

Política y religiosidad en las mujeres de Tucumán (Argentina) a fines de siglo XIX¹

Cynthia Folquer

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Tucumán)

1. Introducción

En la segunda mitad del siglo XIX en Argentina, el proceso de construcción del Estado-nación implicó la organización de la Iglesia católica en el territorio nacional. La conformación del Estado y la Iglesia no tuvo como agentes solamente a la élite gobernante o a la jerarquía eclesiástica, sino que una multiplicidad de asociaciones construyeron las bases de estas instituciones que se organizaban simultáneamente. Las formas de sociabilidad femeninas que surgieron en el ámbito eclesial dieron lugar al establecimiento de asociaciones laicales y de congregaciones religiosas que fueron propulsoras de la construcción de la Iglesia y el Estado en Argentina.

Junto a Beatriz Bragoni y Eduardo Míguez (2010: 13-14), podemos afirmar que el Estado nacional es una forma de organización política que se edifica sobre otras formas de autoridad y de gobierno preexistentes. Los nuevos estudios sobre organización estatal han puesto de manifiesto la debilidad de los límites entre lo público y lo privado, y la importancia de las configuraciones de relaciones interpersonales como base operativa del orden social. A su vez, la importante renovación de la historia política, así como el interés creciente por analizar trayectorias individuales de funcionarios, sus

1. Este trabajo, que forma parte de la tesis doctoral presentada y defendida en noviembre de 2012 en la Universitat de Barcelona, se ha desarrollado en el seno del TEIAA, grupo de investigación consolidado por el Comissionat per a Universitats i Recerca del DIUE de la Generalitat de Catalunya (2009SGR1400), del que formo parte.

espacios de circulación y socialización, han permitido pensar la política (sus ideas, prácticas y reglas) de una manera menos determinista y le ha devuelto mayor protagonismo a su propia dinámica y a sus instituciones, recuperando para el Estado su rostro humano.²

Desde estos parámetros de la historia política, pretendo indagar en el protagonismo femenino del asociacionismo católico decimonónico en el espacio local de la ciudad de San Miguel de Tucumán. Analizo las formas de vida religiosa femenina que se promovieron en esa ciudad y el modo en que, desde estos lugares, las mujeres efectivizaron su intervención en el espacio público, descubriendo cómo y dónde ejercieron su influencia y alcanzaron un lugar de relevancia colectiva y, por ende, sentaron las bases de la organización eclesial y estatal local.

En primer lugar, observo los ámbitos eclesiales femeninos como ámbitos de sociabilidad política y de intervención en el espacio público para las mujeres; en segundo lugar, analizo las asociaciones laicales que se desarrollaron en el Tucumán decimonónico; en tercer lugar, estudio las formas de vida religiosa femenina que se establecieron en la ciudad de San Miguel de Tucumán. En torno a cada asociación laical y cada convento se produjo una red de agrupaciones que reprodujeron modos de sentir, pensar y maneras de vivir la religiosidad que fueron marcando un sistema devocional urbano. La formación de una civilidad —entendida como un conglomerado de comportamientos y sensibilidades— constituyó un proceso en el que los conventos y las asociaciones femeninas participaron activamente, contribuyendo a la sedimentación de la identidad urbana en San Miguel de Tucumán, vigorizando las redes primarias de la sociedad, y erigiéndose en eficaces agentes de territorialización.

Las fuentes analizadas fueron principalmente los legajos de las asociaciones y congregaciones que se conservan en el Archivo del Arzobispado de Tucumán. Estos legajos incluyen la correspondencia entre las mujeres fundadoras de asociaciones o congregaciones religiosas y la autoridad eclesiástica; reglamentos y estatutos, y bases o escritos de definición de la identidad y misión de las instituciones que se fundaban.

2. En esta perspectiva se ubican los estudios compilados en el libro *Un estado con rostro humano. Funcionarios e instituciones estatales en Argentina (desde 1880 a la actualidad)*, de Bohoslavsky y Soprano (2010). Los trabajos que componen esta publicación aspiran a descomponer el Estado, comprendiéndolo desde las perspectivas y experiencias de los sujetos que formaron o forman parte de alguna de sus instituciones, enfocando en el análisis a los hombres y mujeres que cotidianamente produjeron representaciones y prácticas correspondientes a la esfera social que denominamos estatal. Los estudios se centran en la actividad de los sujetos concretos que habitan y dan vida al Estado, que «son» el estado.

2. Los ámbitos eclesiales como espacios de sociabilidad política. Mujeres y espacio público

En la bisagra de los siglos XIX y XX surgieron una gran cantidad de iniciativas femeninas laicales y de congregaciones religiosas que fueron propulsoras de la construcción de la Iglesia y colaboraron con la organización del Estado en Argentina, concretizando políticas sociales a través de las organizaciones de caridad que recibían subsidios públicos (Guy, 2011: 22).

Los estudios sobre la participación femenina en actividades filantrópicas y caritativas, como una opción posible para mujeres de la élite de la segunda mitad del siglo XIX —quienes eran excluidas de otras maneras de ejercer la «ciudadanía» en un entramado estatal en construcción— (Pita, 2010: 14), están adquiriendo un gran desarrollo en Argentina.³

Sin embargo, las investigaciones sobre la participación de las mujeres en el espacio eclesial todavía no han tenido un desarrollo amplio en el caso de Tucumán.⁴ Los estudios de mujeres en las últimas décadas han prestado mayor atención a las formas de religiosidad femenina y a la relación de la mujer con lo «sagrado» (Kristeva, 2000). En lo que respecta al ámbito católico, si bien la Iglesia deslegitima la participación de las mujeres en las funciones jerárquicas y define un modelo femenino de subordinación al masculino en la organización institucional, también ha propuesto a lo largo de la historia una opción alternativa al destino manifiesto del matrimonio y la reproducción, brindando a las mujeres una plataforma de promoción, acceso a la cultura y acciones diversas (fundaciones de instituciones, obras de caridad, educativas, etc.) que les ha permitido intervenir activamente en la sociedad de cada época. Asimismo, algunas mujeres también encontraron en el camino espiritual personal un medio para construir su propia identidad (Jornet, 2007: 6).

En los terrenos de la educación, la beneficencia, las políticas culturales y la religión, las mujeres gozaron de un amplio campo de acción, y fue a partir de los asuntos relacionados con el cuidado de los grupos más vulnerables cuando comprendieron su compromiso político. Excluidas de los ámbitos de poder estatal o partidario, relegadas de esos lugares, ellas ejercieron su autoridad en los espacios de intervención pública que fueron construyendo. Las mujeres fueron interpeladas para la creación de un Estado-nación viable, en donde ellas debían aportar su tarea de educadoras y responsables de la

3. Los estudios sobre la participación de las mujeres en las sociedades benéficas en Argentina ya tienen un interesante desarrollo. Por ejemplo, para el caso de Buenos Aires podemos citar autores como Ciafardo, 1990; Cicerchia, 1994; González Leandri, 1984; Guy, 1994; Pita, 2009; Trueba, 2010; sobre la ciudad de Rosario: Dalla Corte, 1995; Dalla Corte y Piacenza, 2006; Bonaudo, 2006; para Tucumán: Landaburu, Fernández y Macías, 1998; Gargulo, 2007.

4. En lo que se refiere a las congregaciones religiosas femeninas, en Tucumán contamos con los estudios de Brizuela y Hernández, 2000, para el caso de las dominicas, y de Garrido, para las Hijas de la Caridad o del Huerto (2012).

salud, entre otros aspectos de las múltiples necesidades sociales (García Jordán y Dalla Corte, 2006: 559-583). De esta manera, la construcción de los estados nacionales implicó la organización de sociedades de beneficencia y caridad formadas por mujeres, quienes desde allí influyeron en las políticas sociales. Desde estas tareas, las mujeres ejercieron su autoridad y participaron activamente en el entramado formal e informal del diseño estatal. El tejido asociativo que ellas fortalecieron constituyó un aporte fundamental tanto a la cohesión de la sociedad civil como del Estado. Sus iniciativas «moralizadoras» de los sectores desfavorecidos vigorizaron los ámbitos de sociabilidad tanto en el espacio de los notables como en el eclesiástico. Ellas ejercieron su ciudadanía en los espacios cívicos de filantropía y religiosidad, resignificando su rol maternal otorgándole implicancia política.

Las excluidas formalmente del espacio público «se hicieron visibles en su interior, pasando de estrategias imitativas y tuteladas a ser capaces de hablar con voz propia, de participar, utilizando su propia domesticidad como ruta de acceso a la vida pública» (Bonaudo, 2006: 77).

Las mujeres que participaron en las asociaciones caritativas de la segunda mitad del siglo XIX en Tucumán irrumpieron en el espacio de lo público asumiendo un compromiso ciudadano, una preocupación por la polis, por la ciudad. Al exponerse en el ámbito público, se fortalecieron en su individualidad y vivieron procesos de construcción de sus propias subjetividades.

Hannah Arendt, en su libro *La condición humana* y refiriéndose a la acción política, afirma que entrar en el espacio público implica ocuparse de la polis y, a su vez, esto exige «dejar la casa» con el fin de embarcarse en alguna aventura que luego conducirá a dedicar la propia vida a los asuntos de la ciudad, lo que implica un acto de valentía. Quien entra en el espacio de lo político arriesga la vida, ya que el excesivo afecto hacia la propia existencia impide la libertad y, por lo tanto, es señal de servidumbre (Arendt, 2009 [1958]: 47).

Las mujeres, entonces, entraron en política desde el ejercicio de su maternidad ampliada, como madres y educadoras, contribuyendo así al progreso del nuevo Estado-nación en gestación, disolviendo la oposición entre lo supuestamente privado y lo público (Potthast y Scarzanella, 2001: 7-15).

En este contexto, las mujeres participaron en diversos espacios de sociabilidad formal e informal, populares o elitistas, y la pertenencia a ellos constituyó una forma política de actuación pública. Para ellas hacer política «exigió la adopción de formas diferentes de las patrocinadas por los varones y, en ocasiones, se trató de vías indirectas de participación en los asuntos públicos» (García Jordán y Dalla Corte, 2006: 567). Junto a las asociaciones laicales, las congregaciones religiosas de vida apostólica constituyeron un verdadero campo de acción política y ámbito de sociabilidad, ofreciendo a las mujeres un espacio dentro de la Iglesia y la sociedad civil en el que disponían de grados de autonomía mayores de los que tenían otros grupos de mujeres en el siglo XIX (Serrano, 2004: 295).

3. Asociaciones laicales en la Iglesia decimonónica

En América Latina, durante el período colonial, se había desarrollado una gama de asociaciones laicales tales como las terceras órdenes, cofradías y hermandades, que canalizaban las necesidades de pertenencia grupal, participación social, prácticas devocionales y los anhelos de realizar un camino de crecimiento espiritual. Estas asociaciones se constituían de manera especial en espacios para la expresión devocional y el culto a los santos. A su vez, estas hermandades fortalecían los lazos de solidaridad y aseguraban una atención especial a la enfermedad y la muerte de sus miembros, funcionando como una suerte de asociaciones de «socorros mutuos», desarrollando, además, actividades caritativas dirigidas hacia los más pobres.

