

## Capítulo 10

### Dones y contradones: intercambios, inversiones, imágenes y obsequios piadosos en el monasterio de Santa Catalina de Sena-Córdoba del Tucumán, siglo XVIII\*

VANINA SCOCCHERA\*\*

**E**n una primera parte este capítulo, que continúa una línea de investigación abordada previamente (Scocchera, 2014a), desarrollaremos algunos vínculos de “las Argumosas” —dos hermanas pertenecientes a una familia de la élite que profesaron como monjas en el monasterio de Santa Catalina de Sena en Córdoba— con diversos espacios de

- 
- 1 Este trabajo se enmarca en una investigación doctoral titulada “El objeto devocional: prácticas, funciones y desplazamientos de sentido entre las esferas públicas y privadas en Buenos Aires y Córdoba (mediados siglo XVIII-mediados siglo XIX)” con la dirección de la Dra. Gabriela Siracusano y financiación de CONICET. Asimismo, este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación titulado “Imágenes y artistas trashumantes: configuraciones visuales de la modernidad entre Europa y América” otorgado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, a cargo de la doctora Agustina Rodríguez Romero (PICT 2012-2048).
  - 2 Profesora en Artes (UBA), becaria doctoral de CONICET, con tema de investigación titulado “El objeto devocional: prácticas, funciones y desplazamientos de sentido entre las esferas públicas y privadas en Buenos Aires y Córdoba (mediados siglo XVIII-mediados siglo XIX)”.

religiosidad en la ciudad, como el convento de San Francisco y la cofradía del Santísimo Sacramento de la catedral. Estas relaciones, tendientes a fomentar el culto de la Orden franciscana en el convento, estuvieron caracterizadas por el intercambio y donación de imágenes de culto, objetos litúrgicos y devocionales que, como explicaremos más adelante, tras su muerte y pérdida de reconocimiento social de las hermanas fueron solicitados por diversos agentes para su devolución. En contraposición, en el segundo apartado abordaremos los casos de inversiones espirituales —fundaciones de capellanías o la inversión de dinero a censo— llevadas a cabo por monjas del monasterio con vías a instalar o fomentar un culto propio de la Orden. A partir de estas inversiones, las monjas habrían desarrollado acciones concretas para colaborar en el ornato y embellecimiento de su iglesia conventual, a la vez que buscaron activar la economía espiritual que promovería la piedad de los fieles (Burns, 1995, 2008).<sup>1</sup> A través de ella, las monjas buscaron propiciar en los fieles la economía de la ofrenda (Bourdieu, 1988), cuya principal característica consistía en la invisibilización del aspecto material frente a la búsqueda de salvación espiritual de sus almas.

Respecto al ornato de la iglesia para mayor veneración y reverencia a Dios, el tercer apartado de este trabajo abordará el caso del encargo de una custodia de plata por parte de las monjas del monasterio de Santa Teresa de San José de la ciudad de Córdoba. La custodia fue elaborada por el orfebre italiano José Boqui, residente en Buenos Aires y encargada por las monjas carmelitas con la intercesión del mercader porteño, Antonio Letamendi, y el exsindico procurador del monasterio de Santa Catalina de Córdoba, Ambrosio Funes. Como desarrollaremos más adelante, una custodia creada por Boqui fue finalmente adquirida por las monjas del monasterio de Santa Catalina. A partir de

---

1 Por el concepto de “economía espiritual” Burns entiende una implicación inseparable de los intereses espirituales y económicos que se evidencian en los gastos invertidos, el pago de dotes, capellanías y obras pías puestas a censo a cambio de la obtención de beneficios espirituales, como oraciones que resultaban esenciales para la salvación de las almas de la élite hegemónica (Burns, 2001, p. 77).

una intrincada disputa por la adquisición de las custodias realizadas por Boqui, podremos visualizar la competencia entre órdenes religiosas masculinas en Buenos Aires y femeninas en Córdoba en busca de alcanzar un nivel de distinción asociado a la promoción del culto en las iglesias monásticas (Bourdieu, 1988). Asimismo, este intercambio nos permitirá comprender las redes integradas por mediadores que, en el marco de relaciones de reciprocidad (Mauss, 2009), intercedieron entre los conventos femeninos y el orfebre.

Por ello, las imágenes, objetos devocionales y bienes aquí analizados son, en tanto representaciones (Marin, 1993), nexos materiales que tuvieron por objeto reforzar relaciones sociales entre grupos pertenecientes a diversos espacios de religiosidad con vías a generar su distinción (Bourdieu, 1988). Nuestro propósito consistirá en parte en demostrar de qué manera se consolidaron o debilitaron, según el momento, estos tejidos de poder mediante el intercambio de obras de arte que formaban parte de relaciones que atravesaban los muros de la clausura para establecer redes de intercambio con hombres del siglo, asimilando la estructura conventual a las jerarquías sociopolíticas coloniales.

## Decadencia de las Argumosas

En la sociedad colonial, la existencia de un monasterio femenino era un signo de prestigio para la ciudad y sus hombres que disponían de intermediarias que suplicaran por sus almas. Desde el aspecto espiritual, el ingreso de las mujeres a este espacio implicaba para ellas un cambio de estado: la renuncia a la vida en el siglo, a las posesiones materiales y bienes de lujo por una vida de pobreza en comunidad. La postulante comenzaba un camino de formación espiritual durante su primer año de noviciado. Al profesar —para lo que previamente debía testar y entregar el pago de una dote y piso— se convertía en *Sponsa Christi*: ejemplo moral de las virtudes femeninas.

Dentro del convento las actividades se organizaban en una estructura jerárquica que emulaba a la sociedad colonial (Fraschina, 2010). Según el monto y características de la dote, las monjas se dividían en

velo blanco y negro. A las primeras se les asignaba labores físicas, como limpieza, cocina y mantenimiento de la huerta, y labores intelectuales a las segundas, como rezos y actividades contemplativas acompañadas de la observación de imágenes, práctica de canto o labores de mano. Así, el ingreso de una mujer al convento significaba una serie de criterios selectivos como edad, vocación, el aporte de una dote, limpieza de sangre y legitimidad de nacimiento.<sup>2</sup> Los tres últimos requisitos eran indicadores del poder económico, linaje y apego a las conductas cristianas del grupo familiar (Fraschina, 2010). Consecuentemente, la conversión religiosa estaba reservada a algunas pocas habitantes de la ciudad de Córdoba del Tucumán.

En un artículo anterior, analizamos los vínculos e intercambios efectuados entre el monasterio de Santa Catalina de Sena y diversos agentes vinculados a este reducto femenino: personajes del clero secular, confesores franciscanos y dominicos, entre otros. Entre una serie de casos, como los obsequios que las monjas hacían a sus confesores o benefactores, estudiamos el accionar de dos monjas profesas, sor María Ignacia de Jesús y sor Clara del Sacramento.<sup>3</sup> Estas hermanas habrían reproducido y resignificado al interior del monasterio de Santa Catalina el prestigio y las jerarquías de la vida en el siglo a partir de su pertenencia familiar con los sujetos representados en el lienzo *Santa*

---

2 El dinero de la dote aseguraba el mantenimiento de la orden, el pago de sueldos, el alimento de la nueva ingresante e inyectaba un flujo de dinero que posibilitaba el otorgamiento de créditos e intercambios monetarios con vecinos de la sociedad cordobesa. El convento de Santa Catalina, fundado por Leonor de Tejada en 1613, exigía una dote de 1500 pesos en efectivo o impuestas a censo sobre bienes inmuebles. Las ingresantes se comprometían a concurrir con otros 200 pesos para el ajuar sin cama y hábito y 75 pesos más por el año de noviciado para las monjas de velo negro y 50 pesos para las monjas de velo blanco (Nieva Ocampo, 2008, 2011).

3 “Las Argumosas” eran dos hermanas procedentes de una de las principales familias de élite cordobesa con vinculaciones políticas y religiosas: hijas de Francisco Antonio de Argumosa y Ceballos, gobernador de Santa Cruz y Catalina Ceballos Neto y Estrada, nietas de Enrique Ceballos Neto y Estrada, gobernador de Córdoba del Tucumán y sobrinas de un doctor en teología y de tres monjas ejemplares del mismo monasterio.

*Catalina recibe a tres religiosas*<sup>4</sup> (figura 1) (Scocchera, 2014a). Quizás uno de los primeros indicadores de la distinción que estas dos hermanas —conocidas como las hermanas Argumosas— habrían gozado en el monasterio fue puesto por escrito cuando, con motivo de su ingreso al monasterio en 1742, la priora solicitaba al obispo que les permitiera:

Mostrarnos agradecidas y para corresponder tantos beneficios como tiene recibidos toda esta comunidad, pedimos a vuestra Ilustrísima [...] nos de licencia para que entren en este monasterio Doña María Ignacia y Doña Clara sin el cargo de pagar piso por lo mucho que debe este monasterio a sus Padres y Abuelos y por ir su padre a tierras tan remotas esto rogamus [...] (Gertrudis de Jesús, marzo de 1738).

**Figura 1.** Anónimo. *Santa Catalina recibe a tres religiosas*. Óleo sobre tela, siglo XVII. Medidas: 215,9 x 265,1 cm.



**Fuente:** Monasterio de Santa Catalina, Córdoba, Argentina.

4 Anónimo, escuela cuzqueña, siglo XVII. Óleo sobre tela. Medidas: 215,9 cm x 265,1 cm. Monasterio de Santa Catalina, Córdoba.

A partir de esta solicitud, el obispo concedió recibir a las hermanas Argumosas “en la clausura sin la pensión de paga y piso con apercibimiento de que no se hagan en adelante semejantes propuestas” (Zevallos, 05 de marzo de 1738). Tal reconocimiento particular, eximía a las profesantes de abonar el dinero correspondiente a su ajuar y celda en compensación por los favores concedidos por la familia al monasterio. Al respecto, Mauss (2009, p. 70) explica las prácticas de reciprocidad como una relación entre dos grupos a partir de la cual se establecen obsequios y contraprestaciones aparentemente gratuitos pero que en realidad son devueltos por obligación. En nuestro caso, las monjas reconocieron los beneficios que la familia Ceballos Neto y Argumosa había concedido a la comunidad y compensaron su accionar con la reducción en la paga de las ingresantes. La excepcionalidad del caso, a sabiendas de que las dotes y piso constituían el sustento económico del monasterio (Nieva Ocampo, 2008), resulta para nosotros un indicador del reconocimiento adquirido por esta familia en las esferas religiosa y social.<sup>5</sup> A partir de este caso, abordaremos una serie de acciones y prácticas desplegadas por las hermanas Argumosas en las que parecieran haber actuado conforme al prestigio y las libertades adquiridas al interior del monasterio en contraposición a la normativa conventual. En todos estos casos, los bienes de prestigio, imágenes y objetos de devoción habrían sido los medios a través de los cuales las Argumosas establecieron redes de reciprocidad.

