

OTTO DANWERTH
BENEDETTA ALBANI
THOMAS DUVE (EDS.)

Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI–XIX

Liliana Pérez Miguel

Entre normas y particularidades. El caso del Monasterio
de la Concepción de la Ciudad de los Reyes (1573–1650)
| 135–169



MAX PLANCK INSTITUTE
FOR EUROPEAN LEGAL HISTORY

ISBN 978-3-944773-22-3
eISBN 978-3-944773-23-0
ISSN 2196-9752

First published in 2019

Published by Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt am Main

Printed in Germany by epubli, Prinzessinnenstraße 20, 10969 Berlin, <http://www.epubli.de>

Max Planck Institute for European Legal History Open Access Publication
<http://global.rg.mpg.de>

Published under Creative Commons CC BY-NC-ND 3.0 DE
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie;
detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

Cover illustration:
Benedetta Albani, Frankfurt am Main (Catedral de Lima, 2012)

Cover design by Elmar Lixenfeld, Frankfurt am Main

Recommended citation:
Danwerth, Otto, Albani, Benedetta, Duve, Thomas (eds.) (2019), Normatividades e instituciones eclesíásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI–XIX (Global Perspectives on Legal History 12), Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt am Main, <http://dx.doi.org/10.12946/gplh12>

Entre normas y particularidades. El caso del Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes (1573–1650)*

Los monasterios y conventos femeninos, fundados en el más temprano periodo virreinal, fueron uno de los primeros y principales instrumentos de la Corona española para el traslado del modelo europeo al Nuevo Mundo. Sin embargo, el particular escenario peruano transformó en gran medida las bases originales de dichas instituciones. De este modo, aunque las fundaciones en América poseían las mismas disposiciones y normativas que las de la metrópoli, el singular contexto de los nuevos territorios hizo que los nuevos centros religiosos tuvieran que adaptarse a ellos. Así, muchas de estas instituciones ejercieron desde su fundación no sólo una función religiosa, para la que inicialmente habían sido concebidas, sino que tenían también una importancia social, cultural y económica sirviendo, en varias ocasiones, como instrumentos a la Corona para solucionar problemas propios de las circunstancias específicas de este periodo, tales como las guerras de conquista y civiles.

A través del presente trabajo realizaremos un acercamiento a una de estas tempranas fundaciones del virreinato peruano: el Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes, desde su fundación en 1573 hasta mediados del siglo XVII.¹ Nuestro objetivo será observar determinados aspectos rela-

* Gran parte de los datos presentados pertenecen a un trabajo más amplio acerca del Monasterio de la Concepción de Lima: *El Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes. (1573–1594). Realización y significación de la mujer tras los muros*. Se trata de un trabajo de investigación presentado para obtener la Suficiencia Investigadora en la Universidad de Burgos: PÉREZ MIGUEL (2007).

1 Se analizarán con mayor detalle las primeras décadas del Monasterio de la Concepción, desde su fundación en 1573, hasta la muerte de la fundadora en 1594, ya que estos primeros años serán un momento decisivo donde se definirán las características de la institución que determinarán su futura evolución, y además disponemos de mayor documentación relativa a este periodo. Por otro lado, se hará una especial referencia a la década de 1630, debido a la importante información relativa a este periodo procedente, en gran parte, del auto de la visita del arzobispo Hernando Arias de Ugarte en 1633.

tivos a dicha institución tales como los motivos que impulsaron a su fundadora a embarcarse en este proyecto; su composición social; la orden bajo la que se fundó o las disposiciones que rigieron la vida de sus pobladoras. Un mayor conocimiento de esta institución nos ayudará a comprender de qué manera las particulares condiciones del nuevo territorio conquistado, al igual que las peculiaridades propias de la vida cotidiana, es decir las «particularidades», condicionaron en gran medida el desarrollo de esta y otras tempranas instituciones femeninas del virreinato peruano, convirtiéndolas en un complejo y único escenario, no siempre tan apegado a las normas como hubiera sido deseable para las autoridades.

Para ello nos valdremos de un corpus documental diverso, compuesto principalmente por documentos relativos al propio Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes, tales como la carta fundacional y de dotación, las constituciones de la Regla observada por las religiosas y el auto de la visita arzobispal realizada en la primera mitad del siglo XVII.² Asimismo, utilizaremos diversos documentos relativos a las religiosas del monasterio procedentes del Archivo Arzobispal de Lima.

1. Breve aproximación a la vida monacal femenina en el Perú en el siglo XVI

Desde los primeros momentos de la conquista, el traslado de las instituciones eclesiásticas al Nuevo Mundo y la evangelización de los naturales constituyeron una de las prioridades de la Corona. Así, a través del Real Patronato Indiano, concedido por la Santa Sede, los monarcas incentivaron y controlaron la evangelización a través de la aparición de centros religiosos destinados a «la predicación, doctrina, enseñanza y propagación» de la fe católica, los cuales no podían ser erigidos sin expreso consentimiento del Rey.³

2 La mayor parte de la documentación aquí presentada es inédita, ya que procede del propio archivo privado del Monasterio de la Concepción, el cual no está abierto al público. Sin embargo, gracias a un permiso excepcional por parte de la madre abadesa pudimos acceder a dicha documentación. Deseo agradecer encarecidamente a la Reverenda madre Abadesa María Mercedes de San José Sorazu Alcívar y a la Hermana archivera Sor Margarita Parodi, por haberme permitido el acceso a estos expedientes y por su generosa ayuda con los mismos. – Gran parte de este acervo documental ha sido trabajado para la Suficiencia Investigadora y para la tesis doctoral. El resto está siendo objeto de otros estudios que nos encontramos desarrollando en la actualidad.

