. OP, (2018). “Visita del Obispo Gutiérrez de Zevallos al Monasterio Santa Catalina de Siena. Córdoba, 1734”. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, Nº 8, pp. 119-146. <http://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Itinerantes/article/view/10/5>
- ATIENZA LÓPEZ, Á., (2012). “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos”. En E. SERRANO MARTÍN (Coord.), *De la tierra al cielo: Líneas recientes de investigación en historia moderna* (vol. I, pp. 89-108). Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna - Institución Fernando el Católico.
- ARIAS, Y., (2019). *Integración de un sistema devocional indiano en la Monarquía Hispánica. El culto de santa Rosa de Santa María en las ciudades de Lima y México, 1668-1737* (Tesis de Doctorado en Historia). México: El Colegio de México.
- ATIENZA LÓPEZ, A., (2018). “Los límites de la obediencia en el mundo conventual femenino de Edad Moderna: polémicas de clausura en la Corona de Aragón, siglo XVII”. *Studia Histórica Moderna*, Nº 40, n. 1, pp. 125-157.
- BARBERO, S., ASTRADA, E. y CONSIGLI, J., (1995). *Relaciones ad limina de los Obispos de la diócesis del Tucumán (s. XVII-XIX)*, Córdoba: Ed. Prosopis.
- BENNASSAR, B., JACQUART, J., LEBRUN, F., DENIS, M., BLAYAU, N., (1998). *Historia Moderna*, Madrid: Akal.
- BOIXADÓS, R., (1993). “Notas y reflexiones sobre la genealogía de un conquistador del Tucumán: Juan Ramírez de Velasco”. *Revista Genealogía* Nº 26, pp. 135-165.
- DE COS, J. (Ed.), (2015). *Corpus legislativo de las Monjas Dominicanas de habla española*, Salamanca: Ed. San Esteban. www.dominicos.org/estudio/recurso/corpus-legislativo-de-las-monjas-dominicas
- DISTEFANO, R. y ZANATTA, L., (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires: Ed. Trujillo.
- DI STEFANO, R., (2004). *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.
- ESPONERA CERDÁN, A. OP, (2003). “Los frailes dominicos en Paraguay (1621-1824). Estado de la cuestión”. En *Primeras Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en la Argentina. Actas* (pp. 153-175). San Miguel de Tucumán: Universidad Santo Tomás de Aquino.
- FOLQUER, C., (2008). “Ilegítimas y sin dote. Las dominicas de Tucumán a fines del siglo XIX”. En C. FOLQUER (Ed.), *La Orden dominicana en Argentina: Actores y Prácticas, desde la colonia al siglo XX* (pp. 81-101). Tucumán: Universidad Santo Tomás de Aquino.
- FRASCHINA, A., (2000). “La clausura monacal: hierofanía y espejo de la sociedad”, *Andes*, Nº 11, pp. 209-236. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12701110>
- FRASCHINA, A., (2003). “El Monasterio de Santa Catalina de Sena de Buenos Aires durante el periodo colonial”. En *Primeras Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en la Argentina. Actas* (pp. 177-195). Tucumán: Universidad Santo Tomás de Aquino.
- FRASCHINA, A., (2008). “Reformas en los conventos de monjas en Hispanoamérica, 1750-1865: cambios y continuidades”. *Hispania Sacra*, Nº 60, 122, pp. 445-466. <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/issue/view/6>
- FRASCHINA, A., (2010). *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*, Buenos Aires: Eudeba.
- JIJENA, L., (2006a). *La Venerable Orden Tercera de Santo Domingo. Presencia en Buenos Aires durante el siglo XVIII*, San Miguel de Tucumán: Instituto de Investigaciones Históricas.

- JIJENA, L., (2006b). “Redes sociales y religiosas en el Buenos Aires colonial. Familias de Élite en la tercera Orden Dominicana”. *Archivo Dominicano*, N° XXVII, pp. 243-263. <http://archivodominicano.dominicos.org/buscar.aspx?titulo=&autor=108&materia=>
- JIJENA, L., (2011). “La Revolución de Mayo y el ocaso de la Tercera Orden Dominicana en Buenos Aires”. En E. MARTÍN TORRES, OP (Coord.), *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata* (pp. 183-198). México: Miguel Ángel Porrúa y Fondo José Antonio García Luque.
- JIJENA, L., (2013). “De Privilegios y Devociones. La Tercera Orden Dominicana en Buenos Aires: entre la Colonia y la Modernidad”. En R. M. ALABRÚS IGLESIAS (Ed.), *La vida Cotidiana y la sociabilidad de los dominicos* (pp. 209-236). Barcelona: Arpegio.
- LAFUENTE MACHAÍN, R., (1926). *Los Machaín*, Buenos Aires: s. e.