El primero de estos casos refiere a los intercambios de beneficio protagonizados por la entonces priora, María Ignacia de Jesús y el deán Pavón, opositor del obispo Moscoso como consecuencia al enfrentamiento que se dio entre el clero secular y regular tras la expulsión de los jesuitas (Nieva Ocampo, 2011, p. 56). Entre estos intercambios, el corregidor Domingo Frías el 23 de abril de 1776, mencionó la cesión

---

5 Asimismo, encontramos signos de esta distinción en favor de las hermanas Ceballos Neto, tías de las Argumosas, en una serie de documentos monásticos, cuando, junto al nombre de profesión se incluyó el apellido de vida en el siglo para recordar el linaje familiar de la monja y establecer una diferenciación con el resto de las conversas emulando la jerarquía social en el interior del convento (Ana de la Concepción, 05 de septiembre de 1735).

al deán de una propiedad que las hermanas Argumosas —sor María Ignacia de Jesús y sor Clara del Sacramento— habían legado originalmente a las catalinas, al momento de testar previo a su profesión en 1742. Tal como indica Frías, ambas habrían luego cedido esta propiedad monástica al deán como contraprestación a los favores y beneficios que concedía al convento. Si bien según la regla de la Orden, “Ninguna religiosa puede tener cosa propia [...] poseer en particular bienes muebles, ni raíces, ni rentas [...] para] que de ningún modo se oponga al estado de pobreza que profesaron” (Aracena, 1863, p. 145), estas monjas, al ocupar los oficios de priora y depositaria, administraron bienes que al testar habían legado a la comunidad. En este sentido, a continuación, veremos cómo María Ignacia de Jesús y Clara del Sacramento a través de estos patrimonios tendieron a establecer redes por fuera del monasterio.

En un documento del auto de visita de 1776, el corregidor Frías señaló una serie de medidas para organizar los caudales y cuentas del monasterio con el objetivo de enmendar la imposibilidad de presentar debidamente sus cuentas y reconocer su estado económico, consecuencia de errores y omisiones en los cobros de censos y alquileres de inmuebles. Entre estos errores, Frías notó la ausencia de las rentas de la casa llamada “El palacio”, también mencionado como palacio viejo, que formaba parte de los principales activos del monasterio, “cuyos alquileres no se pueden remitir por ninguna causa ni pretexto en grave perjuicio de la comunidad y principalmente en estas circunstancias de hallarse el monasterio grabado [...] con conocido atraso” (Frías, 13 de diciembre de 1776). Es decir que, a pesar del saldo deudor del monasterio con otras instituciones religiosas, la priora María Ignacia y su hermana Clara, como depositaria, habrían cedido al deán Pavón su antigua vivienda familiar denominada “El palacio viejo”, en tanto administradoras de los bienes de la comunidad —y sobre la que Frías reclamaba el asiento de los ingresos por los alquileres en los libros de cuentas del monasterio—. Esto implicó la cesión de la propiedad, ubicada en la esquina de la plaza central, así como las rentas de los locales en alquiler que conformaban la misma propiedad

(García Posse, 20 de enero de 1813).<sup>6</sup> En conclusión que, en perjuicio de los ingresos económicos de la comunidad y en contravención a las reglas conventuales, las Argumosas actuaron con la suficiente libertad para administrar los bienes monásticos con el objeto de compensar beneficios personales. Lamentablemente, los documentos no nos permiten saber cuáles habrían sido los grandes beneficios concedidos por el deán para que fuera compensado (Mauss, 2009) con tan cuantiosa cesión. Sin embargo, podemos suponer que las Argumosas, producto de su distinción y liderazgo en el monasterio, se reconocieron capaces de establecer redes y ejercer su voluntad por fuera de las limitaciones de sus funciones y la renuncia al contacto con el siglo.

Si bien los casos de intercambios monetarios, rentas y beneficios económicos no forman parte de nuestro objeto de estudio, el presente caso resulta un antecedente interesante para considerar de qué modo las hermanas Argumosas administraron los bienes monásticos con una ambigüedad que pareciera no reconocer el estado de pobreza profesado. Por el contrario, durante el priorato de Ignacia en torno de 1776, los bienes obsequiados e intercambiados habrían sido concebidos como una: “expresión distintiva de una posición privilegiada en el espacio social” (Bourdieu, 1988, p. 53), a partir de la cual las monjas desplegaron una serie de acciones compensatorias para obtener cierto reconocimiento frente al deán y establecer redes con el exterior del monasterio, a partir del cual mantuvieron un fluido contacto con la vida en el siglo. Resulta interesante pensar cómo, en este entramado de relaciones los bienes, imágenes y objetos intercambiados fueron agentes de mediación que adquirieron una funcionalidad distinta a los usos y prácticas para los que fueron concebidos. Más aún, en el período comprendido entre el priorato de Ignacia de Jesús en la década de 1770 y 1815, el monasterio de Santa Catalina atravesó un proceso de crisis económica

---

6 En la “Razón de las cuentas de la inversión que se hace en las cinco casas pertenecientes al monasterio en la esquina de la plaza llamada el Palacio viejo” el síndico Hipólito García Posse asienta las cuentas de la inversión hechas en las cinco casas e indica que la suman de los principales de renta asciende a \$4.342, 3 reales que fueron reinvertidos en la obra de las cinco casas (García Posse, 20 de enero de 1813).

que conllevó la escasez de dinero metálico (Nieva Ocampo, 2011, pp. 70-73) y, consecuentemente, las prácticas tendientes al intercambio de bienes —imágenes, objetos devocionales, inmuebles, alhajas, comestibles, etcétera— se habrían visto favorecidas. Más allá de su heterogeneidad material, estos objetos tendrían en común su capacidad como depositarios de prestigio y su consecuente utilidad para establecer redes y sellar vínculos de reciprocidad.<sup>7</sup>

Finalizado el priorato de Ignacia de Jesús tras 1776, las Argumosas integraron el consejo de madres de Santa Catalina, encargado del gobierno monástico. Es decir que, a pesar del inconveniente protagonizado, las hermanas mantuvieron su liderazgo en el convento. No obstante, veremos cómo por fuera de los muros conventuales sus redes familiares e influencia social comenzaron a desarticularse y, en este sentido, analizaremos cuál fue el destino de las imágenes y objetos de prestigio al avanzar esta situación. Así, las imágenes, bienes y objetos que habían participado en relaciones de reciprocidad, comenzaron a ser solicitados para su devolución por sus antiguos propietarios como consecuencia de la pérdida de distinción de sus depositarias. El primero de estos casos se origina en 1785, cuando el sargento mayor don José Prudencio Xigena Santisteban, regidor propietario y mayordomo de la cofradía del Santísimo Sacramento de la catedral de Córdoba, inició un reclamo a una de las hermanas Argumosas por la devolución de dos candeleros de plata y la suma de 374 pesos y 1 real, pendientes a su recobro desde 1733. La notificación señalaba como deudores a los fallecidos don Francisco Argumosa y Ceballos y a su esposa Catalina

---

7 Tal es así que, en 1798 es admitida como monja de velo negro María Juana Ocampo, quien ofreció como pago de la dote ejercer el servicio perpetuo de clavicordista (Nieva Ocampo, 2011, p. 65). Un tiempo después, se reciben inmuebles como pago de dote de Carmen Ocampo y Dominga Berrotaran, dos ingresantes de velo negro al monasterio de Santa Catalina. (García Posse, 20 de mayo de 1837 y 22 de agosto de 1838). Sobre diversas formas de pago de la dote en el convento de Santa Clara de Bogotá como consecuencia de la escasez de dinero circulante se puede consultar el trabajo de Toquica (2008). Respecto a la escasez de dinero metálico como consecuencia de la crisis y estancamiento económico colonial se puede consultar el trabajo de Assadourian (1982), y sobre la economía en el monasterio de Santa Catalina los trabajos de Nieva Ocampo (2008, 2011) y Tedesco (2014).

de Ceballos Neto y Estrada, sucesivos mayordomos a cargo de la administración de la cofradía.<sup>8</sup>

Cincuenta años después de iniciada la deuda, el actual mayordomo reclamaba que sor Clara del Sacramento —hija de los antedichos Francisco y Catalina— debía devolver el dinero y los candeleros a causa de la deuda de sus padres. El mayordomo entendía que Catalina, en su carácter de exmayordoma, habría entregado el dinero y bienes a la entonces, “Priora del monasterio de Santa Catalina [María de la Concepción] hermana de la finada [Catalina] y en donde se hallaban sus dos hijas religiosas novicias [Clara e Ignacia Argumosa]” (Xigena Santisteban, 1785). Como respuesta al notario, la actual priora elaboró una carta en representación de la madre Clara, con el objeto de exhibir la virtud de la familia Argumosa y rechazar la acusación imputada sobre el matrimonio, donde esgrimió como principal argumento que:

Poseyendo ambos [Francisco y Catalina] tantos bienes que en solo obras pías distribuyeron crecidas sumas, como es público y notorio, lo que por sí solo bastaba para persuadirnos de que antes de morir cubrieron aquel deposito si lo hubo, como que ni es presumible que impendiesen tantas sumas en obras pías,

---

8 El matrimonio Argumosa estaba conformado por dos de los personajes más respetables de la élite cordobesa y que ocuparon cargos de notoriedad como la gobernación y mayordomía de la cofradía del Santísimo Sacramento. Este era uno de los espacios de pertenencia e identidad de mayor reconocimiento para la élite local. Martínez de Sánchez (2008, p. 96) afirma que a partir de mediados del siglo XVIII el mayordomo de la cofradía del Santísimo Sacramento de la catedral gozaba de grandes beneficios y responsabilidades pues, cuidaba del adorno de la iglesia, los altares, la plaza de los alcaldes y participaba en la organización de las procesiones del Corpus. Por ello, en torno de 1730 Catalina de Ceballos Neto gozó de la distinción del cargo de mayordoma en ausencia de su esposo, sumado al de su linaje —hija del ex-gobernador de Córdoba, hermana de dos monjas de Santa Catalina, de un teólogo jesuita y madre de dos novicias— tal como se la representa en el lienzo Santa Catalina recibe a tres religiosas.

sin descargar primero sus conciencias de tan escrupulosa renta  
(María Bernarda de la Trinidad, 1785).<sup>9</sup>

Una vez salvaguardada la memoria del matrimonio Argumosa por hacer referencia a sus cualidades morales y sus virtudes religiosas, la priora centró su argumentación en el aspecto material del reclamo y afirmó que, la deuda que el síndico imputaba sobre Clara, había caducado por llevar más de 30 años sin haber sido reclamada, quedando en la supuesta deudora la elección de pagar la deuda. Si bien, los documentos impiden saber si efectivamente la deuda existente entre las Argumosas y la cofradía del Santísimo Sacramento fue real, es interesante destacar que los argumentos de la priora en favor de su compañera se centraron en la nobleza y virtudes de los antepasados de Clara, a partir de los cuales las cualidades morales y la perfección de la monja estaban garantizadas. Es que si bien las virtudes y buenas conductas formaban parte de una identificación familiar, en el monasterio las capacidades desplegadas por el lienzo, *Santa Catalina recibe a tres religiosas*, que representaba al grupo familiar de Clara, habrían agenciado en el imaginario conventual (figura 1). En este sentido, la efectividad desplegada por el retrato para representar el prestigio social y el virtuosismo del grupo familiar se habría impuesto sobre las flaquezas mundanas de los Argumosa.