3 Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias (1681), lib. 1, tít. 6, ley 2.

Y mientras que en los nuevos territorios americanos la doctrina católica se extendía, en la península se enfrentaban al cada vez más acuciante problema de la Reforma protestante, fruto de la cual tendría lugar uno de los acontecimientos eclesiásticos de mayor importancia del mundo moderno: el Concilio de Trento (1545–1563). Sus disposiciones doctrinales afectarían a la vida religiosa tanto en España como en el Nuevo Mundo, aunque los aires de una necesaria reforma eclesiástica, impulsados principalmente por los Habsburgo, ya habían comenzado tiempo atrás en la península.

En el Perú, las singulares condiciones del virreinato, tales como las guerras de conquista y civiles, habían provocado la aparición de una Iglesia adaptada a unas necesidades y circunstancias específicas. Así, el desarrollo de la vida religiosa en las ciudades coloniales, principalmente en la Ciudad de los Reyes, se vio determinada por varios factores como la alta mortalidad en las guerras, la inestabilidad política y los elevados índices de migración, que la convirtieron en centro de recepción de costumbres españolas y sede del establecimiento de las principales instituciones.⁴

Este particular contexto demográfico y social fue clave para la aparición de una serie de instituciones femeninas, generalmente urbanas, como los conventos, los monasterios, los beaterios o las casas de recogimiento, destinadas a albergar, educar y proteger mujeres. La Corona, a la vista de las circunstancias y necesidades de sus nuevas colonias, desde una temprana fecha avaló y promovió la erección de estos centros, autorizando el primer monasterio de la Ciudad de los Reyes – el de la Encarnación – en el año 1561.

Desde el momento de su fundación, estos centros fueron espacios multifuncionales.⁵ En ellos, además de desarrollarse las labores litúrgicas propiamente dichas, se daba cobijo a un heterogéneo grupo de mujeres, tanto religiosas como seglares, a pesar de que el espíritu de la Contrarreforma insistía en la existencia de espacios institucionales separados para ambas. Sin embargo, en el caso peruano, las autoridades eclesiásticas coloniales, como el arzobispo Toribio de Mogrovejo, entendían que las necesidades del nuevo territorio exigían este tipo de lugares para poder dar soluciones

4 VAN DEUSEN (2007) 37.

5 Diversos trabajos analizan la aparición y características de estas primeras instituciones religiosas femeninas del virreinato peruano. Debemos destacar entre ellos los excelentes estudios de Nancy van Deusen sobre los Beaterios de la Ciudad de los Reyes y de Kathryn Burns, quien se ha centrado particularmente en los monasterios fundados en la ciudad del Cuzco. Véase VAN DEUSEN (2007); BURNS (2002, 2008).

a problemas como el desamparo de un gran número de mujeres, muchas de ellas hijas o viudas de conquistadores y pobladores.⁶ De esta manera, a pesar de las directrices tridentinas, espacios como los grandes monasterios de la Ciudad de los Reyes ofrecían una atractiva opción de vida para mujeres que deseaban alejarse de la peligrosa vida al exterior de los muros, llena de dificultades y violencia, lo que sin duda contribuyó a acrecentar las comunidades de mujeres presentes en estos centros.⁷

Para algunos investigadores el proceso de institucionalización realizado por la Corona, incentivando y avalando la fundación de estos centros, habría sido clave para la creación y consolidación del virreinato, ya que estos espacios serían un lugar privilegiado para aprender y enseñar los preceptos cristiano-católicos que debían transmitirse y preservarse en lo cotidiano de la vida colonial.⁸ Además, las autoridades simultáneamente realizarían una necesaria labor social, amparando y protegiendo a las esposas, viudas e hijas de los conquistadores y otros pobladores del Perú virreinal.⁹

De este modo, las intenciones de la Corona, sumadas a las particularidades de la conquista, convirtieron a estos centros en algo excepcional. Así, si bien los monasterios femeninos del virreinato fueron fundados bajo las mismas normativas y bulas que sus homólogos en la metrópoli, rápidamente adquirieron una identidad propia debido a las circunstancias de los lugares donde fueron erigidos, las cuales determinarían tanto la vida de sus moradoras como el desarrollo de las propias instituciones.