En Tucumán,⁵ según consta en el archivo del arzobispado, existían, hacia fines de siglo XVIII, la Cofradía de la Virgen de las Mercedes, creada en 1744 (asociada al convento de la Orden mercedaria); la Cofradía del Carmen, que pertenecía al Curato Rectoral, fundada en 1783, y la Cofradía del Rosario, en el convento Santo Domingo, que existía desde 1791. En torno a las órdenes religiosas de franciscanos, dominicos y mercedarios se habían constituido las Terceras Órdenes Seglares o Hermandades Seglares, desde principios de siglo XIX, como por ejemplo la Tercera Orden Seglar Dominica, que data de 1807. Por lo que se refiere a la primera mitad del siglo XIX, solo consta en los archivos la fundación de la Cofradía de Los Benitos, en el convento de San Francisco, fundada en 1826, y la Cofradía de las Ánimas, de la capilla del Señor de la Paciencia, en 1853; ambas se dedicaban a conseguir fondos para sostener el culto, costear el rezo de novenas y la celebración de misas por los cofrades difuntos, así como también a cubrir los gastos de los enterramientos de los miembros de la cofradía.⁶

El proceso de organización del Estado-nación implicó el entramado de un tejido social que ya se venía gestando desde mediados del siglo XIX, a partir de una red de asociaciones cada vez más compleja.⁷ Las nuevas formas de sociabilidad tuvieron un rol fundamental en la formación ciudadana, promoviendo la participación, creando opinión y ejerciendo la libertad de expresión. A este proceso no fueron ajenas ni la Iglesia ni sus instituciones.

5. No existe un estudio sistemático global de las asociaciones laicales en Tucumán, salvo algunos abordajes aislados de algunas en particular, como los realizados para el caso de las relacionadas con la Orden dominicana, como veremos más adelante.

6. Legajo Cofradía de Los Benitos y Legajo Cofradía de las Ánimas (AAT).

7. Para el caso de Tucumán, los estudios sobre espacios de sociabilidad en la primera mitad del siglo XIX (Nanni, 2009) dan cuenta de las tertulias, asociaciones, libelos y periódicos que comenzaban a conformar la sociedad civil diferenciada de la incipiente construcción del Estado. Otras investigaciones referidas a la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX nos permiten ampliar el panorama asociativo, como la de Marcela Vignoli (2011), quien realiza una pesquisa sobre las diversas asociaciones existentes en la ciudad de San Miguel de Tucumán, señalando su crecimiento durante la segunda mitad del siglo XIX.

Las grandes transformaciones que se operaban en torno a la construcción de un Estado moderno y a la vivencia de una nueva soberanía fueron necesitando de fuertes lazos a través de los cuales la población pudiera ir estableciendo relaciones sociales y económicas nuevas, experimentar solidaridad y sentido de pertenencia, desarrollar actividades recreativas o actuar colectivamente en el espacio público (Sábato, 2002: 103-106).

Es sabido que los cambios producidos durante el siglo XIX debilitaron el régimen de cristiandad; lentamente, la Iglesia fue percibiendo que el poder civil, la política y la sociedad se iban diferenciando y ya no se podía hablar de una simbiosis entre sociedad e Iglesia, poder político y autoridad eclesial. La Iglesia como tal se fue constituyendo como un actor social más, en el concierto de la sociedad, aunque representaba todavía la religiosidad de casi todos los actores sociales, como afirma Di Stéfano (2002). Dejaba de ser la sociedad toda para convertirse en una institución dentro de la sociedad. A partir de este proceso de diferenciación comenzó a surgir lentamente el laicado⁸ como sujeto histórico. Conviene recordar que durante el régimen de cristiandad, el laicado no emergió como actor diferente pues toda la sociedad que no pertenecía al clero era el laicado mismo. Las cofradías y las terceras órdenes seculares constituían formas asociativas de prácticas devocionales determinadas o de ayuda mutua, pero dentro de un contexto de sociedad que toda, en su conjunto, era la feligresía de la Iglesia.

El asociacionismo católico en Argentina, en continuidad con las cofradías y hermandades coloniales, vio surgir a mediados del siglo XIX las primeras manifestaciones de un nuevo tipo de agrupaciones laicales. En Buenos Aires, la Sociedad Católica Irlandesa, fundada antes de 1820, se proponía la asistencia a los inmigrantes arribados desde Irlanda. En 1858 el francés Julio Andrés Fouet dio a conocer las Conferencias de San Vicente de Paúl, fundadas por Ozanam en París en 1833. Félix Frías, Juan Thompson y Alejo de Nevaes iniciaron la primera en la iglesia de la Merced. Félix Frías, que había conocido en Europa a Ozanam, recibió el impulso de este último para la concreción en Argentina de este modelo de apostolado laical.

Una mirada global al mapa del asociacionismo católico en Tucumán —véase el cuadro adjunto— nos permitirá valorar el desarrollo de las asociaciones en el siglo XIX. De las 38 halladas, 23 son femeninas, 8 mixtas y 7 masculinas. Nos aproximaremos a los objetivos y prácticas de algunas de ellas.

8. La palabra «laico» deriva del griego *laikós*, que significa «perteneciente al pueblo», de *laós*, pueblo, del común, ordinario (Segura Mungía, 2003: 412). El concepto laico tiene varias acepciones; la que tomamos en este apartado hace referencia a todo bautizado que no es sacerdote, o que no ha realizado consagración mediante votos religiosos, y que está inserto en la estructura eclesiástica con cierto grado de organicidad, a través de asociaciones o grupos de pertenencia. El uso de la distinción del laico respecto al clérigo no existía en la Iglesia primitiva; el término surge como consecuencia de la profesionalización del clero (Bianchi, 2002: 144).

Cuadro 1
Cofradías y asociaciones católicas en Tucumán
(del siglo XVIII hasta principios del siglo XX)

N.º	Fecha de Fundación	Nombre	Institución de Referencia
1	1744/1882	Cofradía de N.S. de las Mercedes (Mi)	(desde 1744) Convento de la Merced y (refundada en 1882) Parroquia la Victoria.
2	1783	Cofradía N. S. del Carmen (Mi)	Curato Rectoral
3	1791	Cofradía del Rosario (Mi)	Convento Santo Domingo
4	1807	Tercera Orden Seglar Dominicana (Mi)	Convento Santo Domingo
5		Tercera Orden Seglar Franciscana (Mi)	Convento San Francisco
6		Tercera Orden Seglar Mercedaria (Mi)	Convento de la Merced
7	1827	Cofradía de Los Benitos (M)	Convento San Francisco
8	1853	Cofradía de Ánimas (F)	Iglesia del Señor de la Paciencia
9	1858	Sociedad de Beneficencia (F)	Gobierno de la Provincia
10	1877	Sociedad San Vicente de Paúl (Mi)	
11	1877	Cofradía del Señor de la Salud (M)	Parroquia La Victoria
12	1879	Sociedad Hijas de María del Rosario (F)	Convento Santo Domingo
13	1882	Cofradía del Inmaculado Corazón de María Santísima (F)	Convento San Francisco
14		Cofradía de San Roque (F)	Asilo San Roque
15		Cofradía N. S. del Huerto (F)	Asilo San Roque. HH. del Huerto.
16	1884	Cofradía del Ssmo. Nombre de Jesús (F)	Convento Santo Domingo
17	1885	Cofradía de San José de la Buena Muerte (F)	Convento Santo Domingo
18	1889	Cofradía del Sagrado Corazón y Apostolado de la Oración (F)	Convento San Francisco
19	1890	Asociación de la Enseñanza de la Doctrina Cristiana (F)	Convento Santo Domingo

Continúa en página siguiente

N.º	Fecha de Fundación	Nombre	Institución de Referencia
20	1891	Apostolado de la Oración (F)	Convento Santo Domingo
21	1891	Cofradía de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro (F)	Convento San Francisco
22	1895	Cofradía de la Preciosísima Sangre (F)	Parroquia La Victoria
23	1895	Círculo Católico de Obreros (M)	Convento Santo Domingo
24	1897	Asociación de la Buena Lectura (F)	Convento Santo Domingo
25	1898	Congregación de Hijas de María y Santa Filomena (F)	Parroquia La Catedral
26	1898	Archicofradía de la Guardia de Honor del Sagrado Corazón de Jesús (Mi)	Convento San Francisco
27	1899	Cofradía de Dolores (F)	Convento San Francisco
28	1903	Unión Cristiana San Francisco Solano (M)	Convento San Francisco
29	1904	Asociación de Madres Cristianas (F)	Parroquia La Catedral
30	1906	Sociedad Juventud Católica (M)	
31	1906	Asociación Santa Imelda y Taller Santa Rosa (F)	HH. Dominicas-Colegio Santa Rosa
32	1906	Congregación N. S. de Lourdes (F)	PP. Lourdistas
33	1909	Asociación de Obreras del Santísimo Rosario (F)	HH. Dominicas-Casa Madre
34		Cofradía de María Auxiliadora (F)	Colegio Tulio García Fernández
35	1913	Secretariado de Entronización del Sagrado Corazón de Jesús (F)	
36	1913	Cofradía del Inmaculado Corazón de María (M)	Parroquia Corazón de María
37	1914	Centro de Estudiantes Católicos (M)	
38	1914	Asociación Hijas de María (F)	HH. Dominicas-Monteros

F: femeninas; M: masculinas; Mi: mixtas.

Fuente: Elaboración propia a partir de datos extraídos del Archivo del Arzobispado de Tucumán y del Archivo del Convento Dominicano de Tucumán.

Estas asociaciones católicas laicas intervinieron eficazmente en la configuración del espacio físico urbano, en la construcción de redes primarias de relaciones humanas y sociales en la ciudad, y en la edificación de una cultura urbana común. Como partes integrantes de la Iglesia católica, contribuyeron a sedimentar el rol de esta como administradora de las relaciones humanas con lo sagrado y mediadora institucionalizada con el régimen de lo trascendente en la ciudad decimonónica.⁹

La creación de la Sociedad de Beneficencia¹⁰ por parte del estado provincial y la asignación del presupuesto correspondiente pusieron de manifiesto una evolución en la comprensión del rol del Estado en lo que se refiere a políticas sociales, y en este sentido las «matronas» de la sociedad, pertenecientes a las familias de élite, participaron activamente en la definición de las políticas estatales, y antes de que el Estado asumiera la elaboración de las mismas, ellas dieron respuestas políticas, no estatales a la cuestión social y de modo gradual obligaron a los gobernantes a involucrarse en la resolución de problemas de los sectores subalternos (Bonaudo, 2006). Hasta entonces, los gobernantes no concebían la cuestión social como una cuestión de Estado, dejándola librada a la iniciativa privada.¹¹ Para afrontar estas tareas las mujeres recurrieron a la subvención estatal de las distintas instancias — municipal, provincial y nacional — pero también apelaron a la ayuda de particulares, cuotas de socias, donaciones, legados y a la organización de espectáculos, bazares, rifas a beneficio de las obras de caridad (Fernández, Landaburu y Macías, 1998: 99).