En esa pintura, aparece en compañía de sus padres y hermano, Catalina Ceballos Neto y Estrada —esposa de Francisco Argumosa y madre de Clara e Ignacia— encomendando a tres de sus hermanas a la santa patrona del monasterio. A partir de la reiterada observación de esta imagen por parte de las monjas, Clara e Ignacia habrían afianzado su identidad y pertenencia a un grupo en el que

---

9 En su testamento de 1756, Francisco de Argumosa dejó un quinto de su capital en mandas pías para la fiesta de la Concepción en la iglesia de San Francisco, la infraoctava del Corpus en la catedral y el Dulce Nombre de María en la iglesia de la Compañía de Jesús y dos mil pesos para que se pusieran a rédito para ayudar a la manutención del santuario de Nuestra señora de la Asunción, del que era patrón. Citado en Martínez de Sánchez (2006, pp. 205, 230)

ciertas prácticas deshonrosas —las cesiones de Ignacia y los reclamos por bienes a Clara— no resultaban verosímiles frente a las virtudes desplegadas por la pintura. Es que, tal como afirma Marin, las modalidades de presentación de sí mismo están gobernadas por las características sociales del grupo o por los recursos propios de un poder (Chartier, 1996, p. 95). Así, este retrato grupal, en tanto signo distintivo (Bourdieu, 1988, p. 170), recordaba una y otra vez a la comunidad conventual la distinción de “las Argumosas” y su apego a las virtudes familiares. Esta contraposición entre discurso visual y escrito —a través de los testimonios volcados en el auto de visita de 1776 y del intercambio epistolar entre el mayordomo de la cofradía del Santísimo Sacramento y la priora del monasterio— en torno de las prácticas de las hermanas Argumosa, perduró hasta fines del siglo XVIII. Frente al prestigio que la familia Argumosa adquirió en los tres primeros cuartos del siglo XVIII, analizaremos un caso en el que fallecidas las Argumosas y fenecidas sus redes, las imágenes y objetos que poseían —y que durante la vida de estas monjas habían agenciado en redes de reciprocidad— fueron solicitados para su devolución.

Este hecho se inicia en 1798, cuando el síndico procurador del convento de San Francisco de Córdoba retiró una serie de: “Alhajas y muebles de Nuestra Señora de la Concepción que se guardaban en el monasterio de Santa Catalina” (de las Heras, 14 de abril de 1798) que estuvieron al cuidado de las finadas María Ignacia y María Clara Argumosa.<sup>10</sup> Entre estos muebles —un arco con andas, una docena de camaretas (o nichos)— y alhajas —coronas de plata,

---

10 Un caso similar sobre el retiro de imágenes del monasterio es el referido por el sr. Juan Bautista de Isassi (04 de enero de 1772) quien recibe la devolución del síndico del monasterio de Santa Catalina de una esclava nombrada María Antonia y otros objetos de plata labrada, una caja y un escritorio junto a 400 pesos en moneda corriente. Mientras que un contraejemplo —en el que quienes solicitan entrega de bienes son las monjas— podría ser el caso citado por Nieva Ocampo en que tres monjas de Santa Catalina reclamaban como producto de una herencia familiar, mediante la anulación de sus testamentos de profesión y la redacción de uno nuevo, la entrega de cuarenta y cuatro marcos de plata a nombre del monasterio (2011, p. 74).

un par de sarcillos de oro, un escudo, medallas, sortijas, etcétera—, el síndico mencionó además cuatro esculturas del Niño Jesús, cera para el alumbrado, prendas litúrgicas y de vestir para la Virgen de la Concepción, junto a una serie de flores de tela elaboradas para ornar las imágenes en los días de procesión: “Dos docenas de palmas, cuatro ramos redondos de andas, veintisiete docenas de flores de plata, cuatro docenas y dos ramitos de colores [...] y dos cajas con flores” (de las Heras, 14 de abril de 1798). En efecto, las hermanas Argumosas guardaban muebles, imágenes y alhajas del convento de San Francisco, pero también participaron en el ornato de las celebraciones a la Virgen de la Concepción, mediante la elaboración de prendas de vestir para la imagen, flores y ramos de tela, oropel y láminas de plata para las andas. La hechura de estas prendas y objetos formaban parte de las labores manuales que cotidianamente las monjas realizaban, junto a la escucha de lecturas edificantes, como parte de sus actividades contemplativas que buscaban el perfeccionamiento espiritual. Como hemos analizado en otros escritos, estos objetos muchas veces eran obsequiados por las catalinas a diversos agentes para exhibir sus cualidades y establecer redes de pertenencia (Scocchera, 2014b).<sup>11</sup> Al respecto podemos recordar los cuatro estandartes florales que habían sido obsequiados por las monjas en la segunda mitad del siglo XVIII, para ornar la imagen de la Virgen del Tránsito de la iglesia del vecino monasterio de San José (figura 2).

---

11 Nieva Ocampo señala el caso judicial iniciado en 1813 contra las monjas catalinas acusadas de “antipatriotismo”. El motivo que desencadenó esta acusación residió en el obsequio de un ramo de flores al coronel don Pedro Barreda, enemigo del Triunvirato, que las monjas catalinas enviaron a través de su criada ofreciendo todas sus atenciones y respetos (Nieva Ocampo, 2014, pp. 632-634).

**Figura 2.** Anónimo. *Estandartes florales*. Armazón de metal y flores de técnica mixta (tela, oropel, viruta, etc.), siglo XIX. Medidas: 160 x 60 cm.



Fuente: Museo de Arte Religioso Juan de Tejada, Córdoba, Argentina.

A partir de lo anterior, podemos suponer que estos objetos que las monjas elaboraron habrían sido obsequiados por las Argumosas a sus confesores para contribuir en las fiestas franciscanas. En relación a los obsequios entre las Argumosas y los frailes franciscanos, en el auto de visita de 1776, una monja explicaba que las conversas “hacen flores y guardan en el monasterio cosas de la fiesta de San Francisco” (Frías, 23 de abril de 1776) y repudiaba que las monjas dedicaban mucho tiempo a estas tareas sobre las monásticas. Esta acusación de las prácticas desarrolladas en el monasterio, es contemporánea al descubrimiento de la cesión del palacio al deán Pavón por María Ignacia en 1776. Ambos hechos, sumados al retiro de bienes por parte del síndico franciscano en 1798, demuestran que, a pesar de las prohibiciones monásticas, las Argumosas establecieron redes y contactos con agentes del clero secular y regular, mediante el intercambio de bienes, imágenes y objetos de devoción. A su vez, y con vías a obtener beneficios de sus confesores franciscanos, las monjas participaron activamente en celebraciones de devociones de esa Orden en detrimento de las fiestas dominicanas. Este hecho causaba el repudio de la celadora

cuando afirmaba que, “todo lo que es del convento destinado para el culto se maltrata en ir a sus festividades de dichos conventos y causa pesar a las religiosas” (Frías 23 de abril de 1776). Es decir, a la vez las Argumosas eran cuidadoras de imágenes franciscanas en el monasterio —como vimos con el retiro del síndico en 1798— y como afirmaba la celadora, también cedían y administraban imágenes de propiedad conventual para las celebraciones franciscanas. De esta manera y con vías a promover los vínculos y redes de prestigio, las Argumosas participaron de una circulación de imágenes entre ambos conventos para intercambiar favores, obsequios y beneficios con otros agentes a través del espacio monacal.

Resultado de sus influencias, más que mediadoras entre los hombres y la divinidad, las Argumosas y sus confesores habrían sido agentes de mediación entre reductos de religiosidad femenina y masculina que pugnaron por su identificación y pertenencia a un estatus establecido. En estos entramados de reciprocidad, bienes, imágenes y objetos devocionales fueron parte de los medios que las monjas construyeron para conservar su liderazgo y pertenencia al orden establecido. Así, las imágenes, por su efectividad y capacidades de evocación de lo sagrado, acompañaron a las Argumosas a lo largo de su vida; legitimaron su accionar a partir de una representación de las cuales eran descendientes y herederas, así como cuidaron de imágenes sagradas que les permitieron exaltar el culto y fomentar las festividades religiosas, toda vez que mediante ellas exhibieran sus cualidades como mujeres virtuosas. Asimismo, conforme avanzaba el tiempo, pudimos comprobar como los contactos sociales del linaje familiar fueron desvaneciéndose y acotándose al entorno religioso. Sin embargo, la valoración y agencia que las Argumosas ejercieron sobre las imágenes en términos simbólicos, permaneció como un sello distintivo.

## Inversiones espirituales de las conversas

En el apartado anterior, hemos analizado una serie de casos protagonizados por las hermanas Argumosas concernientes a exaltar sus cualidades mediante el intercambio de imágenes y objetos de culto.

Tanto desde la antropología de la imagen (Gell, 2016; Belting, 2009; Appadurai, 1986), como desde la historia del arte (Freedberg, 1989; Schmitt, 2002), diversos autores han reparado en la importancia y las capacidades de las imágenes y objetos devocionales para desplegar poderes y activar en el fiel la evocación de lo sagrado. Debido a sus capacidades agentes o a las valoraciones simbólicas desplegadas sobre ellas, las imágenes fueron medios eficaces para que los hombres promovieran devociones y fueran reconocidos como donantes virtuosos. En el caso previo, vimos como las Argumosas a partir del intercambio y posesión de imágenes y objetos devocionales buscaron exaltar sus virtudes como: “cuidadoras de las imágenes” al establecer redes y participar activamente de las devociones de sus confesores franciscanos. Desde otra perspectiva piadosa, abordaremos una serie de casos en los que las catalinas buscaron incentivar y promover cultos del monasterio en su iglesia. Para ello, veremos cómo a pesar de la vida de pobreza profesada, mediante la concesión de licencias o permisos del obispado, las monjas fueron capaces de participar activamente del culto con la instauración de capellanías acorde a la economía espiritual (Burns, 2001).