2. El caso del Monasterio de la Limpia y Pura Concepción de Nuestra Señora de la Ciudad de los Reyes

2.1 La fundación del Monasterio de la Concepción

En 1573, la encomendera sevillana doña Inés Muñoz de Ribera fundó el Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes.¹⁰ Según el cronista Bernabé Cobo, tras haber enviudado de su segundo esposo, el comendador don Antonio de Ribera, su único hijo, don Antonio de Ribera «el mozo»,

6 VAN DEUSEN (2007) 117.

7 VAN DEUSEN (1995) 396.

8 MARTÍNEZ I ALVAREZ (2000).

9 VARGAS UGARTE (1959) 357.

10 PÉREZ MIGUEL (2007).

enfermó gravemente. El cronista señala que estando don Antonio en la cama, despertando de un sueño, le dijo a su madre:

Por cierto Señora, que durmiendo soñaba que vi a vuestra merced, con hábito de monja de la limpia y pura Concepción de la Madre de Dios, en compañía de otras muchas, y no puedo creer que tan grande bien haya sido soñado, y así pido a vuestra merced que se acuerde de esto, si Dios me llevare de esta enfermedad.¹¹

Según Cobo, doña Inés impresionada por las palabras de su hijo le contestó que, en caso de que falleciera víctima de esta enfermedad, ella le daba su palabra «de cumplirlo así y hacer verdadero su sueño».¹²

A pesar de que no creemos que éste fuera el principal motivo para acometer la fundación, tal y como veremos a continuación, lo cierto es que doña Inés, tras el fallecimiento de don Antonio, realizó su patronazgo. El 2 de julio de 1573, a la edad de setenta años aproximadamente, se presentó ante el arzobispo de la Ciudad de los Reyes, don Fray Jerónimo de Loaysa, expresándole su deseo de instituir un monasterio «en el que ella misma se había de encerrar».¹³

En un principio la fundación y dotación del monasterio se realizó de manera conjunta entre doña Inés y su nuera, la recientemente viuda doña María de Chávez. No era extraño que la fundación de una institución se efectuara entre varias mujeres. El Monasterio de la Encarnación había sido instituido por Leonor de Portocarrero y su hija Mencía de Sosa, viuda del encomendero rebelde Francisco Hernández Girón tras el ajusticiamiento de éste por la Corona. También el Monasterio de la Trinidad, fundado en 1579, fue instituido por una madre y su hija, doña Lucrecia de Sansoles y doña Mencía de Vargas.¹⁴ La historiadora Kathryn Burns señala como la mayor parte de instituciones religiosas en estos años eran acometidas por mujeres investidas de una gran autoridad moral, cuantiosos bienes y origen español, capaces de perpetuar y transmitir los valores católicos tanto a las hijas de conquistadores como a las mujeres naturales de los nuevos reinos.¹⁵

Sin embargo, en el caso de la Concepción, lo que comenzó como una creación conjunta, acabó siendo únicamente obra de doña Inés Muñoz, ya

11 COBO (1882) 430.

12 COBO (1882) 430.

13 VARGAS UGARTE (1960) 13.

14 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ et al. (1997) 307; BURNS (2008) 100–107.

15 BURNS (2008); VAN DEUSEN (2007).

que al parecer doña María de Chávez no habría cumplido con los compromisos económicos expresados en el documento fundacional, por lo que en 1582 doña Inés indicó en su testamento que ella era la única a la que habría que considerarse como fundadora.¹⁶

Respecto a los motivos que le habrían llevado a realizar esta fundación, además del señalado por Cobo, la propia doña Inés en la escritura fundacional indicaba que había procedido de esta manera «en alguna satisfacción de las muchas ofensas que contra la divina magestad avemos cometido, y por dar el exenplo que devemos a los naturales destes reinos aumentando el culto divino».¹⁷ Además, la fundadora enfatizaba como una de las razones principales para su patronazgo «la necesidad en queste reino esta de presente, y los meritos de las personas que en el pueden tener hijas que ayan de entrar en religión».¹⁸ En 1575, la fundadora de nuevo recordaba este motivo al monarca, al solicitar apoyo económico para el recién fundado monasterio: «[...] que tengan en el remedio muchas hijas de conquistadores pobres que hay en esta ciudad gran suma dellas e padecen grandes riesgos e necesidades».¹⁹

Estas palabras atestiguaban la penosa situación en la que había quedado el reino del Perú tras las guerras, en las que habían fallecido un gran número de conquistadores y habitantes de los territorios peruanos, dejando desamparada una generación de hijos legítimos, ilegítimos y naturales, muchos de los cuales no tenían ni un lugar en que vivir ni recursos suficientes para subsistir. En este dramático contexto, muchas mujeres habían quedado viudas o huérfanas, en una situación de gran vulnerabilidad. La propia doña Inés se había visto afectada por esta situación, quedando viuda tras el asesinato de su esposo – Francisco Martín de Alcántara – y su cuñado

16 AHMCL, Testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1582), cláusula 16, f. 9r. En estos momentos doña María Chávez estaba como monja profesa en un monasterio de Huamanga, ciudad donde su padre, Diego Gavilán, era uno de los vecinos más prominentes.