En la segunda mitad del siglo XIX, en Argentina, el desarrollo de las ciudades y el crecimiento de los sectores populares produjeron nuevas actividades asistenciales y renovadas ideas filantrópicas de tradición ilustrada. El paso de las antiguas formas de caridad a las nuevas estrategias de intervención estatal, inducidas por el crecimiento poblacional y las nuevas condiciones productivas, hizo que las políticas estatales se orientaran al control de la mano de obra y a la concepción del trabajo como medio de redención del pobre (González Leandri, 1984: 258).

Las mujeres encontraron en la beneficencia una forma regular de participación social; en ellas las élites gobernantes depositaron la función de atención a los pobres porque tenían la convicción de que las mujeres entrarían en contacto con más facilidad con los sectores populares. Además, la participación masiva de las mujeres en tareas de asistencia constituía un im-

9. Sigo en esta interpretación del papel de la Iglesia y las cofradías a Ángela Muñoz (2002: 65-80), quien estudia el rol de estas asociaciones en la ciudad medieval.

10. Aunque la Sociedad de Beneficencia no corresponde estrictamente a una asociación eclesial, sus integrantes profesaban el catolicismo y se inspiraban en los principios evangélicos para el desarrollo de sus tareas asistenciales.

11. Para una evolución en la comprensión de las políticas sociales, véase la compilación de trabajos de Moreno, 2000.

portante y poco oneroso sistema institucional. Las «damas de caridad» fueron agentes gratuitos de un sistema institucional que era financiado en un gran porcentaje por particulares y que ellas mismas gestionaban (Ciafardo, 1990: 169-170). Las mujeres buscaron así integrar socialmente a las ciudades, que, en su crecimiento, corrían serios riesgos de caer en situaciones de caos. Además, como también analizan Dalla Corte y Piacenza (2006) y Bonaudo (2006) —para el caso de la ciudad de Rosario—, las mujeres pertenecientes al espacio notabiliar entraron en contacto con las mujeres de clases subalternas, conformando relaciones de poder social, a partir de las acciones de beneficencia.

Además de la Sociedad de Beneficencia, en Tucumán, las mujeres encontraron en las Conferencias de San Vicente de Paúl un ámbito de participación social y compromiso solidario. La primera Sociedad Vicentina fue establecida en 1877, siendo iniciativa de un grupo de mujeres de la élite tucumana, a diferencia de las de Buenos Aires, que fueron iniciadas por varones.

Una carta de fray Buenaventura Rizo Patrón, obispo de Salta, se refería a la decisión del grupo de «matronas» tucumanas:¹²

hemos sido gratamente impresionados con la muy fausta noticia de que las honorables matronas de Tucumán han llevado a cabo con general aplauso de este noble y generoso pueblo un benéfico pensamiento, una idea salvadora en las sociedades modernas, el establecimiento de Asociaciones de Caridad y Beneficencia.¹³

Y haciendo alusión a la importancia del rol femenino en las obras de caridad, expresaba que «desde el establecimiento del catolicismo la mujer viene dejando por doquier marcadas huellas de su humanitario y piadoso corazón» y les recomendaba que «más importante es curar las llagas del alma que aliviar las miserias del cuerpo», y que aunque en el ejercicio de la caridad convenía «empezar por las obras de misericordia corporales, es para facilitar y hacer más eficaces y saludables de ese modo las espirituales». Les recomendaba que a la par que cuidaban del enfermo, del anciano o del menesteroso, no descuidaran «promover la escuela, la enseñanza religiosa, los ejercicios espirituales que tanto moralizan al pueblo disminuyen la miseria que en más de las veces nace de una vida desarreglada y criminal». Como premio a su dedicación a las obras de caridad, el prelado les concedía «40 días de indulgencias por cada acto de caridad que practicareis en ese sentido, como a todas las que contribuyan con sus esfuerzos al mismo objeto, como socias

12. En la correspondencia que se conserva en el AAT, los apellidos que figuran dan cuenta de la pertenencia de estas mujeres a familias de la élite provinciana: Alurralde, Nougués, Leston, Guzmán, Bascary, entre otros.

13. *Carta del Obispo de Salta Fr Buenaventura Rizo Patrón a las Señoras Socias de las Conferencias de San Vicente de Paúl*, Tucumán, 28 de marzo de 1877. Carpeta: Sociedad de San Vicente de Paúl, s./f. Archivo del Arzobispado de Tucumán (AAT).

o en otra forma».¹⁴ Esta carta de Rizo Patrón ponía de manifiesto la importancia dada a las tareas femeninas como instrumentos de moralización del pueblo y al premio de las indulgencias, tan caro a la teología católica desde la Contrarreforma. Se establecía así una relación de intercambio entre las mujeres que ejercían la caridad y el obispo, que les restaba días de purgatorio, según la mentalidad imperante en el catolicismo decimonónico.

Estas asociaciones constituyeron una innovación en la atención prestada a los más necesitados. La sociedad de San Vicente de Paúl ponía énfasis en las visitas a las casas de los pobres como un modo de hacer más efectiva la ayuda material y espiritual. A diferencia de las cofradías y hermandades, cuyas vidas giraban en torno al calendario litúrgico, a las prácticas devocionales y la vida espiritual, las Conferencias Vicentinas se orientaban directamente al auxilio de los pobres en sus mismos hogares, transformando así la práctica de la limosna.

Las Conferencias Vicentinas no fueron ajenas a la naciente preocupación decimonónica por la llamada «cuestión social», pues los avances del socialismo eran considerados una amenaza de desorden social (Di Stefano, 2002). El incremento poblacional en Tucumán estuvo influido por el desarrollo de la industria azucarera, que demandó una mayor mano de obra, lo que produjo también movimientos migratorios de trabajadores de las provincias vecinas, siendo esta provincia la de mayor atracción migratoria en el noroeste argentino (Bravo, 2008: 29). En el último cuarto del siglo XIX, en Tucumán, las cifras de los censos nacionales manifiestan este crecimiento poblacional —aunque el aluvión inmigratorio fue predominante en el litoral— contabilizándose, en el primer censo de 1869, una población de 108.953 habitantes; en el segundo censo de 1895, 215.742 y en el tercero de 1914, la cifra de 332.933. El aumento demográfico y el progreso urbano provocaron un ahondamiento de la distancia económica entre los diferentes grupos sociales y esto planteó en Tucumán —como en otras provincias del país— la cuestión de la asistencia a los más desfavorecidos. La indigencia urbana se convertía así en un problema que desde las incipientes entidades gubernamentales y la iniciativa privada se intentaba asumir.

Hacia fines del siglo XIX surgieron en Tucumán una serie de asociaciones ligadas a los conventos de franciscanos y dominicos. En 1891 se fundó en el convento San Francisco la Cofradía del Sagrado Corazón, organizada en tres comisiones: la comisión de Caridad, la comisión de Religión y la comisión de Instrucción. La primera tenía la misión de «llevar el socorro y el consuelo al domicilio de los pobres y de los enfermos en el nombre del Corazón de Jesucristo»¹⁵ y era concebida como «un agente de la caridad con que la Iglesia

14. Carta del Obispo de Salta Fr Buenaventura Rizo Patrón a las Señoras Socias de las Conferencias de San Vicente de Paúl, Tucumán, 28 de marzo de 1877. Carpeta: Sociedad de San Vicente de Paúl, s./f. (AAT).

15. Carta de la presidenta de la Cofradía Josefa Nogués de Padilla al obispo de Salta, Pablo Padilla y Bárcena, Tucumán, 3 de agosto de 1891. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

distribuye parte de las entradas en limosnas a los pobres». La asociación, poniéndose a las órdenes de la autoridad eclesiástica, solicitaba el derecho de ser «la limosnera del Prelado en esta ciudad», para poder subvencionar sus obras, teniendo la seguridad de «que muchos caballeros y personas distinguidas de esta sociedad» les brindarían su colaboración.¹⁶

Consideraban la tarea asumida de suma importancia ya que la asistencia de los enfermos a domicilio a cargo de «personas de reconocida piedad y de probadas costumbres», como era el caso de las Enfermeras Franciscanas del Corazón de Jesús, auguraba un exitoso servicio. La comisión de Religión solicitaba el apoyo del prelado ya que:

por la naturaleza de su encargo necesitará la especial recomendación de V.S. Ilmo a los señores párrocos de la ciudad y de la campaña para que la auxilien con sus prudentes consejos y sabios avisos y cooperen a sus piadosos propósitos para moralizar las costumbres llevando a la formación del hogar el elemento esencialísimo de la bendición de Dios.

Y la comisión de Instrucción se proponía la enseñanza del catecismo a los niños y a los pobres. Estas mujeres estaban convencidas de la bondad de la misión emprendida y le expresaban al obispo:

No hemos dudado un momento Ilmo Señor, que vuestro corazón sacerdotal se gozará con santa alegría al ver que la mujer católica de Tucumán ha recogido la palabra del Prelado de la Iglesia expresada en los estatutos de la Cofradía y la ha guardado en su corazón para que en él brote, crezca y produzca obras de caridad perfecta y por eso es que la Cofradía ha querido que conozcáis detalladamente sus propósitos y el modo como cumple sus deberes para que pidáis para ella al Señor su bendición y su gracia.¹⁷

Otras cofradías, surgidas en torno al convento franciscano, se orientaban a dimensiones meramente culturales y sacramentales, como la Cofradía de la Inmaculada Concepción de María Santísima, fundada en 1882, cuya finalidad principal era «tributar culto a nuestra madre y Sra., la Santísima Virgen

16. Las mujeres integrantes de las diferentes comisiones de esta cofradía pertenecían a las familias de la élite tucumana, lo que les aseguraba los vínculos necesarios para que el ejercicio de «limosneras del Prelado» tuviese éxito. Algunos de los apellidos de las «matronas» permiten vislumbrar las redes de sociabilidad a las que pertenecían: Josefa Nougues de Padilla; Mercedes Z. de Pérez; Mercedes P. de Gutiérrez; Teresa López Mañán; Cecilia Chenaut; Ángela Z. de Sal; Margarita Z. de Estévez; Carmen Sal; Dolores Martínez; Mercedes Chenaut; Tomasa Viaña; Mercedes A. de Padilla, Elosia B. de Viaña; Genuaria F. de Salvatierra; Mercedes F. de Esteves; María A. F. de la Vega; Nieves F. de Padilla; Susana M. de Cossio; Delfina R. de Bascary; Hermelinda R. de Medina; Serafina Romero de Nougues; Carmen C. de Paz; Ángela Colombres de Paz; Lastenia F. de Padilla; Hortencia P. de Marina Alfaro; Lastenia P. de Frías; Celia de Place; Corina P. de Heller; Francisca C. de Campins; Deidamia O. de Pape; Guillermina Leston de Guzmán; Clemencia Frías de Padilla, etc. *Consejo de Administración de la Cofradía del Sagrado Corazón*. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

17. *Carta de la Presidenta de la Cofradía Josefa Nougues de Padilla al Obispo de Salta, Pablo Padilla y Bárcena*, Tucumán, 3 de agosto de 1891. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s/f. (AAT).