Como hemos explicado más arriba, previo a la profesión, las novicias debían realizar su testamento a partir del cual rechazaban heredar bienes y tener posesiones al cambiar de estado (Fraschina, 2010). Al respecto, Nieva Ocampo (2008) señala que las monjas podían acceder a conservar alguna renta sobre un inmueble de su propiedad o poner una suma de capital a censo para garantizar su sustento mediante la obtención de una licencia que, por autorización del obispo, permitiera contravenir las reglas monásticas. Resulta clave destacar que el monasterio de Santa Catalina tuvo la primacía como institución crediticia en el siglo XVIII (Tedesco, 2014, p. 35); hecho que permite comprender que las monjas administraron tanto los capitales comunes como aquellos personales de acuerdo a las necesidades de su manutención. Numerosos trabajos han señalado la importancia que las inversiones espirituales tuvieron para ayudar a la salvación del alma de los hombres; entre ellos, Burns (2008) define el concepto de economía espiritual como una serie de inversiones y relaciones económicas entre agentes de la élite local que permitieron el sustento y crecimiento de conventos

en Cuzco, hasta el comienzo de su declinación a fines del siglo XVIII. En la esfera local, más precisamente en la ciudad de Córdoba, a lo largo del siglo XVIII, Martínez de Sánchez (2006) señala la incidencia que la fundación de obras pías por agentes laicos —entre las que se encuentran la participación en cofradías, fundación de capellanías, mandas de misas forzosas, entre otras— ejercieron para el sustento de los espacios religiosos como iglesias, conventos y monasterios. De igual modo Tedesco (2014, p. 91), ha estudiado el crédito eclesiástico en la ciudad de Córdoba a comienzos del siglo XIX, y menciona que para sus sustento las diversas instituciones religiosas —conventos, iglesias, cofradías, clero secular, entre otros—, canalizaban sus recursos hacia la actividad crediticia ya que por su intermedio obtenían una renta regular frente a la compleja administración de haciendas y propiedades urbanas.

En nuestro caso, nos proponemos considerar puntualmente algunos ejemplos en los que el rédito que las monjas obtuvieron de sus capitales o propiedades fueron invertidos para, acorde a la economía espiritual (Burns, 2001, 2008), instituir capellanías en la iglesia de su monasterio con el objeto de promover una devoción. Con estas capellanías, las monjas garantizaron que un capellán celebrara un cierto número de misas al año, dedicadas a fomentar la devoción del Niño Jesús y así activar la economía espiritual en su iglesia. En este sentido, mediante su agencia y la inversión de sus rentas, las monjas agenciaron en favor de la promoción de los cultos de su iglesia para atraer la piedad de los fieles y la obtención de beneficios para el monasterio. Por ejemplo, la madre Gertrudis de Jesús el 18 de marzo de 1742, apoyó el ingreso de las hermanas Argumosa, sin el cargo de pagar piso al momento de su profesión; para ello pidió licencia a sus superiores para instituir una capellanía<sup>12</sup> de 200 pesos para que se pagaran nueve misas del aguinaldo. Estas misas formaban parte de la novena al Niño Jesús que las

---

12 Wobeser explica que una capellanía consistía en que un sujeto, el fundador, donaba una cantidad de dinero para el sostenimiento de un capellán que quedaba obligado a decir un cierto número de misas en su memoria, mientras que la cantidad donada se invertía y el capitán recibía la renta de esa inversión (2009, p. 122).

monjas rezaban, frente a imágenes del Niño Jesús, los nueve días previos a la Natividad del Señor. Esta capellanía resulta de especial relevancia, pues es la primera referencia escrita que hasta ahora hemos encontrado en relación con la inserción del culto al Niño Dios en este monasterio. Algunos años después, el 15 de noviembre de 1786 en el mismo monasterio, una monja instituyó una nueva capellanía, a favor de su sobrino como capellán, de 250 pesos por misas del aguinaldo (Mariana Baigorri y Antonio Baigorri, 15 de noviembre de 1786, f. 6160). A la institución de estas capellanías, en favor del culto del Niño Jesús, en 1797 se agregó otra licencia obtenida por otra monja para destinar 100 pesos a censo, de cuyo producto mandaba: “se haga decir una misa cantada todos los años en la vigilia de la natividad del Señor” (Hilaria del Sacramento, 1797, f. 6185). Es particularmente interesante pensar que las sucesivas inversiones en favor de este culto —que gozó de especial éxito en el monasterio y su iglesia—, hayan sido iniciadas y promovidas por un grupo de monjas a partir de su renta particular. Como hemos señalado, las religiosas disponían de una renta o capital que administraban para su sustento y que entre ellas, habrían decidido invertir en la promoción de este culto entre la feligresía cordobesa, durante la segunda mitad del siglo XVIII. Entre estos mecanismos, la fundación de capellanías, el rezo de novenas y las prácticas devocionales tuvieron un espacio destacado junto a las imágenes.<sup>13</sup>

---

13 En este sentido, es importante señalar que en el Museo de Arte Religioso Juan de Tejada hemos encontrado una serie de novenas y octavarios dedicados a la devoción del Niño Jesús que datan del siglo XIX.

**Figura 3.** Anónimo. *Niño Dios en fanal*. Fanal de cristal campana con base de madera. Escultura del Niño Dios en madera y pasta policromada. Flores de tela, pájaros de cristal, crucifijo con incrustaciones, siglo XIX. Medidas: 63 x 23 x 13 cm.



Fuente: Museo de Arte Religioso Obispo San Alberto, Córdoba, Argentina.

En consonancia con las inversiones espirituales en favor del culto del Niño Jesús, una serie de imágenes resultaron efectivas para despertar la emoción de los fieles y promover esta devoción. Así, Barbieri (2006) data en el siglo XIX, el origen de las extensas colecciones de fanales del Niño Jesús, procedentes del monasterio de Santa Catalina junto a otros repositorios de la ciudad de Córdoba (figura 3).<sup>14</sup> Estas imágenes han sido frecuentemente vinculadas con una serie de prácticas

14 Entre ellos podemos mencionar las colecciones del Museo de Arte Religioso Juan de Tejeda, Museo de Arte Religioso Obispo Fray José Antonio de San Alberto, Museo Nacional Estancia Jesuítica de Alta Gracia y Casa del Virrey Liniers, que coinciden en atribuir la datación de estas piezas a lo largo del s XIX.

devocionales desarrolladas en el entorno conventual (Schenke, 2010). Una de las principales prácticas devocionales, además del rezo de novenas al Niño Jesús, consistía en la elaboración de prendas para vestir al Niño y flores junto al obsequio de diversos elementos para ornar su imagen. Si bien en un trabajo anterior (Scocchera, 2013), hemos analizado las principales características de esta práctica desplegada en el monasterio de Santa Catalina a inicios del siglo XIX, resulta de especial relevancia comprender que el origen y la inserción de esta devoción en Córdoba, data al menos desde mediados del siglo XVIII y que la misma habría sido iniciada a partir de inversiones espirituales de las monjas del monasterio para promover su sustento. Este desarrollo inicial fue acompañado por imágenes devocionales del Niño Jesús carentes de fanal, como el Niño Dios Dormido o Milagroso procedente del monasterio (Barbieri, 2006, p. 49), o bien, el reposo del Niño Jesús (figura 4) (Scocchera, 2013), o las imágenes de niños que las Argumosas cuidaban en el monasterio. Por las características de la imagen, los gestos de las prácticas y las ofrendas podemos comprender que este culto promovió una devoción femenina que, despertó sentimientos de piedad e intimidad en la relación que se establecía entre el fiel y la imagen.

Hasta aquí, podemos observar cómo las imágenes, las prácticas devocionales y las inversiones espirituales estuvieron interconectadas. Así, las monjas habrían promovido un culto femenino que resultó efectivo para expandir una devoción que evidenciara el virtuosismo de las monjas en tanto mujeres piadosas y activar una economía de la ofrenda (Bourdieu, 1988) que les permitiera sobreponerse al estado de crisis económico conventual. En este sentido, las monjas habrían reconocido que la agencia de las imágenes, junto a las capellanías, eran medios útiles para sustentar el monasterio. También hemos analizado una serie de casos referentes a la devoción al Niño Jesús, en la segunda mitad del siglo XVIII, para explicar la valoración que las monjas asignaban a las imágenes en consonancia con las inversiones espirituales. A continuación veremos un caso que, con casi un siglo de anterioridad, permite comprender cómo estas inversiones procedentes de rentas particulares también formaron parte de una decisión conventual. Asimismo, observaremos la relación que las monjas establecieron entre inversiones espirituales y el ornato de la iglesia para promover la devoción entre

**Figura 4.** Anónimo. *Niño Jesús en reposo*. Niño: tela encolada policromada. Cama: tela bordada y tejidos en hilo, siglo XVIII. Medidas: 22 x 16 x 13 cm.



**Fuente:** Museo de Arte Religioso Juan de Tejeda, Córdoba, Argentina.

la feligresía cordobesa. El caso data de fines del siglo XVII, cuando en 1693 una monja de mismo monasterio propuso instituir 500 pesos a censo de 5%, cuyo rédito se utilizaría para pagar la limosna de misas rezadas los jueves de cada año por el santísimo sacramento. A simple vista, el caso parece ser tan habitual como los anteriores, pero a sabiendas del dinero adquirido por la monja como parte de una herencia, las

madres del consejo le pidieron que prestara a la comunidad los 500 pesos para emplearlos en la obra del altar mayor. La obra consistía en dorar el nuevo retablo de cedro, a cambio del préstamo, las monjas se obligaban a pagar el equivalente al rédito para la limosna al capellán, la monja accedió al préstamo para dorar el retablo a cambio de que se rezaren las misas por el santísimo sacramento (María del Rosario et. al., 1693, ff. 1739-1742).

Habituada a las reciprocidades de la vida conventual, esta monja aceptó entregar su dinero para el ornato de la iglesia monástica, pero siempre y cuando las monjas del consejo garantizaran el pago al capellán por las misas de su devoción. Así, la economía espiritual de las inversiones capellánicas se combinó con la práctica recíproca del intercambio. Si bien, para Mauss (2009) la lógica del intercambio de reciprocidades se contrapone a la lógica del intercambio mercantil, Bourdieu (1988) y Appadurai (1986) han señalado que en realidad no son lógicas contrapuestas sino complementarias. En este sentido, el resultado de la combinación de ambas lógicas —monetaria y no monetaria— permitió que la comunidad monástica obtuviera ambos beneficios: acrecentar el ornato de su iglesia y promocionar el culto con misa del santísimo sacramento. En resumen, la economía espiritual y el intercambio agenciados por las monjas habrían buscado activar una serie de beneficios que permitieran solventar las actividades del monasterio y así agenciar en favor de la economía de la ofrenda. Bourdieu (1997, p. 164) explica que la economía de la ofrenda se establece entre la institución religiosa y el fiel que colabora con bienes, donaciones, limosnas y beneficios. Según el autor, la principal característica de la economía de la ofrenda consiste en el tabú de la explicitación en tanto prima el valor simbólico por sobre el económico. En este sentido, las monjas habrían identificado en el embellecimiento de su templo, al dorar el retablo, un medio por el cual podían ofrecer una mayor veneración a Dios y así atraer a los fieles. Para ello, las imágenes, el ornato de la iglesia conventual, las novenas, las misas capellánicas y las rentas fueron medios eficaces para reproducir y promover el culto en el monasterio. Conscientes de las capacidades de la economía de la ofrenda, mediante estas acciones, las monjas habrían buscado atraer a la mayor cantidad de fieles posibles que, mediante la materialización de su piedad

en limosnas, donaciones y beneficios colaborarían con el sustento del monasterio de Santa Catalina.