17 AHMCL, Documento Fundacional (1573), f. 2r.

18 AHMCL, Documento Fundacional (1573), f. 2r.

19 Recurso de la «capellana» del Convento de Monjas de la Concepción de los Reyes, pidiendo mercedes, 1575; en LISSÓN CHÁVEZ (1944) 727–729. Para historiadores como Rubén Vargas Ugarte los motivos señalados por la fundadora corroborarían la multifuncionalidad de las primeras instituciones y prueba de ello sería el interés del Cabildo y vecinos principales en estas fundaciones que «remediarían muchas doncellas desafortunadas»: VARGAS UGARTE (1959) 357.

– el conquistador Francisco Pizarro – a manos de los almagristas, quienes además saquearon su casa y le robaron de sus bienes.²⁰ De este modo, sería sumamente comprensible la intención de doña Inés de querer amparar a otras mujeres que pudieran estar atravesando por una situación similar. Asimismo, además de los motivos aquí expuestos, debemos añadir otros más complejos relacionados con las particulares circunstancias que doña Inés estaba atravesando a la fecha de la dicha fundación. Principalmente, el pleito que mantenían ella y doña María de Chávez con el virrey Toledo por la posesión de sus encomiendas, ya que la fundación de un patronazgo de estas características podría ser decisiva para inclinar la balanza a su favor en el dictamen final.²¹

Antes de continuar, debemos llamar la atención sobre los factores que acabamos de señalar, tanto referidos a los motivos de la fundación como a las propias circunstancias personales de la fundadora, ya que no sólo serían decisivos para el desarrollo de la institución, sino que además, de manera indirecta, constituirían el germen de futuros conflictos al interior del convento. Por un lado, como hemos señalado, el Monasterio de la Concepción, al igual que la mayor parte de las instituciones eclesiásticas femeninas coloniales más tempranas, se fundó no sólo con fines religiosos, sino, como expresaba la fundadora, para dar refugio a un gran número de hijas de conquistadores. Muchas de ellas no tendrían por qué tener una decidida vocación religiosa, sino que en muchos casos ser profesas en un monasterio, a falta de matrimonio o de otro amparo familiar, les ofrecía la única salida posible de acuerdo a su «calidad». Por otro, la propia patrona del monasterio y futura abadesa del mismo, era una mujer seglar, en este caso de elevada edad, con pocos conocimientos canónicos específicos y ninguna experiencia como superiora y guía espiritual de un centro religioso femenino.

Es indudable que factores como los expuestos habrían jugado en contra de los objetivos reformistas tridentinos y conciliares, al favorecer la aparición de circunstancias como la relajación de costumbres, el quebrantamiento – consciente o inconsciente – de la Regla, o una resistencia a padecer con todo rigor la aspereza de la vida monástica de clausura, por parte de las profesas menos devotas. Estas circunstancias, lejos de ser exclusivas de la Concepción,

20 PÉREZ MIGUEL (2011) 75–77.

21 Este tema ha sido más ampliamente desarrollado en nuestro proyecto de tesis doctoral: PÉREZ MIGUEL (2014), cap. 3.

habían sido usuales en varias de las más tempranas instituciones monásticas femeninas coloniales y por lo tanto origen de similares problemas.²²

2.2 La dotación del Monasterio

El 15 de septiembre de 1573 se realizó la escritura fundacional y de dotación del monasterio. A través de dicho documento, doña Inés, consciente de los grandes requerimientos materiales tanto para la edificación y equipamiento del lugar como para las futuras necesidades de la comunidad, otorgaba una cuantiosa dote. Entre las propiedades figuraba su casa «en la plaza principal», la denominada huerta grande – o huerta perdida –, que según la propia doña Inés contenía «más de mil olivos», un molino situado junto a las carnicerías y varias heredades en las afueras de la ciudad.²³

Doña Inés quiso mantener una gran capacidad de manejo sobre todas sus posesiones cedidas en favor del monasterio, a pesar de que las disposiciones establecidas por Trento señalaban que ningún religioso podía poseer bienes muebles ni raíces «ni aun en usufructo, uso, administración o encomiendas».²⁴ Debido a esta disposición, la fundadora se aseguró, mediante confirmación pontificia, que tanto antes como después de haber profesado mantendría un poder absoluto sobre las posesiones reservadas para sí, así como sobre el resto de los bienes del monasterio.²⁵

- 22 MARÍA ISABEL VIFORCOS MARINAS (1995) señala estos factores como imprescindibles para poder entender la reticencia y dificultad de implantación de las reformas tridentinas o conciliares en los monasterios femeninos coloniales del virreinato peruano. Por su parte PILAR FOZ Y FOZ (1995) 64 alude a la indeterminación constitucional y falta de identidad debido a la ausencia de un modelo firme cercano sin intervención directa de la propia orden por la lejanía.
- 23 Una heredad en Comas, que contenía una huerta, viñas, tierras con olivos y un molino y sus posesiones de las heredades de Chancay, Langay y Carabayllo. AHMCL, Documento Fundacional (1573), cap. 24.
- 24 Amat de Palau y Pont (1807), libro XIII, cap. II, p. 33. Corresponde al Concilio de Trento, sesión XXV, cap. II; véase LÓPEZ DE AYALA (ed./trad.) (1785) 456–457.
- 25 A través de diversas disposiciones presentes tanto en el testamento como en su codicilo y documentos fundacionales, doña Inés reitera sus privilegios y derechos, fruto de la bula pontificia, sobre la administración del monasterio, los cuales le permitan disfrutar, gastar y distribuir las rentas del monasterio incluso sin permiso de ningún superior eclesiástico. AHMCL, Documento Fundacional (1573), cap. 18, f. 3v; AHMCL, Testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1582), cláusula 45, f. 13. Doña Inés en su codicilo señalaba que «por la bulla apostólica de su santidad [...] me está concedido, que así antes, como des-