María, un culto que sea digno y tan grandioso como el que más» y como fines accesorios «defender el hogar doméstico contra la entrada y propaganda de toda doctrina inmoral y anticristiana y preparar niños y niñas para la primera comunión y acompañarlos a la sagrada misa». ¹⁸ En esta línea, la Cofradía del Perpetuo Socorro, creada en 1891, se propuso «propagar la devoción a la Virgen Santísima del Perpetuo Socorro», para lo cual se decidió construir un altar en el templo San Francisco, dedicado a esta advocación, con suscripciones promovidas por las socias. ¹⁹

Así también surgió la Cofradía de Dolores, fundada en 1899, con el propósito de «dar culto especial a la Sma Virgen en el misterio de sus Dolores y aprovechamiento espiritual de los hermanos cofrades por la práctica de los sacramentos de la confesión y comunión y demás actos religiosos prescritos en el reglamento». ²⁰

Igual sucedió con la Cofradía de la Guardia de Honor al Sagrado Corazón de Jesús, establecida en 1898, que tenía por objetivo «proponer a la veneración de sus miembros el Sacratísimo Corazón de Jesús herido visiblemente en la cruz por la lanza en el árbol de la cruz y herido invisiblemente cada día, por el olvido, la ingratitud y los pecados de los hombres». ²¹ La práctica devocional de esta cofradía respondía a una concepción de «reparación» al Sagrado Corazón, en la creencia de que los «pecados» de los hombres dañaban el corazón de Jesucristo, por lo que era necesario saldar la deuda contraída, «indemnizarlo». ²² A tal efecto reunía:

cada día y a todas las horas del día, alrededor del Corazón Sagrado de nuestro Divino Dueño, corazones generosos, fieles y devotos que le indemnicen con sus adoraciones y amor, del olvido y de los ultrajes que este Corazón sagrado recibe tan a menudo. ²³

Se explicaba en el reglamento que, para conseguir este fin, las asociadas debían anotarse en el cuadrante horario en una hora determinada, y sin cam-

18. *Reglamento de la Cofradía de la Inmaculada Concepción de María Santísima*, arts. 2 y 3, Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

19. *Carta de R. Lugones al Obispo Padilla*, Tucumán, 18 de julio de 1891, en AAT. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

20. *Estatutos de la Cofradía de Dolores*, art. 1, en AAT. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f.

21. *Proyecto de Constitución para la Archicofradía de la Guardia de Honor al Sagrado Corazón de Jesús*, art. 1, Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

22. Esta concepción de larga tradición en la teología católica propone una explicación de la muerte de Cristo como el necesario «sacrificio vicario», es decir, que ante la gran ofensa realizada contra Dios por el género humano, solo alguien de la misma dignidad divina, como el Hijo de Dios, podía saldar la deuda contraída. Por ello la muerte de Cristo fue comprendida como un sacrificio de expiación de las culpas de toda la humanidad, para aplacar la ofensa que el mismo género humano había realizado contra Dios.

23. *Proyecto de Constitución para la Archicofradía de la Guardia de Honor al Sagrado Corazón de Jesús*, art. 2. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

biar en nada sus ocupaciones ordinarias debían «procurar pensar más frecuentemente en Nuestro Señor, consagrándole de un modo especial, sus pensamientos, sus palabras, sus acciones, sus penas y sobre todo su amor».²⁴ Entre las socias de la Guardia de Honor, algunas asumían la función de catequistas de niños y jóvenes. A los pocos meses de fundarse, según se informó al obispo Padilla,²⁵ ya contaban con más de 200 socias.²⁶

Las asociaciones de esta segunda mitad del siglo XIX, más ligadas al convento de los Dominicos,²⁷ recibieron la influencia de fray Ángel María Boisdrón. La fundación de agrupaciones revitalizó el entramado de relaciones del convento con la ciudad, vinculando de manera estrecha el apostolado de los frailes con los laicos y especialmente, con las mujeres.

El convento dominicano solo contaba, hacia fines del siglo XVIII, con la Cofradía del Rosario (1791), a la que se sumó, en 1805, la Tercera Orden Seglar Dominicana. Con la restauración del convento en 1876, vemos surgir nuevas asociaciones laicales en torno a los dominicos. Entre las cofradías destinadas a transformar cualitativamente la práctica devocional, una de las más importantes fue la ya mencionada Cofradía del Rosario²⁸ que hacia 1881, por gestión de Boisdrón, fue reorganizada, eliminando en la práctica los cargos honoríficos y asumiendo un sentido más pragmático con la creación de una nueva modalidad llamada Asociación del Rosario Perpetuo. Él mismo recordaba que:

Esta Asociación tuvo un éxito extraordinario. Nos imponía también un trabajo extraordinario de organización, de asientos en listas y libros, de reuniones y prédicas, de confesiones y comuniones, especialmente en los días de octubre. Pero mucho cooperaron a ella todos los Padres y hermanos, que veían el entusiasmo de la población por Santo Domingo y la secundaban religiosamente.²⁹

24. *Proyecto de Constitución para la Archicofradía de la Guardia de Honor al Sagrado Corazón de Jesús*, art. 3. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

25. *Carta de Fr Roque Correa al Obispo Padilla y Bárcena, Tucumán*, 31 de agosto de 1898. Cofradía de la Guardia de Honor al Sagrado Corazón de Jesús. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

26. Entre las socias de la Cofradía de la Guardia de Honor encontramos nombres de mujeres de familias de la élite de Tucumán, como lo vemos en otras asociaciones: Hortencia Padilla de Marina, Lola Dode de Terán; Elvira Salvatierra de Padilla; Margarita Zavalía de Esteves; Brígida F. de Rodríguez, Elisa Guzmán, y otras. Los nombres de las catequistas son: Elizabeta Moris, Irene Penna, Escolástica Penna, Rosa Estrada, Dalmira de la Vega y Luisa Martínez. *Carta de Fr Roque Correa al Obispo Padilla y Bárcena, Tucumán*, 31 de agosto de 1898. Cofradía de la Guardia de Honor al Sagrado Corazón de Jesús. Legajo Cofradías del Convento de San Francisco, s./f. (AAT).

27. Algunas asociaciones ligadas al convento de los dominicos fueron estudiadas por Alvarado, 2005, 2007, Amenta, 2006, 2008, 2009, Robledo, 2005, 2007; Roselli, 2011.

28. Esta Cofradía ha sido estudiada por Beatriz Robledo (2003) en un trabajo muy documentado sobre las fuentes existentes en el ADT.

29. *Autobiografía de Fr Ángel María Boisdrón*, f. 31. Caja: Escritos de Fr Boisdrón, Archivo Hermanas Dominicas de Tucumán (AHDT).

El mantenimiento de esta estructura exigía una constante comunicación entre las cofrades y generaba importantes espacios de sociabilidad, donde se realimentaba el fervor religioso, la identidad católica y el compromiso con el proyecto de renovación espiritual. Si bien la convocatoria para la asociación era para ambos sexos, la participación masculina era intermitente, mientras que la femenina era la fuerza impulsora.

La acción de la Sociedad de las Hijas de María del Rosario, fundada en 1879 por un grupo de mujeres que deseaban colaborar con la construcción del templo de los dominicos de Tucumán, fue fundamental para la concreción de ese proyecto, al que se sumaron también acciones de beneficencia hacia sectores más desprotegidos. La Sociedad organizaba múltiples actos —colectas, *soirées*, loterías, fiestas— y apelaba insistentemente a la dotación económica de gobiernos y particulares. Las actas de las reuniones ponían de manifiesto el dinamismo de esta Sociedad, cuyos miembros discutían, votaban y se movilizaban para buscar recursos (Amenta, 2008: 119).

Con el objeto de propagar la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, la cofradía más fomentada en el siglo XIX, se organizaron, en la mayoría de las iglesias de la ciudad, las agrupaciones del Apostolado de la Oración. En 1891 se constituyó esta sociedad en el convento de los Predicadores. La asociación tenía entre sus objetivos fomentar la buena lectura entre las mujeres, razón por la que se instaló la biblioteca del Apostolado de la Oración, pues, como afirmaba fray Boisdrón en el discurso de inauguración (1908), las «bibliotecas son una exigencia de nuestra sociedad actual. Hoy han cambiado las condiciones de la mujer, en particular, bajo el impulso del feminismo». El religioso agregó que «el campo del trabajo intelectual debe abrirse y puede y debe cultivarlo en mayor escala que lo ha hecho hasta ahora», y que la mujer no debía contentarse solo con la belleza y las buenas costumbres sino con mayores grados de instrucción y con vida más intelectual y científica, que debía obtener a través de la lectura, la reflexión y el estudio.³⁰

Otra de las actividades del Apostolado de la Oración del Corazón de Jesús, de alguna manera complementaria de la anterior, se orientó a la evangelización de los sectores populares, un campo novedoso para la actividad femenina. Estas tareas se desarrollaron por medio de la Asociación de la enseñanza de la Doctrina Cristiana, fundada en 1890, dedicada a la enseñanza del catecismo a niños y adultos para la primera comunión y a persuadir a las parejas que vivían en «concubinato» para que regularizaran su situación a través del matrimonio. Esta asociación estaba integrada por mujeres de la élite y de sectores medios, y llevaban a cabo su tarea en las diferentes iglesias y en casas de particulares.

30. Discurso de fray Boisdrón con motivo de la instalación de la Biblioteca del Apostolado de la Oración de Santo Domingo en Tucumán, 30 de octubre de 1908 (Boisdrón, 1921: 151-155).

Fray Pedro Zavaleta,³¹ hacia 1899, creó la Asociación de Obreras del Ssmo Nombre de Jesús, buscando «la moralización de las mujeres de servicio y de humilde condición», a las que convocó en Sociedad bajo la protección y amparo de Smo. Nombre de Jesús:

Tenía esta sociedad sus Señoras protectoras y consejeras, cuotas mensuales para auxiliar a las enfermas y necesitadas de la corporación, de cuando en cuando reuniones con pláticas sobre religión y moralidad, una fiesta anual con novena solemne y retiro. Aún consiguieron las socias adquirir terreno en el cementerio y edificar un monumento para sepultar a las cofrades.³²

La reorganización y revitalización de las actividades del convento de Tucumán fue favorecida por la reestructuración de antiguas y creación de nuevas cofradías, comprometiéndose en esta tarea un gran número de mujeres. A partir de estas asociaciones, muchas mujeres de la élite³³ asumieron la tarea de evangelización y catequesis —ámbito antes exclusivo de los religiosos—, tomando contacto con otros sectores sociales más desprotegidos.