## La adquisición de la custodia del orfebre José de Boqui

Los casos hasta aquí analizados nos permitieron identificar distintos mecanismos, a partir de los cuales las monjas catalinas agenciaron a través del uso e intercambio de las imágenes una serie de beneficios personales y en favor del monasterio, desde fines del siglo XVII hasta fines del XVIII. En este aspecto, las redes de pertenencia, los lazos y herencias familiares fueron traducidos en inversiones espirituales —como misas, capellanías, dotes— e intercambios —de bienes, imágenes, objetos devocionales y de culto— que posibilitaron la representación (Marin, 1993) de las conversas en tanto mujeres intermediarias, promotoras de cultos y virtuosas junto a su pertenencia a una jerarquía social que atravesaba los muros del convento. Ahora, nos centraremos en los contactos desarrollados a principios del siglo XIX, entre algunos agentes con el monasterio de San José así como con el monasterio de Santa Catalina de Córdoba en torno a la adquisición de una custodia de plata, elaborada en Buenos Aires por el orfebre italiano José de Boqui. Otros autores (Ribera, 1954, 1978, Ribera y Schenone, 1981, Torre Revelo, 1957) han analizado la figura de este artista en relación a su producción y estrategias de inserción en el mercado de Buenos Aires entre 1796 y 1810. En nuestro caso, nos centraremos en el intercambio epistolar desplegado entre Ambrosio Funes —personaje destacado del cabildo cordobés, devoto jesuita y dominico y exsindico del monasterio de Santa Catalina— y Antonio Letamendi —mercader porteño vinculado al tráfico de mulas—, respecto a las diversas acciones desplegadas para la adquisición de una custodia elaborada por el platero Boqui, encargada por las monjas carmelitas de Córdoba.<sup>15</sup> Como ya han mencionado Ribera y Schenone (1981, p. 72),

---

15 Sobre este intercambio epistolar ha trabajado Lida (2004) en relación a la construcción de la figura política de Ambrosio Funes.

José de Boqui nació en Parma, luego pasó a residir en Barcelona, donde labró algunas custodias y dejó empeñadas dos para solventar los gastos de su viaje a Buenos Aires, alrededor de 1796. Por lo cual, la actuación de Boqui en Buenos Aires se centró entre los años de 1796 y 1810, cuando pasó a residir en Perú.<sup>16</sup> Durante su estadía en la ciudad porteña, Aires Boqui trabajó diversos objetos, entre los cuales labró al menos tres custodias en simultáneo durante 1805. Las primeras noticias sobre una de ellas, corresponden al encargo de una custodia que Funes hizo a Letamendi en una carta de 1803, debido a un pedido de las monjas carmelitas del monasterio de San José de Córdoba para ornar su iglesia monástica. En respuesta, Letamendi sugería solicitar la obra al:

famoso italiano D. José Boqui, cuyo gusto y trabajo ha lucido y puede hacer época en Europa: he visto obras tuyas que me han dejado pasmado, (...) mejor no pueden trabajar en ninguna parte. Lo que hay que hacer es pagar bien su trabajo respecto de los demás plateros y orives, pero creo que cuando se trata de semejantes alhajas no debe repararse en quinientos pesos más o menos si se consigue satisfacción (Martínez Paz, 1918, p. 101).

Junto a la capacidad técnica de Boqui, Letamendi reconocía que, en materia de culto, no debían escatimarse costos, pues un ostensorio exhibía la hostia consagrada que era la sangre y el cuerpo de Cristo, y por tanto se merecía una orfebrería preciosa (Sigault, 2008, p. 33). En este sentido, a medida que avanzó el proceso de elaboración de ésta y otras custodias, veremos como el artista desplegó una creciente atención respecto al preciosismo de la orfebrería, la atención al detalle y el gusto por los materiales preciosos. Tras estos halagos, Funes aceptó encargar la custodia para la iglesia del monasterio de San José. A continuación, Letamendi mandó consultar a las monjas carmelitas acerca de dos opciones: si preferían adquirir una custodia que Boqui había

---

16 Una mención especial, que no será objeto de este trabajo, refieren las afirmaciones de Ribera (1978) sobre la participación de Boqui como agente confidencial de San Martín durante la campaña del Perú, así como una serie de disputas en torno de la venta de una custodia en el mismo país.

comenzado a realizar en Madrid y que dejó empeñada para pagar su transporte, que siendo: “de mucho gusto, prolijo trabajo y demás buenas calidades” (Martínez Paz, 1918, p. 103) tendría un valor de 6,000 mil pesos; o bien, si optaban por encargar una custodia que comenzó a trabajar en Buenos Aires y que sería idéntica a una custodia encargada por la iglesia de la Merced de Buenos Aires y que, por ya haber realizado el orfebre el diseño y los moldes de bronce, reduciría su costo<sup>17</sup>; es decir que el empleo de moldes para la elaboración de la custodia, era parte de un medio técnico que Boqui empleaba con vías a agilizar su trabajo y a producir custodias de modo seriado. Como el artista sugirió, el mismo molde sería útil para elaborar más de una obra. Así, el carácter seriado de su producción colaboraría a su vez a reducir el alto costo de las piezas de platería.

Sin embargo, cuatro meses después, Letamendi ofreció enviar a las monjas carmelitas la custodia que había sido encargada por la Orden de la Merced en Buenos Aires, porque por diferencias con el patrón del convento, Boqui propuso que las carmelitas “se hagan cargo de su obra y si les acomodase su constructa, gusto y precio, mediará para que se quede con ella” (Martínez Paz, 1918, p. 114). Boqui propuso que los comitentes cordobeses vieran si la pieza iniciada para los mercedarios era de su agrado, en cuyo caso sería finalizada y dispuesta en la iglesia monástica carmelita en el plazo de ocho meses. Consecuencia del rechazo de los mercedarios, los costos de los moldes de bronce correrían por cuenta de las monjas y se trataría de una pieza única, por lo cual, el valor de la custodia ascendería a 6,000 mil pesos. Si bien, las cartas que Funes escribió a Letamendi no han sido encontradas, posiblemente la custodia haya resultado del agrado de las monjas carmelitas, pues un mes después el mercader porteño informaba que había visto el armado de la peana. A lo largo de los dos años siguientes, Letamendi informó a las monjas mediante carta a Funes sobre la demora en la elaboración de la custodia, consecuencia del recelo de

---

17 Ribera y Schenone mencionan el uso de moldes de bronce para labrar la custodia como una clara referencia a los procedimientos técnicos empleados por Boqui (1981, p. 72). Sobre este y otros aspectos técnicos nos detendremos más adelante.

Boqui en la exclusividad de su construcción y majestuosidad. Así Letamendi escribía a Funes:

Ya no sé qué decir a v.m. de la custodia, fijar el tiempo de su conclusión es poner en riesgo la verdad y decir que está atrasada es faltar a ella (...) solo don José Boqui es quien la trabaja, que cada día le aumenta algún símbolo o jeroglífico que le parece precioso (...) no es posible ni que el mismo artífice diga con seguridad que estará concluida en seis meses (Martínez Paz, 1918, p. 146).

La extensión en el tiempo de creación de la pieza por la búsqueda de perfección por Boqui —a causa del agregado de detalles, símbolos y ornamentos—, se corresponde con lo propuesto por Sigault (2008) al explicar que el ostensorio —en tanto objeto de exhibición ritual— manifestaba la presencia de Dios en la Iglesia y por esto, requería ser una pieza ricamente adornada. De este modo, veremos cómo se establece una correlación entre el aspecto simbólico y material de la pieza, cuya función era manifestar la presencia de Dios. Por ello, el monasterio que fuera acreedor de este ostensorio gozaría de la promoción del culto dentro de la iglesia, la atracción de la feligresía, junto al prestigio y notoriedad frente a otros espacios de religiosidad por poseer un objeto litúrgico de tan alto valor y estima. En este sentido la competencia entre las órdenes, por adquirir un objeto litúrgico digno de promover la distinción de sus iglesias, no tardó en aparecer. Mientras Letamendi recibió noticias de las ansias de las monjas carmelitas por adquirir prontamente la custodia, contó a Funes que “andan varias comunidades tras de ella” (Martínez Paz, 1918, p. 154), especialmente los mercedarios y los dominicos. Para satisfacer la demanda de los mercedarios y dominicos, Boqui comenzó a trabajar en las dos custodias que recibió en Buenos Aires, tras haberlas dejado embargadas en España para costear su viaje. El objetivo de Boqui, tal como Letamendi contó, era concluir estas dos custodias españolas al mismo tiempo que la iniciada en Buenos Aires, con el objeto de que fueran exhibidas las tres juntas. Este aspecto señalaría el posicionamiento de Boqui como artista frente a la escasez de orfebres en la región que pudieran competir con la calidad de su trabajo. A pesar de la insistencia de Letamendi por la conclusión de la custodia para las

carmelitas, Boqui argumentaba desde el aspecto técnico que, “trabajando las tres juntas le saldrán más baratas, por los dorados que se unen y otras gurrumias” (Martínez Paz, 1918, p. 157). En contraposición al trabajo artesanal de la orfebrería, el artista propuso abaratar los costos y reducir el tiempo de elaboración mediante la producción en serie. Al igual que con el empleo de los moldes de bronce, Boqui presentó otros recursos que daban cuenta de su técnica seriada en contraposición a la labor artesanal que, según Ribera: “determinaría un marcado descenso del nivel artístico” (1978, p. 51). Si bien, la producción seriada reduciría los costos y el tiempo de producción, debemos suponer que en parte Boqui los combinó con el trabajo artesanal, que habría prolongado la conclusión de las custodias.

Respecto a la relación entre tiempo y costo de producción, Boqui informó a Letamendi que de las custodias venidas de España, la más grande —de una vara de alto y de 20 pulgadas de vuelo en la radiación— estaría finalizada en seis u ocho meses y su valor no bajaría de 9,000 mil pesos, mientras que la comenzada en Buenos Aires y del encargo de las monjas carmelitas —de tres varas y un cuarto—, subiría a más valor. Noticiado Funes, Letamendi sugirió como tercera opción comprar una custodia grande de la iglesia de Santo Domingo que sería reemplazada con la custodia grande traída de España por Boqui. Para convencer a las madres carmelitas, el mercader describió a la custodia dominica de la manera siguiente: “[tiene] radiaciones brillantes de cristal de roca, buena echura para de arrimo y tendrá la altura de vara y cuarta” (Martínez Paz, 1918, p. 167) “espejuelos que parecen piedras, bajorrelieves y cuatro angelitos de bulto con otros tantos atributos la hacen de una vista asombrosa” (Martínez Paz, 1918, p. 163). Ésta había sido tasada por Boqui en 5,000 mil pesos, pero los padres dominicos ofrecieron venderla a 4,500 mil quinientos pesos fuertes, pues necesitaban el dinero para adquirir la custodia traída de España que Boqui estaba realizando. Preocupado por los vaivenes del caso, Letamendi advirtió a Funes sobre la pugna con los padres mercedarios debido a la adquisición de la custodia dominica, porque también querían un ornamento litúrgico que exhibiera la manifestación de lo sagrado. A sabiendas de la extensa demora, de los incrementos en el valor y de la competencia en la adquisición de las custodias de Boqui, Letamendi

transmitió las diversas propuestas del artista a la vez que buscó alternativas para que las monjas carmelitas pudieran adquirir la tan ansiada custodia para tener en su iglesia al Señor Manifiesto. En este sentido, Letamendi, como intermediario con Boqui y Funes, con las carmelitas, habrían buscado negociar para que sus destinatarias pudieran acceder a un objeto litúrgico de gran valor simbólico. Al respecto debemos recordar que frecuentemente el mercader porteño refería a la custodia como una “alhaja” —asimismo detalló la presencia de materiales costosos como “cristal de roca”, “espejuelos que parecen piedras”—, porque en estos objetos litúrgicos confluyeron las riquezas materiales y simbólicas, por contener el cuerpo de Cristo, es decir, la reliquia más preciada (Garduño Pérez, 2008, p. 113).