Ya en la primera cláusula de la escritura de fundación doña Inés había expresado claramente sus intenciones de mantener un control absoluto sobre su patronazgo, no estando dispuesta a permitir intromisiones en su mecenazgo ni por parte del mismísimo monarca:

[...] hacemos e instituímos esta dicha fundación, y dotación, con condición que no se pueda entremeter, ni entremeta en ella, el rey nuestro señor en proveer patronos ni en disponer en cosa alguna de la renta y bienes que tubiere, sino que siempre se entienda, ser como es, patronazgo fecho de nuestros propios bienes y hacienda.²⁶

Don Jerónimo de Loaysa, arzobispo de la Ciudad de los Reyes, no consideró muy oportuna esta primera manda, ya que ordenó a doña Inés que la enmendara o suprimiera, «con el acatamiento y palabras que a su majestad del rey nuestro señor se debe», alegando además que el monarca siempre había favorecido estas obras sin ir contra la voluntad de sus patronos y fundadores.²⁷ Sin embargo, según hemos podido observar en la documentación consultada, doña Inés nunca procedió a su modificación, ni hubo otras solicitudes posteriores por parte de las autoridades, lo que quizás pueda deberse a un simple olvido, aunque nosotros lo consideramos relevador tanto de la falta de observancia estricta por las autoridades como de la capacidad de autonomía y decisión de la abadesa.

2.3 La Orden de la Inmaculada Concepción

Desde su fundación en 1573, la Orden elegida por doña Inés Muñoz fue la de la Inmaculada Concepción, fundada en España por Santa Beatriz de Silva y aprobada en 1511. La Regla, observada por doña Inés y el resto de las internas, regulaba todos los aspectos de su vida al interior del monasterio, tales como su indumentaria, los horarios que regían sus actividades o el modo en que habrían de desarrollarlas.²⁸ Asimismo, señalaba los requisitos

pués de haber yo fecho profesión en el dicho monesterio pudiese administrar los bienes, y hacienda del dicho monesterio». AHMCL, Codicilo al testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1592).

26 AHMCL, Documento Fundacional (1573), cláusula 1, f. 1v.

27 AHMCL, Documento Fundacional (1573), cláusula 1, f. 5v.

28 Entendemos por «Regla» el conjunto de preceptos que debe observar una orden religiosa. Las características principales de esta Orden las marca el libro con los doce capítulos donde se hace especial hincapié en aspectos como la pobreza y la clausura. AHMCL, Documento Fundacional (1573), cláusula 3, f. 2r.

para la admisión de las novicias, siendo la legitimidad, la limpieza de sangre y la cristiandad imprescindibles. La Regla indicaba que no se podría recibir en el monasterio «ni hija, ni nieta de reconciliado, ni quemado, ni que sus padres y abuelos hayan tenido, o obedecido otra ley que la de Jesuchristo», exigiendo al menos tres generaciones de cristianos.²⁹ Asimismo, se requería que la aspirante fuera examinada con diligencia para comprobar que su cristiandad estuviera fuera de dudas.³⁰

Las candidatas también debían aportar una dote de acuerdo a la categoría con la que profesarían y además, tenían que expresar abiertamente su deseo de vivir en clausura, estando terminantemente prohibido, según el Derecho Canónico, que ninguna mujer estuviera al interior del monasterio contra su voluntad. Sin embargo, no era raro encontrar en varios conventos profesas o seglares que alegaban haber sido engañadas para entrar en clausura y solicitaban permiso para poder abandonar el centro.³¹

En las capitulaciones, conscientes de la dureza de la Regla, se señalaba que las novicias serían instruidas e informadas de las cosas que deberían respetar como profesas y que así mismo podrían probar un tiempo esa vida para que después no se quejasen de «la aspereça y dificultades que en este divino camino algunas vezes son halladas».³² Tras un periodo de prueba de un año, que podía alargarse hasta cinco, si la novicia continuaba con su propósito podía proceder a la profesión, convirtiéndose de esta manera en religiosa de velo negro o de velo blanco.

Las constituciones también regulaban aspectos como la edad de ingreso y de profesión y si bien no había una edad mínima para ser admitida como seglar, de acuerdo a las disposiciones de Trento la novicia debía tener al menos doce años para profesar. Además, la edad de profesión tampoco podía ser tan elevada que impidiera llevar a cabo las obligaciones de la religiosa,

29 AHMCL, Documento Fundacional (1573), cláusula 9, f. 2v.

30 AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 1, f. 3v.

31 Podemos ilustrar esta afirmación con el caso de María de San Francisco, mulata de veinticinco años, quien en 1632 pedía su nulidad de profesión alegando que había entrado como criada para servir a la monja doña María de Retes y que un tío suyo, fray Manuel Franco, lego del convento de San Agustín, la había rogado, amenazado y apremiado para tomar el hábito de donada y profesar a los dieciséis años, lo cual hizo por «reverencia y miedo» a su tío. En el momento de su solicitud señalaba estar sufriendo muchas molestias «caresiendo del vistuario y otras cosas forzosas que no las da el Documento Fundacional». AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. V, exp. 27.