De lo señalado hasta aquí sobre las asociaciones laicales podemos afirmar que la preponderancia femenina fue una constante en ascenso, con lo que el catolicismo asumía un rostro femenino en la segunda mitad del siglo XIX. Así lo constataba el obispo Padilla y Bárcena en sus informes elaborados para las visitas ad limina, cuando observaba que los jóvenes que frecuentaban las escuelas del Estado y las universidades tenían «marcada tendencia a la impiedad y absorben el espíritu de la francmasonería»,³⁴ y que los hombres tenían «la fe raleada por el liberalismo» y se alejaban de los sacramentos y de las prácticas de piedad, «todos vicios causados por el socialismo».³⁵ Con esto, las prácticas religiosas tradicionales se convertían en patrimonio de la mujeres y de los sectores populares como notaba el obispo Padilla en Tucumán al señalar que los hombres de las capitales «contaminados de liberalismo y la ciencia atea no escuchan las enseñanzas de los párrocos pero sí el pueblo sencillo y las mujeres que son creyentes y piadosas».³⁶

31. Sobre la figura de fray Pedro Zavaleta y la creación del Centro Católico de Obreros y la Asociación de la mujer obrera, véase Roselli, 2003, 2005.

32. *Autobiografía*, f. 29.

33. Los apellidos de familias de la élite: Paz, Terán, Nougés, Gallo, Zavalía, Posse, Colombres, Frías, Avellaneda, Aráoz, López, Lobo, Alurralde, Cossio, Zavaleta, Gallo, Padilla, Ávila, Etchecopar, Heller, Bascari, Leston, Guzmán, Pondal, Peñalva, Poviña, Sal, Olmos, Usandivaras, Uriburu y otros, se repiten entre las integrantes de cada asociación.

34. Padilla y Bárcena, *Informe visita Ad Limina*, 1905, f. 8r. Legajo Obispo Padilla y Bárcena, *Visitas ad Limina* (AAT).

35. Padilla y Bárcena, *Informe visita Ad Limina*, 1914, f. 1. Legajo Obispo Padilla y Bárcena, *Visitas ad Limina* (AAT).

36. Padilla y Bárcena, *Informe visita Ad Limina*, 1905, f. 5r y 1914, f. 1. Legajo Obispo Padilla y Bárcena, *Visitas ad Limina*, Archivo Arzobispado de Tucumán (AAT).

4. Del beaterio a las primeras congregaciones de vida religiosa apostólica en Tucumán

La primera forma de vida religiosa femenina consagrada a Dios que surgió en el actual territorio de la provincia de Tucumán fue la de un grupo de mujeres piadosas reunidas en torno a Casa de Jesús,³⁷ conocida como el beaterio o comunidad de las beatas. La conformación de esta comunidad y la construcción de la casa y capilla destinadas a la vida de la comunidad y a la acogida de personas para la realización de Ejercicios Espirituales data del año 1839. Este grupo de mujeres asumió el estilo de vida beata desde una consagración a Dios en la vida contemplativa, la organización de ejercicios espirituales, la educación de la mujer y la dedicación a la práctica de la caridad en el servicio a los más necesitados. A diferencia de otras ciudades rioplatenses, en Tucumán no se habían registrado fundaciones conventuales durante el período colonial.

La vida beata, como bien define Miura Andrades, fue un modo de vida religiosa alternativo para las mujeres, que se definía por el recogimiento, la oración mental y una experiencia de espiritualidad que salía de los conventos y se abría a la vida laical, privilegiando la interioridad sobre los actos externos (Miura, 1988: 121). Se distribuían por el tejido urbano sin necesidad de vincularse con ninguna institución eclesial (Miura, 1998: 232-233).

Las beatas del Tucumán decimonónico, al igual que otras tantas de la península ibérica de los siglos precedentes, fueron mujeres que de forma espontánea se retiraron o recogieron a fin de vivir una vida religiosa, sin abandonar el contacto con el mundo, asumieron una vida activa realizando labores asistenciales, caritativas y educativas. Heredera de esta antigua tradición fue María Loreto Valladares y Aráoz, quien, junto a su hermana Eustoquia, decidió establecer en Tucumán, hacia 1839, un Colegio de Educandas³⁸ y una Casa

37. Los estudios sobre beatas y beaterios en el Río de La Plata han recibido menos atención de los historiadores. Birocco (2000) investigó sobre las beatas de Buenos Aires, especialmente el beaterio de Vera y Aragón, mientras que Fraschina estudió a la Beata María Antonia Paz y Figueroa y su proyecto jesuítico (2005, 2006b, 2010, 2011). Cohen Imach indagó en la escritura de esta beata (1999, 2000) y analizó cartas de las beatas del Colegio de Educandas de Salta (2003). Para una primera aproximación a la Casa de Jesús de Tucumán, véase Brizuela, 2006. Sobre la vida beata en la península ibérica, los numerosos textos de Ángela Muñoz Fernández, 1989, 1994, 1995, 1998, 2002, y José María Miura Andrades, 1988, 1998, son insoslayables.

38. Esta fundación seguía el modelo de los colegios para niñas huérfanas que el obispo José Antonio de San Alberto impulsó en el virreinato rioplatense a fines del siglo XVIII, preocupado por la educación de la mujer. Fray José Antonio de San Alberto fue el 16.º obispo del Tucumán; nació en Aragón (España), profesó en la orden carmelitana, fue designado obispo para la diócesis del Tucumán y llegó a Córdoba en 1780; fue nombrado obispo de la arquidiócesis de Charcas en 1785 y murió en 1804 (Bruno, 1970: 431-463). También Solari (1991: 27) hace referencia a las fundaciones de los colegios de educandas realizadas por San Alberto en la diócesis del Tucumán. San Alberto solo alcanzó a fundar los colegios de educandas de Córdoba (1782) y Cata-

de Ejercicios espirituales a la que ambas llamaron Casa de Jesús, conocida como el Beaterio de Jesús.

Cincuenta años después, en 1889, el beaterio fue absorbido por una nueva congregación religiosa, la de las Hermanas Esclavas. En este proceso de fines de siglo XIX coincidieron, por un lado, los procesos de organización del Estado nacional y provincial, que buscaban reglamentar y encauzar todo tipo de asociaciones; y, por otro lado, el interés de la Iglesia por fortalecer sus instituciones educativas y hacerlas más organizadas y eficaces ante la lucha entablada contra el avance de la escuela laica. El beaterio como institución pseudo-conventual era descalificado por la autoridad eclesiástica, que buscaba formar filas tras una disciplina férrea y controlada por la jerarquía masculina.

El auge de las congregaciones femeninas de vida apostólica durante el siglo XIX no conoció precedentes. El proceso de secularización y las nuevas configuraciones de la soberanía de los estados decimonónicos hicieron que la antigua fe de los hombres se instalara en posiciones políticas. Las mujeres fueron, entonces, el rostro del compromiso misionero, por lo que se puede afirmar que durante el siglo XIX se produjo una feminización del catolicismo. Se ensanchó el campo del apostolado femenino hacia nuevos ministerios que fueron más allá de la tradicional dedicación a la educación de la niñez y la juventud y a la asistencia sanitaria (Álvarez Gómez, 1990: 537-538).

La política de la Iglesia en Occidente se sumó al proceso que vivía Europa luego del Congreso de Viena de 1815, en donde se inició la llamada «restauración» del antiguo régimen. La institución eclesial se concentró en la lucha contra el secularismo imperante y, ante la necesidad de convocar a los fieles al seno de la Iglesia, la jerarquía decimonónica gestó una serie de medidas restauradoras del catolicismo tanto en Europa como en el resto de las naciones, y de manera especial en Latinoamérica. Se priorizó la disciplina y la formación del clero, y se estimuló el surgimiento de cofradías y otras asociaciones de laicos como una manera de reconstituir el tejido vincular intraeclesial.

El efecto más relevante de la política diseñada desde Roma fue el auge de las misiones y, con ello, el surgimiento de numerosas congregaciones religiosas. El renacimiento misionero no solo fue propiciado por el celo restaurador de la Iglesia romana, sino que fue favorecido por las facilidades en las comunicaciones, el proceso de colonización, el interés despertado por las culturas desconocidas y el avance misionero protestante, que de alguna manera resultaba amenazante para la Iglesia católica.

El surgimiento de nuevas congregaciones religiosas fue la mayor expresión de la vitalidad del catolicismo. El marcado carácter práctico de estas

marca (1783), asistidos por mujeres «beatas-educadoras», mujeres que se «han querido recoger en su propia casa para enseñar y criar algunas niñas» (Bruno, 1970: 454). Sobre las «maestras-beatas» de Salta, véase Cohen Imach, 2003: 81-103. Sobre el beaterio de Tucumán, véase Blanco, 1930.

Cuadro 2
Congregaciones religiosas femeninas existentes
en Tucumán a fines del siglo XIX

Congregación	Fecha de fundación	Lugar de fundación	En Argentina desde	En Tucumán desde
1. Hermanas de la Caridad, Hijas de María Santísima del Huerto	1829	Chiavari, Italia	1859	1876
2. Dominicas del Santísimo Nombre de Jesús	1887	Tucumán, Argentina	1887	1887
3. Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús	1872	Córdoba, Argentina	1872	1889
4. Hermanas del Buen Pastor	1829	Angers, Francia	1889	1889
5. Hermanas Terciarias Franciscanas de la Caridad	1880	Buenos Aires, Argentina	1880	1892
6. Pobres Bonaerenses de San José	1880	Buenos Aires Argentina	1880	1893

Fuente: Elaboración propia según datos del AAT y Bruno, 1976, 1981.

asociaciones manifestó la intención de la jerarquía de ocupar espacios que los nuevos estados liberales no alcanzaban a cubrir, como los asistenciales, sanitarios y educativos. El mundo moderno surgido de la Revolución Francesa dejó de valorar la productividad espiritual de las mujeres de clausura, pero reconoció en las nuevas agrupaciones de vida apostólica la ventaja económica de subvencionar los servicios sociales que llevaban a cabo. Estas mujeres consagradas a Dios desde el servicio al prójimo persiguieron sus metas aprovechando esta coyuntura favorable de los estados decimonónicos (McNamara, 1999: 500). A la tradicional elección de una vida de clausura y oración, se sumó la posibilidad de consagrarse a Cristo por medio de una opción más comprometida con la sociedad.

Solo en Francia surgieron alrededor de 400 nuevas congregaciones femeninas (Schatz, 1992: 48) y muchas más tuvieron su origen en España e Italia. Varias de estas instituciones iniciaron su viaje a América y a otros continentes, acompañando los movimientos de colonización. En América, estos nuevos grupos se diferenciarían de los monasterios de vida contemplativa del período colonial por la diversidad de actividades asistenciales y educativas que asumieron.