No obstante, las carmelitas rechazaron adquirir la custodia de los dominicos: “por tratarse de cosa usada”. Frente a lo cual, Letamendi argumentaba que “El uso de las custodias no se debe reputar como el de otras alhajas que decaen de su mérito, pues que cualquiera que la maneje ha de ser con cuidado y reverencia” (Martínez Paz, 1918, p. 167). A diferencia de las carmelitas, el mediador identificaba el valor simbólico de la custodia y por ello, entendía que estas imágenes no deberían ser apreciadas desde una perspectiva material porque su principal función consistía en la evocación de lo sagrado. En este sentido para Letamendi, los materiales preciosos solo eran un medio para acceder a la contemplación divina y no una finalidad de exhibiciones mundanas.<sup>18</sup> Frente a los sucesivos rechazos de las carmelitas a las custodias de Boqui y a la custodia dominica, Letamendi concluyó la relación comercial al afirmar que: “encarguen pues las monjas a España o al Janeiro y verán el chasco que se pegan como les ha sucedido a otros. Yo ya no correré nunca con semejante comisión por la imposibilidad de acertar” (Martínez Paz, 1918, p. 167). Posiblemente, el rechazo de la custodia dominica haya desatado un conflicto de intereses, como ha mencionado Lida (2004), Letamendi tenía una especial relación con los dominicos pues era cofrade terciario. Además, él mismo había

---

18 Para el tema de la presentificación de lo sagrado en relicarios y sus cualidades taumatúrgicas se pueden consultar los trabajos de Belting (2009) y Schmitt (2002) en relación a la materialidad de los relicarios.

presenciado la competencia entre las órdenes por la adquisición de las custodias de Boqui y también sabía que los dominicos necesitaban vender las viejas custodias para pagar las dos custodias españolas que habían encargado a Boqui. Por todo ello, Letamendi responde a Funes que “enterado [...] que ya no quieren las RRMM teresas que se dé más pasos sobre la compra de la custodia que antes tanto anhelaban he dicho al Reverendo Padre Prior que trate de su enajenación por otro lado” (Lida, 2004). Es decir que, al ver que las monjas carmelitas con su rechazo habrían afectado la adquisición de las dos custodias españolas encargadas por los dominicos —una custodia pequeña de tres cuartos de vara ofrecida por Boqui en 2,000 pesos junto a otra grande de unavara y tres cuartos de 9,000 pesos—, Letamendi resolvió concluir su mediación.<sup>19</sup>

El intercambio epistolar entre Ambrosio Funes y Antonio Letamendi, nos permite entrever el complejo panorama de las redes comerciales establecidas a comienzos del siglo XIX, entre las ciudades de Córdoba y Buenos Aires. Más específicamente, en nuestro caso observamos cómo en estas redes intervinieron una diversidad de agentes —mercaderes, representantes de las órdenes religiosas y el propio artista—, junto a una serie de custodias que fueron su objeto de disputa. La complejidad del vínculo y de los intercambios hasta aquí abordados, resulta representativo de la competencia entre las órdenes regulares, así como de la valoración simbólica agenciada en relación a las custodias elaboradas por el orfebre italiano, José de Boqui. Sin embargo —como veremos a continuación—, el intercambio de custodias no había concluido. En las

---

19 Ribera y Schenone (1981, p. 73) afirman que finalmente estas dos custodias españolas elaboradas por Boqui fueron adquiridas por los dominicos, junto a una aureola para la imagen de un santo. Torre Revello (Varios, 1957, p. 108) explica que de las dos custodias destinadas a la Orden de Santo Domingo, la más pequeña fue exhibida en la iglesia de la orden, mientras que la custodia más grande fue incautada por las tropas británicas en la ocupación del templo en 1807. Respecto a la custodia elaborada íntegramente en Buenos Aires —cuyo valor ascendía a doce mil pesos— Ribera afirma que el orfebre pudo haberla llevado al Perú para su adquisición en la catedral de Trujillo (1954, p. 35), mientras que posteriormente, Ribera y Schenone suponen que fue enviada al monasterio de San José de Córdoba (1981, p. 73).

cuentas iniciadas en 1808 por el monasterio de Santa Catalina de Sena, Ambrosio Funes declaró deber y pagar dos obligaciones principales de 3,000 y 300 pesos respectivamente. En el mismo documento se aclaró que, “esta obligación aparece redimida por el precio de una custodia que dicho sensuuario dio al monasterio” (García Posse et. al., 18 de junio de 1813). Efectivamente, una extensa descripción en otro documento confirmaba que Ambrosio Funes entregó al monasterio de Santa Catalina:

una custodia de plata que tiene dos círculos de oro (...) rodeados de diamantes por una y otra parte, en lo interior de ella muchos topacios y piedras finas de diversos colores, que la circundan, desde donde empieza la radiación que es de cinco órdenes y en la parte superior tiene una cruz de proporcionado tamaño, también de piedras finas y topacios. La radiación está colocada sobre una caña o balaustre de plata en que se ve un serafín y sobre él una espiga de trigo y unos racimos de uvas de oro y más abajo unos sobre puentes de bronce dorados. (García Posse et. al., 18 de junio de 1813).

Como hemos explicado previamente, debido a la escasez de piezas artísticas de calidad y a la competencia entre las órdenes religiosas, la posesión de una custodia que contuviera alhajas y objetos preciosos habría sido un medio por el cual las monjas podían exhibir el prestigio de su templo frente a otros espacios religiosos de la ciudad con los que competía y principalmente el monasterio de San José.<sup>20</sup> Respecto a las valoraciones sobre las custodias, Garduño Pérez (2008) afirma que en

---

20 En relación con la exhibición social del prestigio, debemos recordar que uno de los aspectos más importantes del culto al Santísimo Sacramento lo constituía la procesión del Corpus Christi, donde la comunidad local transportaba y exhibía el cuerpo de Cristo en una custodia (Sigault, 2008, p. 34). En la ciudad de Córdoba, esta procesión —organizada por el mayordomo de la Cofradía del Santísimo Sacramento— comenzaba en la Catedral para luego pasar por los altares interiores de las iglesias de los monasterios de Santa Catalina de Sena y San José que exhibían sus custodias. A continuación, la procesión atravesaba cuatro altares exteriores, uno de los cuales se encontraba en la bocacalle de la casa del “señor Argumosa”, de cuya familia hemos hablado más arriba (Martínez de Sánchez, 2008, p. 100).

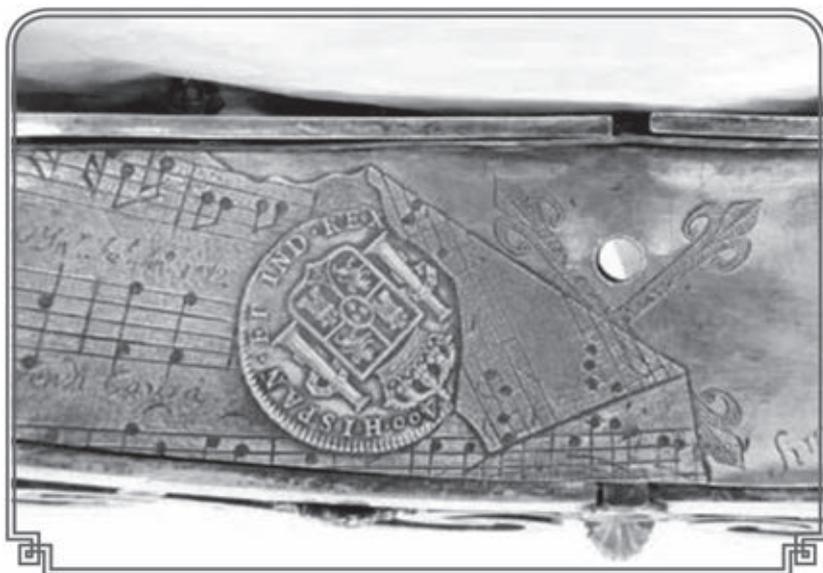
**Figura 5.** José de Boqui. *Aureola*. Bronce y plata en su color y sobredorados, plomo. Buenos Aires, 1799. Medidas: 45 x 40 cm.



Fuente: Centro de Investigación en Arte, Materia y Cultura, (IIAC-UNTREF).

el cuerpo de Cristo convergen lo devocional y la riqueza, al establecer una correspondencia entre el valor simbólico de los ostensorios y el valor material mediante el uso de piedras preciosas y metales nobles. La autora también señala que el uso de metales y alhajas está en estrecha vinculación con un simbolismo moralizante y virtuoso que refiere a lo sagrado. Así, se comprende que el detalle con el que las monjas catalinas describieron los materiales preciosos de la custodia, estaría relacionado con la exhibición de las virtudes evocadas por los materiales, motivos y aquello que representan. Por otro lado, y en relación a la producción de nuestro artista, el documento agregaba que: “dicha custodia la hizo el excelente artífice italiano Don Joseph Bochi, como lo dice un letrado que se ve cerca de la peana” (García Posse et. al., 18 de junio de 1813). La custodia estaba acompañada de una urna de madera para guardarla y de una pieza suelta de madera que permitía

Figura 6. José de Boqui. *Aureola*. Detalle de las inscripciones inferiores



Fuente: Centro de Investigación en Arte, Materia y Cultura, (IIAC-UNTREF).

colocar la custodia en su pie: “para conducirla más fácilmente” (ibídem); posiblemente se tratara de algún tipo de elemento sujetador que, el artista elaboró para que la custodia pudiera ser conducida en las procesiones del Corpus sin que sufriera deterioros.