32 AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 1, f. 4r.

aunque esto no se cumplía en todo rigor como podemos observar en el caso de la propia fundadora, quien al momento de realizar su profesión contaba con más de ochenta años de edad.³³ Por último, tanto la Regla como las disposiciones de la fundadora señalaban que las profesas deberían vivir respetando las capitulaciones de la Orden de la Concepción practicadas por sus hermanas de Toledo: «siempre en obediencia sin propio y en castidad con perpetuo ençerramiento».³⁴

Además de los preceptos señalados por la Regla, particulares para la Orden Concepcionista, las moradoras del monasterio también tenían que observar las disposiciones más generales existentes para las comunidades religiosas femeninas, así como las resultantes de las diversas juntas religiosas, celebradas tanto en la península como en el propio virreinato peruano, tales como los célebres Concilios Limenses.³⁵ Asimismo, las periódicas visitas realizadas por las autoridades eclesiásticas, en un intento de supervisar, corregir y controlar posibles problemas y desviaciones, generaban directrices particulares para cada institución. Dichas visitas y concilios, particularmente el Tercer Concilio Limense, fueron origen de un corpus de legislación canónica destinado a cubrir y solucionar gran parte de las nuevas necesidades puntuales que iban surgiendo en el devenir de la vida diaria de estas instituciones religiosas del virreinato peruano como el propio Monasterio de la Concepción.

2.4 Composición social del Monasterio de la Concepción

En el momento de la fundación en 1573, la población del monasterio estaba constituida por aproximadamente una veintena de mujeres, entre las que se encontraban las fundadoras, doña Inés Muñoz de Rivera y doña María de Chávez, más un número indeterminado de criadas y esclavas.³⁶ Estas primeras religiosas formaban parte de la élite colonial, siendo en su mayor parte españolas – hijas, nietas – o viudas de los primeros conquistadores, pobladores y otras personas beneméritas.³⁷

33 AHMCL, Libro de profesiones.

34 AHMCL, Documento Fundacional (1573), cláusula 3, f. 2r; AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 1, f. 4r.

35 VIFORCOS MARINAS (2005).

36 VARGAS UGARTE (1960) 14; PÉREZ MIGUEL (2007).

37 PÉREZ MIGUEL (2007).

La comunidad experimentó un rápido aumento durante los primeros años, llegando a ser aproximadamente 140 las profesas al momento del fallecimiento de la fundadora en 1594 y 156 en 1599.³⁸ Dicho crecimiento fue constante durante finales del siglo XVI y primera mitad del XVII, a juzgar por los datos extraídos del libro de noviciado y profesiones del monasterio y los proporcionados por diversos cronistas como Fray Buenaventura Salinas quien, en 1630, indicaba que había 190 religiosas de velo negro, 20 de velo blanco, 23 novicias, 15 donadas, 25 seglares y 254 esclavas, algunas de las cuales eran propiedad de las monjas y otras del convento.³⁹

El agustino fray Antonio de la Calancha en 1631 nos ofrece cifras similares y menciona 185 monjas de velo negro, 19 de velo blanco, 30 novicias, 9 seglares y casi 60 criadas y esclavas. Por su parte, el padre Bernabé Cobo señala que alrededor de 1639 el Monasterio de la Concepción contaba con 250 monjas y «otras tantas criadas y esclavas».⁴⁰

Pero es en la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII, cuando se da un alarmante aumento del número de pobladoras del monasterio, que llega a cuadruplicar las cifras ofrecidas para la primera mitad del siglo XVII.⁴¹ Así, en el año 1700, el virrey conde de la Monclova señalaba que según su censo, el Monasterio de la Concepción albergaría a 1.041 mujeres de las cuales 247 serían religiosas de velo negro, 10 novicias, 14 religiosas de velo blanco, 14 donadas novicias, 147 seglares españolas, 15 medio españolas, 290 criadas libres y 271 esclavas.⁴² Es decir, alrededor de 560 criadas esclavas y libres, frente a tan sólo 173 seglares y 271 monjas con votos de pobreza y clausura.

A pesar de la oportuna cautela con que debemos tomar estas cifras arriba presentadas, consideramos que son significativas y reveladoras de la realidad

38 Datos extraídos del libro de Profesiones del Monasterio de la Concepción: AHMCL, Libro de Profesiones.

39 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ et al. (1997) 260.

40 COBO (1882) 282–283. Los datos proporcionados tanto por Salinas como por Cobo se asemejan a los extraídos por nosotros a partir de la propia documentación interna del monasterio, principalmente los libros de profesiones: AHMCL, Libro de Profesiones.