El siguiente cuadro indica las comunidades religiosas que se instalaron en la ciudad de San Miguel de Tucumán en el último cuarto del siglo XIX.

En 1876, arribaron hermanas del Huerto a Tucumán para hacerse cargo del Hospital Mixto, que hasta ese momento había sido dirigido por la Sociedad de Beneficencia. Al año siguiente, 1877, se hacían cargo de la Escuela

Municipal Sarmiento,³⁹ fundando luego el Colegio de Nuestra Señora del Huerto, dedicado a la educación de la mujer (Bruno, 1976: 469-476).

La segunda fundación se produjo en 1887, al surgir la primera congregación femenina autóctona, las Hermanas Dominicas del Santísimo Nombre de Jesús, fundada por Elmina Paz-Gallo y un grupo de compañeras, quienes se habían solidarizado con las víctimas de la epidemia que asoló Tucumán a fines de 1886. Luego de fundar el primer asilo de huérfanos, decidieron consagrarse a Dios desde el servicio a los más desprotegidos;⁴⁰ así, en 1890, se fundaba la escuela del asilo y en los años sucesivos otros colegios dedicados también a cubrir las demandas de educación femenina en Tucumán y en otras regiones del país.

Las Esclavas del Sagrado Corazón, en 1889, se hicieron cargo del beaterio de la Casa de Jesús, como ya indicamos, dedicándose a la educación de la mujer y a la continuación de la obra de los ejercicios espirituales. Más adelante también fundarían un hogar para niñas. La congregación de las Hermanas Esclavas había sido fundada en Córdoba hacia 1872 por Saturnina Rodríguez.

El mismo año llegaron las Hermanas del Buen Pastor⁴¹ para instalarse en una casa cedida por el vicario capitular, Padilla y Bárcena, situada en la calle Mendoza, dentro del casco urbano, al lado de la capilla del Señor de la Paciencia, en donde funcionaba la importante Cofradía de las Ánimas, arriba mencionada.⁴² Comenzaron las hermanas con la apertura de un asilo de preservación de jóvenes pobres del pueblo para «apartarlas del pecado y preservarlas del contagio del vicio».⁴³ El auto de erección establecía también que «cuando la capacidad del edificio lo permita, se abrirá otra sección con la conveniente separación, para mujeres extraviadas, que por propia voluntad o destinadas por las autoridades de la provincia, busquen la corrección de las costumbres y su rehabilitación moral». En las Bases para el funcionamiento de la Casa del Buen Pastor de Tucumán se establecía que el fin de la institución era «dar gloria a Dios trabajando en la moralización de la mujer

39. *Ficha de Fundación del Colegio Nuestra Señora del Huerto*, Legajo Hermanas de la Caridad, Hijas de María Santísima del Huerto, s./f. (AAT).

40. *Carta de Elmina Paz y sus compañeras al Obispo Padilla y Bárcena*, Tucumán, mayo de 1887 (AAT).

41. El instituto fue fundado por María Eufracia Pelletier en 1829 en Angers (Francia), para la recuperación de las jóvenes en situación de vulnerabilidad, jóvenes en riesgo de prostitución, prostitutas que querían cambiar de vida, mujeres en conflicto con la justicia (Serrano, 2000: 26). Se comenzó a difundir en Argentina en 1885 al ser desterradas de Uruguay las comunidades religiosas. Las primeras religiosas provenían de Uruguay y Chile (Bruno, 1981: 556).

42. Para más detalles de la instalación de la casa de Tucumán, la obra de referencia es la de Juan Isern. *El Buen Pastor en las Naciones de Sud América* (1923).

43. *Auto de erección de la Casa del Buen Pastor de Tucumán*, Pablo Padilla y Bárcena, Vicario Capitular de la Diócesis de Salta, Tucumán, 13 de agosto de 1889. Legajo Hermanas del Buen Pastor, s./f. (AAT).

por medio de la instrucción cristiana y el trabajo». ⁴⁴ El servicio que se comprometían a prestar era la «educación práctica de las niñas desvalidas, preservándolas en sus asilos de los peligros del mundo y enseñándoles a ganar honradamente los medios de subsistencia».

Las Hermanas Terciarias Franciscanas de la Caridad, fundadas en Buenos Aires (1880) por Mercedes Guerra ⁴⁵ y un grupo de compañeras, comenzaron su misión asistencial cuidando gratuitamente enfermos a domicilio (Bruno, 1976: 533). En Tucumán se establecieron en 1892 — en un amplio solar donado por Isaías Padilla en la esquina Lavalle y Buenos Aires —, y, desde allí, realizaron su tarea de asistencia a los enfermos y organizaron un asilo para educar a niñas pobres o huérfanas.

Las Hermanas Pobres Bonaerenses de San José surgieron en Mercedes, Provincia de Buenos Aires (1880), por iniciativa de Camila Rolón. ⁴⁶ La finalidad del instituto se orientaba a «procurar la gloria de Dios y la salvación de las almas, dedicándose a la educación de los niños pobres, sobre todo en los pueblos de campaña y a la visita de los enfermos y menesterosos a domicilio [...] también podrían hacerse cargo de los santos hospitales y lazaretos y aún asistir en los campos de batalla para atender a los heridos» (Bruno, 1976: 527-528).

Estos conventos de vida apostólica se constituyeron en espacios de sociabilidad y de prácticas religiosas femeninas, tal como lo habían sido los conventos de vida contemplativa en el período colonial (Serrano, 2000: 14). Cada obra asumida por las religiosas contó con una asociación de laicas que las sostenía con la búsqueda y donación de recursos económicos. ⁴⁷ Las nue-

44. *Bases bajo las cuales quedó establecido en esta Capital el Asilo de Beneficencia o Casa de Preservación a cargo de las Hermanas del Buen Pastor*, Legajo Hermanas del Buen Pastor, s./f. (AAT).

45. Nació en Santiago del Estero en 1817 y murió en Buenos Aires en 1901. Ingresó en el monasterio de las Clarisas de Buenos Aires en 1858, pero tuvo que abandonarlo por su débil salud. Sin renunciar al hábito franciscano, se dedicó en Buenos Aires a cuidar enfermos, tarea a la que se asociaron sus compañeras Tránsito Peralta de Cortés y Juana Miró. Realizó una amplia labor fundadora, comenzando por el Conservatorio Caridad de San Francisco en Buenos Aires (Bruno, 1976: 532-537).

46. Camila Rolón nació en San Isidro (Buenos Aires) en 1842 y falleció en Roma en 1913. Los intentos de vida consagrada de Camila fueron varios: buscó ingresar en el monasterio de las Clarisas de Buenos Aires, luego se asoció a la Casa de Ejercicios y más tarde, en 1875, entró en el Carmelo descalzo, pero siendo aún novicia desistió a causa de una enfermedad. Acompañó al joven sacerdote Saturnino Azurmendi en la capilla de la Exaltación de la Santa Cruz, en la provincia de Buenos Aires. Fue allí donde se sintió impulsada a fundar una congregación dedicada a socorrer a los niños pobres. Se instaló en Mercedes junto a Rosa Zurueta y Adelaida Núñez. La casa-asilo muy pronto se llenó de criaturas pobres y abandonadas a quienes debían educar y alimentar pidiendo limosna. Camila Rolón realizó varias fundaciones, viajó 5 veces a Roma para gestionar personalmente la aprobación de su Instituto, la fundación de una casa en esa ciudad y la traslación a ella de la casa generalicia (Bruno, 1976: 531).

47. En el Archivo del Arzobispado de Tucumán se encuentra una abundante documentación sobre la organización de estas asociaciones cooperadoras.

vas congregaciones también recibieron apoyo del Estado en sus tareas educativas y asistenciales; la razón es que los gobiernos liberales miraban con buenos ojos la dedicación con que estas mujeres asumían su compromiso educativo y caritativo con los sectores populares y los nuevos ciudadanos en general. En San Miguel de Tucumán, una ciudad que se urbanizaba aceleradamente a raíz del auge de la industria azucarera, la atención a los más vulnerables de la sociedad constituía un paso fundamental para el disciplinamiento y la moralización tan buscadas. La práctica de la caridad fue la nueva forma de vínculo social y religioso que estas congregaciones establecieron con la sociedad; de esta manera las religiosas educaron a las mujeres de la élite y las orientaron hacia una religiosidad de fuerte compromiso social. Fueron mujeres de acción y gestión, mujeres que habían cruzado el océano (como las del Huerto o las del Buen Pastor), mujeres acostumbradas a viajar, establecerse y fundar. Ellas vinieron a cubrir un vacío en la organización asistencial-educativa del Estado decimonónico y estaban convencidas de la utilidad social de su misión; ya no se identificaban con el «ocio de la vida consagrada», ellas se auto-percibían como «vírgenes de la caridad» (Serrano, 2000: 17).

Las religiosas asumieron los rasgos de las aventureras en el gran siglo de los viajes como fue el XIX, vivieron la internacionalización al igual que comerciantes, científicos y literatos, viajaron en los mismos barcos, en las mismas aguas y rutas. Según la terminología acuñada por Elizabeth Dufourcq, ellas representaron el paso de un catolicismo de referencia como era el del convento contemplativo, que atrae hacia sí, a un catolicismo de movimiento, que sale de sí para difundirse.⁴⁸ El viraje de esta nueva comprensión de la vida religiosa queda muy bien expresado en la regla de las Hijas de la Caridad: para las religiosas, el monasterio era la casa del enfermo; la celda, los cuartos de alquiler; la capilla, la iglesia de la parroquia; los claustros, las calles de la ciudad o las salas de los hospitales; la clausura, la obediencia; las rejas, el temor de Dios, y el velo, la santa modestia.⁴⁹

Las nuevas congregaciones surgidas en el siglo XIX crecieron en eficacia organizativa y profesionalización de servicios; especialmente en el ámbito de la educación y la salud. Se produjo una suerte de desplazamiento de los particularismos locales en función de las organizaciones nacionales, proceso similar al vivido por los nuevos estados.

Se crearon nuevos modelos de piedad femenina que colocaban la práctica de la caridad en el centro de la experiencia religiosa, en menoscabo de una devoción ritualista sin obras. Arribamos a un siglo de piedad ilustrada que rechazaba el culto meramente exterior, ensalzando las prácticas de ca-

48. El texto de Elizabeth Dufourcq al que Serrano (2000) hace referencia es *Les Aventurières de Dieu. Trois siècles d'histoire missionnaire française* (1993).

49. Regla de las Hijas de la Caridad (escritas por San Vicente de Paúl en 1872), citado en Serrano, 2000: 20.

ridad a favor de los que sufrían. La verdadera religión cristiana era entendida como la puesta en práctica de las obras de misericordia: enseñar al que no sabe, corregir al que yerra, dar de comer al hambriento, vestir al desnudo, visitar a los enfermos.