Según Ribera y Schenone, la orfebrería novedosa de Boqui se caracterizó por introducir “nuevos procedimientos mecánicos, los cuales, si bien perfeccionaban la artesanía, le restaban espontaneidad” (1981, p. 72). La innovación en materia técnica pareciera ser una constante en la obra de Boqui: la custodia elaborada íntegramente en Buenos Aires —y que según Ribera (1954) podría encontrarse en la Catedral de Trujillo— poseía una leyenda que mostraba cómo desarmarla: “Un cajoncito en la peana/ encierra la explicación/ que te enseña a desarmarme/ leyendo con atención”. Del mismo modo, la aureola firmada por Boqui en 1799<sup>21</sup> (figura 5) estaba formada por varios elementos que

21 José de Boqui. *Aureola*. Bronce y plata en su color, fundidos, forjados, cincelados y sobredorados, plomo. Buenos Aires, 1799. Colección Héctor Schenone, Centro de Investigación en Arte, Materia y Cultura (IIAC-UNTREF). Hasta el momento,

**Figura 7.** José de Boqui. *Aureola*. Detalle del interior de la aureola



**Fuente:** Centro de Investigación en Arte, Materia y Cultura, (IIAC-UNTREF).

podían desmontarse en su totalidad, tal como refiere —alardeando de su maestría técnica y novedad del procedimiento— la frase inscrita en la parte inferior de la pieza: “Si me quieres desarmar/ piénsalo para no errar” (figura 6) (Ribera y Schenone, 1981, pp. 72-73; Siracusano y Tudisco, 2009, pp. 22). Junto a ella, el orfebre incluyó en trampan-tojo un pentagrama musical, junto a la representación de una moneda española y la cruz flordelisada que exhibe el escudo de la Orden y sería indicador de sus dueños (Schenone, 1992, p. 76; Siracusano y Tudisco, 2009, p. 22). Esta aureola estaba constituida por numerosos rayos dispuestos sobre una estructura metálica que presentaba su novedoso

---

esta aureola sería una de las pocas obras identificadas del artista que llegó hasta nosotros. El Prof. Schenone supone que esta pieza formó parte de los encargos que Santo Domingo realizó al orfebre, pues en su parte inferior se exhibe el sello de la Orden (Ribera y Schenone, 1981, Siracusano y Tudisco, 2009).

aspecto tridimensional, frente a las habituales aureolas de platería sudamericana que conservaron un aspecto bidimensional (Ribera, 1978, p. 52). Más específicamente, 117 rayos conformaron la aureola, cada uno de ellos tiene grabado en su perfil un número que se corresponde con el número inscripto, en la base de la aureola, para indicar dónde debe ser colocado en caso de que su poseedor, advertencia mediante, decidiera desarmarla (figura 7).

Mediante la incisión de estas frases, Boqui se habría presentado no solo como un artista innovador sino también como un conocedor de las capacidades técnicas del material (Siracusano y Tudisco, 2009, p. 22). En este sentido, las piezas guardan un secreto, casi como si de un conjuro se tratara, que solo puede ser revelado a quien, consciente del ingenio del artista y prestando la debida atención, sea capaz de desentrañar los saberes que Boqui nos legó en sus obras. En estas frases, las piezas narran en primera persona las capacidades técnicas y creativas del artista, así como la correlación de los números en los rayos y la aureola son las pistas a seguir y no errar en el armado de la aureola. Así, ambos mensajes son huellas a través de las cuales podemos comprender el saber y creatividad de Boqui al manejar y articular el material que dio origen a esta obra. Consciente de la calidad de sus piezas y de su éxito, Boqui inventó una serie de procedimientos que permitían expandir las funciones de sus obras: la reutilización de moldes para abaratar costos, la producción seriada de obras para acortar el tiempo de elaboración, custodias que fueran fácilmente transportables en procesiones, desarmables para ser vendidas a regiones lejanas, y aureolas desmontables para preservar su materialidad y protegerla de infortunios. En Boqui, se unía el saber artesanal con la innovación técnica de la modernidad. Por todo ello, es notorio y factible suponer que al instalarse en Buenos Aires, Boqui habría sido rápidamente notado por las órdenes religiosas: ávidas por promover los cultos de sus iglesias monásticas frente a la de sus competidores, habrían pugnado por adquirir piezas que se destacaban por su innovación, materialidad y valor simbólico. A sabiendas de lo anterior, Funes y Letamendi confiaron en que no faltarían espacios religiosos en Córdoba que, con idénticas necesidades, reconocieran las cualidades de las piezas de este artista.

Si bien en sus cartas, Letamendi no menciona la existencia de una cuarta custodia es muy probable que, conociendo la demanda y el éxito de su trabajo, Boqui hubiera creado más custodias mediante los mecanismos técnicos y seriados que hemos explicado más arriba. Lo cierto es que según refieren los documentos, en 1813, el monasterio de Santa Catalina compró a Funes una custodia al mismo precio que él la había adquirido de “dicho Bochi, por medio de don Francisco Antonio Letamendi” (García Posse et. al., 18 de junio de 1813). Es decir que Funes compró una custodia de aproximadamente una vara de alto a 4,000 pesos (García Posse et. al., 18 de junio de 1813) —de la cual no habíamos tenido noticias en la correspondencia de Letamendi— y que ambos mediadores acordaron vender al monasterio de Santa Catalina. Como hemos explicado más arriba, en la sociedad colonial los límites entre la economía material y las relaciones de reciprocidad no fueron precisos. Así, Funes entregó al monasterio de Santa Catalina la custodia —adquirida a Boqui en 4,000 pesos— junto con una campana a cambio de redimir su deuda de 3,000 pesos (Nieva Ocampo, 2014, p. 630). Por su parte, el monasterio obtuvo un saldo a su favor de 1,000 pesos que utilizó para satisfacer una deuda que había contraído con la cofradía del Santísimo Sacramento (García Posse, 27 de abril de 1817).<sup>22</sup> Así, podemos afirmar que las redes y sus tejidos continuaban su expansión. No obstante, es preciso señalar que Funes y Letamendi, en tanto intermediarios culturales, buscaron proveer a sus diversas destinatarias, las carmelitas y catalinas, con un objeto litúrgico de especial calidad y valoración simbólica. La adquisición de esta custodia habría propiciado la distinción de las monjas catalinas que, si bien tampoco estuvieron dispuestas a pagar la suma solicitada por el artista, sí estuvieron dispuestas a intercambiar favores, deudas, mercancías y beneficios con Ambrosio Funes para adquirir tan valiosa alhaja. En este sentido y acorde a las prácticas de reciprocidad, el ex síndico del monasterio fue capaz de negociar e intercambiar beneficios con las monjas. Consumado el intercambio, a principios del siglo XIX, las

---

22 Al respecto, una anotación del síndico García Posse (27 de abril de 1817) indica que al año siguiente el monasterio pagó mil ciento cincuenta pesos a dicha Cofradía en razón de principales y réditos adeudados.

monjas pudieron exhibir al Santísimo Sacramento en la iglesia de su monasterio frente a toda la feligresía, que con gran admiración, celebrarían la adquisición de una custodia digna de ostentación. Junto a la distinción que proveía la presencia del objeto sagrado, como las misas del Santísimo Sacramento, los arreglos de la iglesia para celebrar cultos y recibir procesiones en su altar, se habrían completado.

## Cierre

A partir de los diversos casos desplegados en este capítulo pudimos ver como las monjas del monasterio de Santa Catalina desarrollaron una serie de prácticas de reciprocidad, tendientes a obtener beneficios personales y conventuales. Los intercambios, cesiones, donaciones y solicitudes de devolución de imágenes de culto y objetos litúrgicos dan cuenta de la valoración que estos bienes adquirieron en la sociedad colonial, así como de la diversidad de usos y funciones para los que fueron empleados. De esta manera, por sus capacidades agentes, todos estos bienes compartieron una efectividad para transmitir lo sagrado a la vez que denotaron el prestigio de sus poseedores en una sociedad, donde los problemas económicos y el estancamiento crediticio eran crecientes. En este sentido, una reducida elite, cuyos recursos comenzaron a agotarse, se vio impelida por buscar nuevos mecanismos de distinción que le permitieran mantener el nivel social, adquirido frente al cambio de siglo y las consecuentes reformas políticas, sociales y económicas que traerían las revoluciones independientes. Por ello, estas mujeres se nutrieron de aquello que era bien conocido: el poder de las imágenes, la economía espiritual y las redes de pertenencia que tras los muros de clausura supieron conseguir con los hombres del siglo. Este capítulo se propuso demostrar cuáles fueron los modos, mecanismos y prácticas en las que las imágenes, los objetos y los bienes fueron empleados por sus poseedores para posibilitar la supervivencia de un reducto de elite en un contexto social y económico proclive a su disolución. En este contexto, los intercambios mercantiles fueron cediendo paso a los intercambios de bienes simbólicos, donde las imágenes y objetos de culto fueron protagonistas. Asimismo, entre

nuestros propósitos intentamos evidenciar las múltiples cualidades y capacidades que los diversos objetos —imágenes que fueron cedidas, ornamentos de culto que fueron obsequiados o solicitados en devolución, inversiones espirituales, objetos litúrgicos disputados— pueden adquirir al ser introducidos en prácticas de reciprocidad que respondieron a una economía espiritual. Estas ambivalencias entre el plano religioso y social, tendrían su correlato en el hecho de que el valor simbólico de estos objetos, no solo residió en sus capacidades para evocar lo sagrado sino también en sus cualidades materiales. Así, la cualidad más rica de este universo de bienes, objetos e imágenes residió en su carácter de intermediario entre los hombres y lo sagrado y por tal, en la percepción de su compleja ambigüedad.