41 La alta cantidad de mujeres presentes en las instituciones religiosas femeninas de la capital del virreinato alarmó a las autoridades civiles y eclesiásticas, quienes opusieron resistencia a nuevas fundaciones. Asimismo, durante el siglo XVIII hubo múltiples intentos por reducir el número de esclavas y criadas de los monasterios. Véanse LASERNA GAITÁN (1995); CANTUARIAS (2002); FRASCHINA (2008).

42 VARGAS UGARTE (1947), vol. 2, 210–214.

y composición social al interior y exterior de los muros de este monasterio colonial.⁴³ Como señalamos al comienzo, las instituciones religiosas femeninas fundadas en el Nuevo Mundo tuvieron que considerar una heterogénea realidad social compuesta por mujeres españolas, indígenas, criollas, mestizas, mulatas y negras, entre otras. Un escenario muy diferente al de la península. Estas mujeres se integraron a las comunidades de los monasterios asumiendo diversos roles y reproduciendo las jerarquizadas estructuras sociales coloniales, existentes al exterior de los muros del monasterio, basadas en criterios de raza, económicos o morales, entre otros, y cuyo reflejo al interior del convento serían los diversos rangos otorgados a sus moradoras.⁴⁴ De este modo, los monasterios grandes de la Ciudad de los Reyes, como el de la Concepción, habrían dividido a las internas en diversas categorías tales como monjas de velo negro, monjas de velo blanco, donadas o criadas, en atención a los factores anteriormente señalados. ¿Pero quiénes formaban parte de cada uno de estos grupos y qué características tenían?

En el Monasterio de la Concepción las monjas de velo negro o de coro, formaban el escalafón más alto de la comunidad. Durante los siglos XVI y XVII fueron generalmente mujeres españolas miembros de la élite virreinal: familiares de conquistadores y otros beneméritos del virreinato y/o entroncadas con la élite peninsular.⁴⁵

Las monjas de velo negro solían poseer amplios recursos, lo que se reflejaba a través de su dotación al monasterio, su alojamiento, sus vestimentas y la posesión de una o varias esclavas, aunque también era posible encontrar a algunas religiosas con problemas económicos, tal y como veremos más adelante. Todas eran llamadas doñas y contaban con varios privilegios como el de poder participar en todos los asuntos concernientes al monasterio de

43 Datos análogos para el Monasterio de la Encarnación, el otro gran monasterio limeño, apuntan a que este modelo no sea excepcional sino frecuente en los grandes monasterios de la Ciudad de los Reyes. Para más datos sobre la población de los monasterios limeños véase CANTUARÍAS (2002).

44 VAN DEUSEN (2007) 93; BURNS (2008) 50–52, 118–119, 124–125; PÉREZ MIGUEL (2007).

45 Entendemos como «españolas» tanto a las procedentes de la península como a las nacidas de padre y madre español en el virreinato. El término «criollo» para el siglo XVI y comienzos del XVII es confuso. Como LOCKHART (1982) 194 y 217, señala, hasta 1560 no se introdujo en el Perú la palabra «criollo» con el uso actual y hasta esa fecha se refería únicamente a los negros, ya que la segunda generación de españoles eran llamados únicamente españoles como sus padres. Esta costumbre se extiende a gran parte de la documentación del siglo XVII por lo que preferimos utilizar la denominación de «españolas».

carácter tanto material como espiritual, como por ejemplo votar en las elecciones de abadesa. Asimismo, podían acceder a los cargos de mayor categoría en el manejo del monasterio, incluido el abacial.⁴⁶

Aunque el velo negro estaba reservado casi exclusivamente a las mujeres españolas pertenecientes a la élite, en el Monasterio de la Concepción hubo casos excepcionales y durante las primeras décadas de su funcionamiento, también fue posible encontrar mestizas pertenecientes a la élite incaica, como doña María de Ampuero y doña Isabel Barba, nietas del conquistador Francisco de Ampuero e Inés Huaylas Yupanqui y biznietas de Huayna Cápac.⁴⁷ En este sentido debemos señalar que el tema de ingreso de mestizas como religiosas de coro, o velo negro, en los monasterios de la Ciudad de los Reyes durante el siglo XVI fue muy controversial.⁴⁸ Basta señalar como ejemplo el caso acaecido en el Monasterio de la Encarnación, cuando en 1560 la admisión de las hijas mestizas del Mariscal Alonso de Alvarado como profesas de velo negro – previo pago de una cuantiosa dote de veinte mil pesos – generó un encendido conflicto entre el convento y la jerarquía agustina de Lima. La regla del capítulo provincial de los agustinos señalaba que sólo podían profesar «españolas o hijas de españoles; nada de mestizas y menos de indias, negras o mulatas», por lo que los agustinos ordenaron despojarlas del hábito. Frente a este hecho las fundadoras se opusieron firmemente y buscaron ayuda en el arzobispo Jerónimo de Loaysa, quien no permitió que las jóvenes hermanas fueran expulsadas. A raíz de este acontecimiento las religiosas se pusieron bajo obediencia del ordinario, aunque continuaron con el hábito de San Agustín.⁴⁹