- LAVRIN, A. (Coord.), (1991). *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*, Grijalbo: México.
- LORETO LOPEZ, R., (2005). “Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII”. *Relaciones: Estudios de historia y sociedad*, N° 26, s/pp. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/los-conventos-femeninos-y-el-mundo-urbano-de-la-puebla-de-los-angeles-del-siglo-xviii--0/html/f223785a-9573-4396-b1a4-c9bb4cbeadb4_69.html
- MONTOYA, A. J., (1971). *La ganadería y la industria de la salazón de carnes en el período 1810-1862*, Buenos Aires: El Coloquio.
- NIEVA OCAMPO, G., (2008). “En nombre de su Señoría Ilustrísima: reforma de la vida regular entre las dominicas de Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII”. En S. MALLO y B. MOREYRA (Coords.), *Miradas sobre la Historia social en la Argentina en los comienzos del siglo XXI* (pp. 301-319). Córdoba; R.A.: Centro de Estudios Carlos Segreti.
- NIEVA OCAMPO, G., (2014). “Modernidad y sociedad barroca: la revolución independentista en Córdoba del Tucumán y el Monasterio de Santa Catalina (1810-1830)”. *Hispania Sacra*, N° LXVI, N° 134, pp. 621-659.
- NIEVA OCAMPO, G. y GONZÁLEZ FASANI, A. M., (2007). “Las niñas de los ojos de Dios. Vínculos familiares y entorno afectivo de las dominicas de Córdoba hacia 1737” (1-23). En *I Jornadas nacionales de historia social*. La Falda, Córdoba, R.A. https://cehsegreti.org.ar/historia-social-1/mesas%20ponencias/Mesa%206/Ponencia_GonzalezFassani_Nievas.pdf
- NIEVA OCAMPO, G. y GONZÁLEZ FASANI, A. M., (2008). “Relicario de Vírgenes: familia monástica en el convento de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1730-1750)”. En C. FOLQUER (Ed.), *La Orden dominicana en Argentina: Actores y Prácticas, desde la colonia al siglo XX* (pp. 23-54). Tucumán: Universidad Nacional Santo Tomás de Aquino.
- PAREDES, I., (2014). “La carrera del Paraguay a fines del siglo XVIII”. *América Latina Historia Económica*, año 21, N°1, pp. 66-91.
- PEIRE, J., (2000). *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario, 1767-1815*, Buenos Aires: Ed. Claridad.
- PEIRE, J. y DI STEFANO, R., (2004). “De la sociedad barroca a la ilustrada: aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata”. *Andes*, N° 15, pp. 2-26. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12701504>
- POUTRIN, I., (2006). “Las mujeres en el siglo de las reformas religiosas”. En A. L. CORTÉS PEÑA, (Coord.), *Historia del cristianismo. El Mundo Moderno* (t. III, pp. 509-599). Universidad de Granada: Ed. Trotta.
- PRESTA, A. M., (2019). “Una élite colonial y sus mojas. Familia y redes en un monasterio de Charcas (1574-1620)”. *Travesía*, Vol. 21, N° 2, pp. 13-36.

- QUINODOZ, M. M., (2011). “Ramírez”. *Centro de Genealogía de Entre Ríos*, N° IX, pp. 238-239.
- RAMOS, R. A., (1972). *Juan Andrés Gelly*, Buenos Aires: Libro edición Argentina.
- ROULLION ALMEIDA, D., (2013). *El Monasterio de El Carmen Alto en Lima (1686-1829). Repercusión e impacto de los cultos carmelitanos en la religiosidad y la sociedad coloniales* (Tesis de Magistra en Historia). Lima: Perú.
- SÁNCHEZ PÉREZ, E., (2014). “El Obispo Nicolás Videla y el General Belgrano, 1812-1819”. *Hispania Sacra*, N° LXVI, 133, pp. 133-177.
- SERRANO, S., (2009). “El ocaso de la clausura: mujeres, religión y estado nacional. El caso chileno”. *Revista Historia*, N° 42, vol. II, pp. 505-535.
- SORIA MESA, E., (2011). “La imagen del poder. Un acercamiento a las prácticas de visualización del poder en la España moderna”. *Historia y Genealogía*, N° 1, pp. 5-10. <https://core.ac.uk/download/pdf/60868851.pdf>
- UDAONDO, E., (1945). *Diccionario Biográfico Colonial Argentino*, Buenos Aires: Ed. Huarpes.
- VIFORCOS MARINAS, M. I., (2007). “Anhelos de espiritualidad en los claustros chilenos. Algunas respuestas heterodoxas”. En M. I. VIFORCOS MARINAS y R. LORETO LÓPEZ (Coords.), *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América* (pp. 229-258). España: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.