Estas congregaciones decimonónicas se hicieron cargo de los problemas que la sociedad urbana expulsaba; protegían a los que la ciudad arrojaba a la marginalidad (enfermos, locos, huérfanos, prostitutas); educaban a los pobres y a la élite femenina para que de una manera «ilustrada y disciplinada» sostuvieran la familia y el nuevo orden. En estos ámbitos, las mujeres religiosas dispusieron de grados de autonomía y capacidad de acción que no tuvieron otros grupos de mujeres de su época. Como bien expresa Sol Serrano:

los conventos parecen haber sido los espacios que otorgaban a las mujeres lo que el mundo les negaba: el acceso al conocimiento en los contemplativos coloniales y un importante lugar de poder femenino permitido y valorado, de acción y de ejecución, en las congregaciones decimonónicas (Serrano, 2004: 313).

El acto de fundar conventos y casas asistenciales fue una actividad que permitió a las mujeres movilizar influencias, buscar o disponer de recursos. Construyeron así espacios para sí, de retiro propio y para otras, pusieron en marcha instancias de mediación femenina que posibilitaron la empresa fundacional, utilizando influencias o medios económicos propios para posibilitar esos ámbitos de espiritualidad y asistencia social. A través de estas obras muchas mujeres del siglo XIX tuvieron acceso al recuerdo histórico con protagonismo propio.⁵⁰ Los edificios construidos, la escritura conventual producida y los registros de la intensa actividad asistencial constituyeron vehículos de memoria femenina y caminos de afirmación de su identidad en la ciudad de Tucumán. A través de la fundación de conventos y obras asistenciales, muchas mujeres rebasaron las funciones sociales y los roles culturales establecidos, como la vida matrimonial y la procreación. La vida conventual fue un espacio en donde muchas sostuvieron su mundo de relaciones, intercambio de experiencias, saberes, memorias y cultura femenina, entre mujeres consagradas y seglares (Muñoz, 1999: 78-79).

5. Los conventos femeninos en el contexto urbano de San Miguel de Tucumán, apuntes para una conclusión

Los conventos femeninos de San Miguel de Tucumán configuraron la creación de espacios simbólicos propios. En torno a ellos se vigorizaron redes familiares que, a través del patronazgo, fortalecieron vínculos entre las familias y los conventos. El proceso de urbanización fue acompañado por la crea-

50. Tomo algunas interpretaciones de Ángela Muñoz desarrolladas al analizar el monacato medieval como espacio de cultura femenina (1999: 71-89).

ción de espacios femeninos de vida religiosa. Un mapa de San Miguel de Tucumán de 1888 —véase Mapa 1— nos permite ubicar el número de edificios eclesiásticos en el casco urbano. En ese momento la ciudad estaba dividida en dos jurisdicciones parroquiales: la parroquia de la Encarnación o iglesia Matriz, y la parroquia de La Victoria o iglesia de la Merced; se sumaban a estos templos dos capillas, la del Señor del Milagro y la del Señor de la Paciencia. Conformaban el paisaje urbano solo dos templos conventuales, Santo Domingo y San Francisco, mientras que los conventos femeninos eran 9 (3 de las Hermanas de la Caridad del Huerto, 2 de las Dominicas, y los restantes de las Esclavas, Buen Pastor, Pobres Bonaerenses y Franciscanas de la Caridad). Si observamos el emplazamiento de los conventos femeninos, veremos que se establecieron hacia la periferia del casco urbano, mientras que las dos parroquias y los conventos masculinos se ubicaron en el centro de la ciudad, manifestando así las fundaciones femeninas una fuerza centrífuga.

Los conventos femeninos fueron promotores y receptores de un sistema devocional urbano, centros de promoción de culto a los santos e influyeron en las relaciones sociales del ámbito ciudadano. Las asociaciones de seglares, que se organizaron en torno a ellos para solventar las obras de caridad emprendidas, llevaron a cabo una serie de actividades para recaudar los medios económicos necesarios para la subsistencia y, a su vez, se vieron beneficiadas por la difusión de prácticas espirituales y culturales que desde los mismos claustros se propiciaban. La interacción de familias y conventos promovió un intercambio que proporcionó un modelo cultural y de civilidad propio del paisaje urbano. Con su mismo emplazamiento en la ciudad contribuyeron a formar parte de puntos de orientación y a definir la identidad ciudadana.

Las fiestas, procesiones y celebraciones se constituyeron en elementos integradores y reproductores de un comportamiento urbano. También los conventos femeninos desempeñaron un papel importante como puntos de orientación, y desde lo simbólico cooperaron al crecimiento de la ciudad, ya que en torno a ellos se organizaron una diversidad de espacios de sociabilidad que sedimentaron el tejido de las relaciones. En la Casa del Buen Pastor —por citar sólo un ejemplo— el vicario capitular de la diócesis de Salta depositó en custodia una imagen de gran veneración para el pueblo tucumano, la de la Virgen de Luján, que había pertenecido a una influyente mujer, doña Felipa Herrera. La imagen fue colocada en la capilla del Señor de la Paciencia, que ahora estaba adosada al convento del Buen Pastor, con el objeto de que todas las limosnas que el pueblo ofrendara fueran utilizadas para cubrir los gastos de educación de las niñas «preservadas». En torno a esa imagen, que estaba permanentemente «alumbrada», se organizaron novenas.

El día 8 de cada mes se la colocaba al lado del altar mayor en un sitial adornado de flores y cirios. Muchos concurrían a esta misa, viniendo incluso de lejos y todos al retirarse pedían medidas para sí y los suyos. De este modo la Virgen de Luján, patrona de la República Argentina, se constituyó en un centro de piedad para el Buen Pastor de Tucumán (Isern, 1923: 531-532).

Mapa 1 Plano de la ciudad de Tucumán, 1888



Referencias:

1. Iglesia Matriz. Parroquia de la Encarnación
2. Parroquia La Victoria (Iglesia Nuestra Señora de las Mercedes)
3. Capilla del Señor de la Paciencia
4. Capilla del Señor del Milagro
5. Convento San Francisco
6. Convento Santo Domingo

Conventos Hermanas de la Caridad del Huerto:

- 7a. Hospital Mixto (1876)
- 7b. Casa de Mendigos (Asilo San Roque, 1892)
- 7c. Colegio Nuestra Señora del Huerto (1877)

Conventos Hermanas Dominicicas:

- 8^a. 1.^{er} Asilo de Huérfanos, casa familia Paz (1886)
- 8b. Asilo de Huérfanos y Convento (1890)
9. Convento Hermanas Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús (1889), ex-beaterio
10. Hermanas del Buen Pastor (1889)
11. Hermanas Terciarias Franciscanas de la Caridad (1892)
12. Pobres Bonaerenses de San José, Hogar León XIII (1893)

Fuente: Archivo Dominicano de Tucumán (ADT).

Las tradiciones espirituales, que los conventos propagaron, constituyeron un aporte fundamental para el desarrollo de las creencias y prácticas religiosas. Las relaciones familiares y de amistad que se configuraron en torno a los conventos femeninos también obedecieron a estrategias de reproducción social concretas.⁵¹

El apoyo financiero que las obras asumidas requerían fue un factor de aglutinamiento para mujeres de la élite, que, con el objeto de buscar recursos, conformaron asociaciones en donde fortalecieron nuevos espacios de sociabilidad, a la vez que sus actividades provocaron un crecimiento del fervor y las creencias religiosas, integrando un entramado de religiosidad local urbana. A su vez, el apoyo a las diferentes fundaciones posicionaba a familias de la élite en una situación de mayor influencia y estatus social. En torno a cada convento y su red de agrupaciones se reprodujeron modos de sentir, pensar y maneras de vivir la religiosidad que fueron marcando un sistema devocional urbano. La formación de una civilidad —entendida como un conglomerado de comportamientos y sensibilidades— constituyó un proceso en el que los conventos femeninos participaron activamente, contribuyendo a la sedimentación de la identidad urbana en San Miguel de Tucumán, vigorizando las redes primarias de lo urbano y erigiéndose en eficaces agentes de territorialización.⁵²

Fuentes y bibliografía citadas

Archivos

Archivo Central Hermanas Dominicas de Tucumán (AHDT)

Archivo del Convento Dominicano de San Lorenzo Mártir de Tucumán (ADT)

Archivo del Arzobispado de Tucumán (AAT)

Fuentes publicadas

BOISDRON, Fr. Ángel María (1921 [1908]). «Instalación de la Biblioteca del Apostolado de la Oración de Sto. Domingo, en Tucumán». En: *Discursos y Escritos*. Buenos Aires: Presuche y Egeling, págs. 151-155.

51. Las interesantes observaciones sobre los conventos femeninos y su relación con el mundo urbano de Puebla (México) que realiza Rosalva Loreto López (2000) para el siglo XVIII sirven de base a estas interpretaciones para el caso tucumano del siglo XIX.

52. Ángela Muñoz (2002) estudia la influencia de parroquias y conventos como base de la construcción del Madrid medieval; sus apreciaciones resultaron un interesante aporte para analizar el proceso de urbanización de la ciudad de San Miguel de Tucumán, que se produjo en el último cuarto del siglo XIX junto al intenso proceso de industrialización azucarera que vivió la provincia de Tucumán.