## Referencias

### Fuentes primarias

- Ana de la Concepción. (05 de septiembre de 1735). [Asunto de las criadas al servicio del monasterio], AAC, monasterio de Santa Catalina. (Legajo 9, tomo 1, f. 40).
- Aracena, Fray D. (1863). *Regla y constituciones de las monjas de la orden de Santo Domingo*. Santiago de Chile: Imprenta de la Opinión.
- Catalina de San Laruel. (03 de febrero de 1797). [Licencia a la madre Catalina de San Laruel para imponer una capellanía para la misa de Ntra. Sra. de los Dolores en su altar]. Archivo del Arzobispado de Córdoba, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 6, caja 11: Documentación histórica 1758-1858, Leg. 83, f. 6187).
- Catalina de San Laruel y Gertrudis de Jesús. (14 de septiembre de 1761). [La madre Gertrudis de Jesús instituye 800 pesos para que se aplique los productos al culto y adorno de la fiesta de Ntra. Sra. de Santa Catalina]. AAC, monasterio de Santa Catalina. (Rollo 6, Caja 11: Documentación histórica 1758-1858, Leg. 79, f. 6158).
- De las Heras, B. (14 de abril de 1798). [Recibos del síndico de San Francisco de alhajas y muebles de Ntra. Sra. de la Concepción que se guardaban en el monasterio de Santa Catalina]. AAC, monasterio de Santa Catalina

- (Rollo 6, Caja 8: Documentación histórica 1759- 1869, Legajo n° 2 Estados de cuentas de síndicos, f. 5489 a 5507).
- Frías, J. D. (23 de abril de 1776). [Visita a los monasterios de Santa Teresa y Santa Catalina]. Archivo del Arzobispado de Córdoba, monasterio de Santa Catalina (Legajo 9, Tomo 1, S/F).
- Frías, J. D. (07 de enero de 1777). [Visita a los monasterios de Santa Teresa y Santa Catalina], AAC. monasterio de Santa Catalina, (Rollo 4, caja 2, S/F).
- Frías, J. D. (13 de diciembre de 1776). [Fragmento de un libro donde aparece un auto del provisor Dr. José de Frías sobre contabilidad de 1776 mandando que se le den cuentas cada seis meses de entrada y salida]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 4, caja 2, doc. 33, f. 2191).
- García Posse, H. (20 de enero de 1813). [Razón de las cuentas de la inversión que se hace en las cinco casas pertenecientes al monasterio en la esquina de la plaza llamada el Palacio viejo]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 6, caja 11, leg 84, S/D, iniciado el 20/08/1811).
- García Posse, H. (27 de abril de 1817). [Recibos y cuentas del Síndico], AAC, monasterio de Santa Catalina (Rollo 6, Caja 5, s/d).
- García Posse, H. (20 de mayo de 1837). [Dote de religiosa doña Carmen Ocampos para su profesión de velo negro]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo II, Libro de entrada de capitales, censos, dotes y ventas 1816-1863, s/f).
- García Posse, H. (22 de agosto de 1838). [Dote de doña Dominga Berrotarán para su profesión de velo negro]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo II, Libro de entrada de capitales, censos, dotes y ventas 1816-1863, s/f).
- García Posse, H. et. al. (18 de junio de 1813). [Sobre la venta de una custodia (aparece el detalle de la misma), al Dr. Ambrosio Funes. Custodia que fue hecha por don José Bochi italiano]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 4, Caja 6, leg. 63, ff. 5156-a 5160).
- Gertrudis de Jesús. (marzo de 1738). [Carta al Obispo Dr. Don José Antonio de Zaballos solicitando licencia para que Sor Clara del Sacramento e Ignacia de Jesús entren al convento sin el cargo de pagar piso]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Legajo 9, tomo 1, f. 76).
- Gertrudis de Jesús. (18 de marzo de 1742). [Capellanía de 200 pesos instituida por la Madre Gertrudis de Jesús para las misas de aguinaldo]. AAC, monasterio de Santa Catalina (Rollo 6, Caja 11: Documentación histórica 1758-1858, Leg. 79, f. 6157).

- Hilaria del Sacramento. (1797). [Petición y licencia para que Sor Damiana del Corazón de Jesús destine 100 pesos para que con su producto se haga decir una misa cantada todos los años en la vigilia de la natividad del Sr.]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 6 Caja 11, Documentación histórica 1758-1858, Leg. 83, f. 6185).
- Isassi, J. B. (04 de enero de 1772). [Recibo de devolución de bienes: Al Sr. Juan Bautista de Isassi se hace entrega de una esclava nombrada María Antonia y otros objetos de plata]. AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 4, caja 2, Doc. 23, f. 2028).
- María Bárbara de San Miguel et. al. (ca. junio de 1806). [Hermana María Josefa Arduz cede derecho de 400 pesos a su hermano ex sacerdote por su vejez y a su sobrina María A. Arduz]. AAC, monasterio de Santa Catalina (Rollo 4, Caja 2: Documentación histórica 1706-1806, Leg. 23, S/D).
- María Bernarda de la Trinidad. (1785). [Expediente sobre reclamo de la cantidad de 364 pesos, un real, correspondiente a la Cofradía del Santísimo Sacramento, establecida en la Catedral de Córdoba], AAC, Legajo 13 (cofradías varias, expte. 3, S/D).
- María del Rosario et. al. (1693). [La madre Juana del Espíritu Santo instituye capellanía de 500 pesos por misas jueves y hace mención de haber entregado antes otros 500 pesos para el mismo objeto], AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 4, Caja 1: Documentación histórica 1643-1730 carpeta 8, ff. 1739-1742).
- Mariana Baigorri y Antonio Baigorri. (15 de noviembre de 1786). [Una copia y unos autos por lo que aparece que Sor Inés Luján instituyó una capellanía de 250 pesos por las misas de aguinaldo], AAC, monasterio de Santa Catalina, (Rollo 6, Caja 11: Documentación histórica 1758-1858, f. 6160).
- Xigena Santisteban, J. P. (1785). [Expediente sobre reclamo de la cantidad de 364 pesos, un real, correspondiente a la Cofradía del Santísimo Sacramento, establecida en la Catedral de Córdoba], AAC, (Legajo 13: Cofradías varias, expte. 3, S/D).
- Zeballos, J. A. (05 de marzo de 1738). [Carta a la Priora del monasterio de Santa Catalina, Gertrudis de Jesús concediendo licencia para que Sor Clara del Sacramento e Ignacia de Jesús entren al convento sin el cargo de pagar piso], AAC, monasterio de Santa Catalina, (Legajo 9. tomo 1, f. 76).

## Fuentes secundarias

- Appadurai, A. (1986). *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Assadourian, C. S. (1982). *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Barbieri, S. (2006). *Patrimonio artístico nacional. Inventario de bienes muebles. Iglesia y monasterio de Santa Catalina de Sena de Córdoba*. Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes.
- Belting, H. (2009). *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la Era del Arte*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Burns, K. (1995). Conventos criollos y la economía espiritual de Cuzco, siglo XVII. En M. Medina (coord.). *El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Memoria del II Congreso Internacional* (pp. 311-317). México: Condumex.
- Burns, K. (2001). Monjas, Kuracas y créditos: economía espiritual de Cuzco en el siglo XVII. En Susan Dinan y Debra Meyers (eds.). *Mujeres y religión en el viejo y el nuevo mundo, en la edad moderna* (pp. 65-95). Madrid: Narcea.
- Burns, K. (2008). *Hábitos coloniales. Los conventos y la economía espiritual del Cuzco*. Lima: Institut français d'études andines, Quellca Centro de Estudios Andinos.
- Chartier, R. (1996). *Escribir las Prácticas: Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial.
- Fraschina, A. (2010). *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*. Buenos Aires: Eudeba.
- Freedberg, D. (1989). *El poder de las imágenes*. Madrid: Cátedra.
- Garduño Pérez, M. L. (2008). Un viril hecho un sol: del simbolismo en la platería sacra. En M. Galí y M. Torres (eds). *III Coloquio Musicat. Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi* (pp. 111-124). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.

- Gell, A. (2016) *Arte y agencia. Una teoría antropológica*. Buenos Aires: S.B.
- Gruzinski, S. (2005). Passeurs y élites católicas en las cuatro partes del mundo. Los inicios ibéricos de la mundialización (1580-1640). En O'Phelan, S. Alberro, S. *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Lida, M. (2004) Las devociones religiosas y la familia Funes. Identidad familiar, escatología y política en Córdoba (1767-1810). *Cuadernos de Historia, serie Ec. Y Soc.*, 6, 191-213.
- Martínez de Sánchez, A. (2006). *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*. Córdoba: EDUCC.
- Martínez de Sánchez, A. (2008). Moradas interiores y exteriores del Corpus Christi en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII. En M. Galí y M. Torres (eds). *III Coloquio Musicat. Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi* (pp. 93-109). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Martínez Paz, E. (1918). *Papeles de Don Ambrosio Fune*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Marin, L. (1993). *Des Pouvoirs de l'image (Gloses)*. Paris: Editions du Seuil.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz.
- Nieva, G. (2008). Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias: Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1613-1700). *Hispania Sacra*, LX (122).
- Nieva G. (2011). El obispo, el síndico y la priora: el reformismo borbónico y el monasterio de Santa Catalina de Córdoba del Tucumán (1780-1810). *Archivo Dominicano: Anuario*, 32, 53-91.
- Nieva Ocampo, G. (julio-diciembre de 2014). Modernidad y sociedad barroca: la revolución independentista en Córdoba del Tucumán y el monasterio de Santa Catalina (1810-1830). *Hispania Sacra*, LXVI (134), 621-659.
- Ribera, A. (1954). La platería en el Río de la Plata. *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*, 7.
- Ribera, A. L. (mayo de 1978). El platero José Boqui (El hallazgo de una valiosa pieza del legendario orfebre colonial). *Correo de Arte* (año II), 5, 49-52.
- Ribera, A. y Schenone, H. (1981). *Platería sudamericana de los siglos XVII-XX*. Munich: Hirmer Verlag München.

- Schenone, H. (1992). *Iconografía del arte colonial. Los santos* (vol. 1). Buenos Aires: Tarea.
- Schenone, H. (2006). *Patrimonio artístico nacional. Inventario de bienes muebles. Ciudad de Buenos Aires II* (Vol. 1). Buenos Aires: ANBA, Getty Foundation.
- Schenke, J. (2010). Objetos devocionales en una ciudad virreinal periférica (Santiago de Chile, 1598-1610; 1692-1710). *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 14(2), 137-172.
- Schmitt, J.C. (2002). *Le corps des images*. Paris: Gallimard.
- Scocchera, V. (2013). Protege a mi niño. Los reposos del divino infante en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII. *Revista Sans Soleil- Estudios de la imagen*, 5(2), *El poder de las imágenes. Exvotos, ofrendas y otras prácticas votivas*, Barcelona, Sans Soleil, 172-182. Recuperado de <http://revista-sanssoleil.com/volumen-5-num-2/>
- Scocchera, V. (2014a). Ollando mundo y riquezas... dádivas y obsequios devocionales en el convento de Santa Catalina de Sena- Córdoba del Tucumán siglo XVIII. *Avances, Revista de Artes*, 23, 395-409.
- Scocchera, V. ([octubre de] 2014b). Imágenes, lecturas y prácticas barrocas del buen morir. Los tránsitos de la Virgen y San José en el monasterio de San José de Córdoba del Tucumán (segunda mitad siglo XVIII). *ASRI: Arte y sociedad. Revista de investigación*, 7.
- Sigault, N. (2008). La fiesta de Corpus Christi. En *III Coloquio Musicat. Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi* (pp. 19-40). Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Siracusano, G. y Tudisco, G. (2009). *Héctor Schenone. Elecciones y selecciones de un maestro: un programa intelectual* [Catálogo]. Buenos Aires: Museo Isaac Fernández Blanco.
- Tedesco, E.M. (2014). *Iglesia, economía y política: el crédito eclesiástico entre la Colonia y la Independencia. Córdoba (1800-1830)*. Córdoba: CIFYH-UNC.
- Toquica, C. (2008). *A falta de oro: linaje, crédito y salvación. Una historia del real convento de Santa Clara de Santafé de Bogotá, siglos XVII y XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Varios. (junio de 1957). Un documento relativo al orfebre José Boqui. *Revista de historia de América*, 43, 107-109.

Wobeser, G. (2009). La función social y económica de las capellanías de misas en la Nueva España del siglo XVIII. *Revista de Estudios de Historia Novohispana*, 16, 119-138.