Bibliografía citada

- ALVARADO, Alejandro (2005). «La Venerable Orden Tercera de Santo Domingo de Tucumán». En: *Actas 2.ºs Jornadas de historia de la Orden Dominicana en Argentina*. Tucumán: UNSTA, págs. 53-79.
- (2008). «Elite y Terciarias tucumanas». En: FOLQUER, Cynthia (ed.). *La Orden Dominicana en Argentina: Actores y Prácticas*. Tucumán: UNSTA, págs. 12-158.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, José (1990). *Historia de la Vida Religiosa*, t.iii. Madrid: Claretianas.
- AMENTA, Sara G. (2008). «La acción de las mujeres de la élite tucumana a través de la Sociedad Hijas de María del Rosario». En: FOLQUER, Cynthia (ed.). *La Orden Dominicana en Argentina: Actores y Prácticas*. Tucumán: UNSTA, págs. 103-129.
- (2009). «El Apostolado del Corazón de Jesús en la enseñanza de la doctrina cristiana. Un grupo de mujeres tucumanas unidas para la propagación de la fe». En *Actas 1.º Congreso de historia de Órdenes y Congregaciones religiosas, 4.ºs Jornadas de historia de la Orden Dominicana en Argentina. Historia, Escritura, Arte y Espiritualidad*. Tucumán: UNSTA. CD ISBN 978-950-9652-98-9.
- ARENDR, Hannah (2009 [1958]). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- BIANCHI, Susana (2002). «La conformación de la Iglesia Católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesiástica: las asociaciones de élites (1930-1960)». *Anuario IEHS*, Tandil, 17 , págs. 143-161.
- BIROCCO, Carlos (2000). «La primera casa de recogimiento de huérfanos de Buenos Aires: el beaterio de Pedro de Vera y Aragón (1672-1702)». En: MORENO, José Luis (comp.). *La política social antes de la política social (caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires, siglos XVII a XX)*. Buenos Aires: Trama / Prometeo Libros, págs. 21-46.
- BLANCO, José María (1930). *Historia del Instituto de las Esclavas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOHOLAVSKY, Ernesto y SOPRANO, Germán (2010). *Un estado con rostro humano. Funcionarios e instituciones estatales en Argentina. (Desde 1880 hasta la actualidad)*. Buenos Aires: Prometeo.
- BONAUDO, Marta (2006). «Cuando las tuteladas tutelan y participan. La Sociedad Damas de Caridad (1869-1894)». *Signos Históricos*, México, 15 , págs. 70-97.
- BRAGONI, Beatriz y MIGUEZ, Eduardo (coords.) (2010). *Un nuevo orden político. Provincias y Estado Nacional (1852-1880)*. Buenos Aires: Biblios.
- BRAVO, María Celia (2008). *Campesinos, azúcar y política: cañeros, acción corporativa y vida política en Tucumán (1895-1930)*. Rosario: Prohistoria.
- BRIZUELA, Sofía (2006). «¿Monjas o Señoras? Vicisitudes y transformaciones del beaterio de Tucumán a fines del siglo XIX». *Telar*, Rosario, 4 , págs. 55-69.
- BRIZUELA, Sofía y HERNÁNDEZ, Pablo (2000). «Conflictos con la jerarquía eclesiástica. Las Dominicanas de Tucumán». En: GIL LOZANO, Fernanda; PITA Valeria y INI, María Gabriela (coords.). *Historia de las Mujeres en Argentina, Siglo XX*. Buenos Aires: Taurus, págs. 47-65.
- BRUNO, Cayetano (1970). *Historia de la Iglesia en la Argentina*, t. vi. Buenos Aires: Don Bosco.
- (1976). *Historia de la Iglesia en la Argentina*, t. xi. Buenos Aires: Don Bosco.
- (1981). *Historia de la Iglesia en la Argentina*, t. xii. Buenos Aires: Don Bosco.
- CIAFARDO, Eduardo (1990). «Las damas de Beneficencia y la participación social de la mujer en la ciudad de Buenos Aires, 1880-1920». *Anuario del IEHS*, Tandil, 5 , págs. 161-170.
- CICERCHIA, Ricardo (1994). «Las vueltas al torno: claves de un maltusianismo popular». En: FLETCHER, Lea (comp.). *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX*. Buenos Aires: Feminaria, págs. 197-206.

- COHEN IMACH, Victoria (1999). «Indigna pecadora. El testamento de María Antonia de la Paz y Figueroa». En: PERILLI, Carmen (comp.). *Las colonias del Nuevo Mundo. Discursos imperiales*. Tucumán: UNT, págs. 267-269.
- (2000). «Las cartas de María Antonia de la Paz y Figueroa: autonomía, subordinación, extrañamiento». En: MORILLAS VENTURA, Enriqueta (ed.). *España y Argentina en sus relaciones literarias*. Argentina / Lleida: Asociación Española de Estudios Literarios Hispanoamericanos / Universidad Nacional del Comahue / Universidad de Lleida, págs. 37-48.
- (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*, Salta, 14, págs. 81-103.
- DALLA CORTE, Gabriela (1995). «Participación de las Mujeres de élite en el espacio público». En: *Espacios de género*, t. 1. Rosario: CEIM, págs. 139-153.
- DALLA CORTE, Gabriela, y PIACENZA, Paola (2006). *A las puertas del Hogar. Madres, Niños y Damas de Caridad en el Hogar del Huérfano de Rosario (1870-1920)*. Rosario: Prohistoria.
- DI STÉFANO, Roberto y otros (2002). *De las cofradías a las asociaciones de la Sociedad Civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*. Buenos Aires, Edilab.
- FRASCHINA, Alicia (2006). «The Jesuit Beata at the time of the Suppression in the Viceroyalty of Rio de la Plata». En: O'MALLEY, John et al. (eds). *The Jesuits II: Culture, Sciences and the Arts, 1549-1773*. Toronto: University of Toronto Press, págs. 758-771.
- (2006b). «La espiritualidad jesuítica en manos femeninas: María Antonia de San José, beata de la Compañía de Jesús en el Río de la Plata, 1730-1799». En: LAVRIN, Asunción y LORETO LÓPEZ, Rosalva (eds.). *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*. México-Puebla: Universidad Autónoma de Puebla / Universidad de las Américas, págs. 328-361.
- (2008b). «Monjas y Beatas en la América Colonial: una aproximación historiográfica». En: CARETTA, Gabriela y ZACCA, Isabel (comps.). *Para una historia de la Iglesia. Itinerarios y estudios de caso*. Salta: CEPHIA, págs. 93-111.
- (2010). *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*. Buenos Aires: Eudeba.
- (2011). «Vida y milagros de María Antonia de San José. Beata de la Compañía de Jesús de finales del siglo XVIII». *Todo es historia*, Buenos Aires, año XLIV, págs. 6-18.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar y DALLA CORTE, Gabriela (2006). «Mujeres y sociabilidad política en la construcción de los Estados nacionales». En: MORANT, I. (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina del siglo XIX a los umbrales del siglo XX*. Madrid: Cátedra, págs. 559-583.
- GARGIULO, María Cecilia (2007). *Sociedad de Beneficencia y Estado. Tucumán (1858-1917)*. Tesis de Licenciatura. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán (inédita).
- GARRIDO, Beatriz (2011). «Las hermanas de la Caridad en Tucumán. El cuidado de la salud, fines de siglo XIX e inicios del XX». *Páginas, Revista Digital de la Escuela de Historia*, Universidad Nacional de Rosario, págs. 72-92. Disponible en: web.rosario-conicet.gov.ar/ojs/index.php/RevPaginas/article/viewFile/110/123
- GONZÁLEZ LEANDRI, Ricardo (1984). «Caridad y filantropía en la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX». En: BARRAN, J. et al. (coords.). *Sectores populares y vida urbana*. Buenos Aires: CLACSO, págs. 251-258.
- GUY, Donna (2011). *Las mujeres y la construcción del Estado de Bienestar. Caridad y creación de derechos en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- JORNET, Nuria (2007). *El Monestir de Sant Antoni de Barcelona. L'origen i l'assentament del primer monestir de clarisses a Catalunya*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

- KRISTEVA, Julia (2000). *Lo femenino y lo sagrado*. Madrid: Cátedra.
- LANDABURU, Alejandra; FERNÁNDEZ, María Estela y MACÍAS, Flavia (1998). «Esfera pública, moralidad y mujeres de élite. La sociedad de beneficencia de Tucumán». En: AA.VV. *Temas de Mujeres. Perspectivas de género*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, págs. 197-110.
- LORETO LÓPEZ, Rosalva (2000). *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. México: El Colegio de México.
- McNAMARA, Jo Ann (1999). *Hermanas en armas. Dos milenios de historia de las monjas católicas*. Barcelona: Herder.
- MIURA ANDRADES, José María (1988). «Beatas y Beaterios andaluces en la Edad Media, su vinculación con la Orden de Predicadores». En: *Actas del V Coloquio de Historia Medieval de Andalucía*. Córdoba: Excelentísima Diputación Provincial de Córdoba, págs. 527-535.
- (1991). «Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía Medieval. Emparedadas y beatas». En: MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela y GRAÑA CID, María del Mar (coords.). *Religiosidad femenina: expectativas y realidades*. SS. VIII-XVIII. Madrid: Asociación Cultural Al Mudayna, págs. 139-164.
- MORENO, José Luis (2000). *La política social antes de la política social. Caridad, beneficencia y política social en Buenos Aires siglos XVII a XX*. Buenos Aires: Trama / Prometeo.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (ed.) (1989). *Las mujeres en el Cristianismo Medieval*. Madrid: Al Mudayna.
- (1994). *Santas y beatas neocastellanas. Ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder*. Madrid: Dirección General de la Mujer de la CAM.
- (1995). *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*. Madrid: Horas y Horas.
- (1998). *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*. Madrid: Al Mudayna.
- (1999). «El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina». En: NASH, Mary; DE LA PASCUA, María José y EPIGADO, Gloria (eds.). *Pautas históricas de sociabilidad femenina, rituales y modelos de representación. Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*. Cádiz: Universidad de Cádiz, págs. 71-89.
- (2002). «Las redes primarias de lo urbano. (A propósito de los espacios parroquiales del Madrid medieval)». *Revista de Filología Románica*, Madrid, anejo III, págs. 65-80.
- NANNI, Facundo (2009). «Libelos y periódicos, tertulias y asociaciones. Los espacios de sociabilidad y opinión en Tucumán. 1820-1852». En: MUÑOZ, M. y VERMEREN, P. (comps.). *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia. Homenaje al filósofo Arturo A. Roig*. Buenos Aires: Ediciones Colihue Universidad, págs. 247-256.
- PITA, Valeria (2010). «Prólogo». En: TRUEBA, Yolanda de la Paz. *Mujeres y esfera pública. La campaña bonaerense entre 1880 y 1910*. Rosario: Prohistoria.
- POTTHAST, Bárbara y SCARZANELLA, Eugenia (2001). *Mujeres y naciones en América Latina. Problemas de inclusión y exclusión*. Madrid: Vervuert-Iberoamericana.
- ROSSELLI, Silvina (2005). «La Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús. De la beneficencia a la acción social». En: 2.^{as} *Jornadas de historia de la Orden Dominicana en Argentina*. Tucumán: UNSTA, págs. 335-347.
- SABATO, Hilda (2002). «Estado y Sociedad Civil». En: DI STÉFANO, Roberto; SÁBATO, Hilda et al. (coords.). *De las Cofradías a las Organizaciones de la Sociedad Civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*. Buenos Aires: Edilab, págs. 99-167.

- SCHATZ, Klaus (1992). *Historia de la Iglesia contemporánea*. Barcelona: Herder.
- SEGURA MUNGUÍA, Santiago (2003). *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- SERRANO, Sol (2004). «El poder de la obediencia: religiosas modernas en la sociedad chilena del siglo XIX». En: GONZALBO AIZPURU, Pilar y ARES QUIJA, Berta (coords.). *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Sevilla-México: Consejo Superior de Investigaciones Científicas / El Colegio de México, págs. 295-313.
- SOLARI, Manuel Antonio (1991). *Historia de la Educación Argentina*. Buenos Aires: Paidós (13.^a reimp.).
- TRUEBA, Yolanda de la Paz (2010). *Mujeres y esfera pública. La campaña bonaerense entre 1880 y 1910*. Rosario: Prohistoria.
- VIGNOLI, Marcela (2011). *Sociabilidad y cultura política en Tucumán, 1880-1916*. Tesis doctoral inédita. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.