A pesar de la necesidad de una legislación oficial y general que regulara esta cuestión de la aceptación de mestizas como monjas de coro, no fue hasta el Tercer Concilio Limense cuando la Iglesia se pronunció al respecto. Así,

46 BURNS (2002) 90.

47 PÉREZ MIGUEL (2014) 372.

48 La composición social de los monasterios limeños como el de la Concepción fue diferente a la de otros del territorio andino como en Cuzco, donde la fundación de muchos centros (como Santa Clara) estuvo orientada al amparo y educación de mujeres de la élite cuzqueña, incas o mestizas, quienes pudieron ingresar en calidad de religiosas de velo blanco, al menos en los comienzos, ya que según avanzó el siglo XVI esta idea original desapareció, dando paso a una preeminencia de españolas y criollas frente a las mestizas. Para el caso de los conventos y monasterios cuzqueños véase BURNS (2008).

49 LEIVA (1995) 322; RUIZ VALDÉS (2010) 238, nota 7.

tras su reunión del 22 de septiembre de 1583, a través del capítulo 36 se estipulaba que si una mujer mestiza quisiera entrar a un monasterio como religiosa de coro no se le podría exigir más de lo que se le pidiera a otra religiosa, ya que de lo contrario se cometería simonía. Asimismo, se indicaba que siempre que esa mestiza fuera suficientemente idónea, no se le podría excluir del coro por el «solo defecto de nacimiento, puesto que para Dios tiene valor la fe y no el linaje».⁵⁰ Esto se ratificó años después, en 1588, mediante cédula real, indicándose que si una mestiza quisiera ser monja debería ser admitida como profesa, no obstante cualquier constitución, siempre que fuera instruida, hábil, capaz y nacida de legítimo matrimonio.⁵¹

En el caso del Monasterio de la Concepción la propia fundadora, doña Inés, había establecido que las mestizas nunca pudieran profesar como monjas de coro, pero que «siendo primero aprovadas, y aviendo satisfacción de su birtud y cristiandad», pudieran ser recibidas por freilas, siempre que aportaran la dote señalada, aunque «habiendo española que deseara entrar por freila con este dote, fuera preferida a la que fuere mestiza».

Sin embargo, como acabamos de observar, hubo excepciones como en el caso de la propia nieta de la fundadora, llamada también doña Inés, quien a pesar de ser no sólo mestiza sino también ilegítima, fue admitida como monja de velo negro por su abuela, pese a las disposiciones que había estipulado, con todos los privilegios que este cargo conllevaba. Además, doña Inés le legó una renta de por vida y una criada personal.⁵²

Normalmente, la aspirante a monja profesa de velo negro para ser admitida debía ser capaz de aportar una elevada dote.⁵³ Sin embargo, en el caso de la Concepción dicha dote era bastante moderada debido a que la propia fundadora consideró que, dada la situación de carestía y necesidad en el reino, muchas de las aspirantes «si ubiese exceso en la dote dejarían de

50 Tercer Concilio Limense, sesión III, cap. 36: No se debe aumentar la dote por defecto de nacimiento; LISI (1990) 191.

51 Cédula Real de Felipe II a 31 de agosto de 1588 y a 18 de septiembre del mismo año. Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias (1681), lib. 1, cap. 7, ley VII.

52 AHMCL, Testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1582), cláusula 47, f. 13r. Obviamente la condición de nieta de la fundadora habría sido un factor decisivo para que esto pudiese suceder; véase PÉREZ MIGUEL (2014).

53 Entendemos como dote la cantidad de dinero, o su equivalente pagado por un postulante a un monasterio o convento en el cual desea hacer profesión. Dicho dinero esta principalmente destinado al sostenimiento de la profesa; véase KEALY (1941) 1.

conseguir sus santos propósitos, y el estado de tanta perfección». ⁵⁴ Por este motivo, puso como condición que fuera únicamente de mil pesos de oro en plata ensayada, importe que bajo ningún concepto debería ser aumentado, aunque dejó abierta la posibilidad de donaciones voluntarias por parte de la profesa, tanto en renta como en posesiones. Dichos aportes voluntarios, sumados a las propinas e importe para alimentos, normalmente compensaban la parquedad de la dote propiamente dicha. ⁵⁵ Las religiosas también debían llevar un ajuar compuesto al menos por dos colchones, dos mantas, cuatro sábanas y cuatro almohadas, un par de hábitos, una caja de madera, una mesa, una silla y dos velas de cera – una para la toma de hábito y otra para la profesión. ⁵⁶

Por último, doña Inés, consciente de la gran necesidad por parte de algunas muchachas, que incluso les impediría poder hacer frente a la moderada dote señalada, decidió establecer doce becas perpetuas destinadas a recibir monjas de coro sin dote. Las candidatas deberían ser elegidas por ella y tras su muerte por la abadesa y el prelado, debiéndose priorizar siempre a sus familiares y a las hijas y nietas de los conquistadores. ⁵⁷

Además, la dote de velo negro fue rebajada en algunas ocasiones e incluso exonerada mediante las mencionadas becas, si se consideraba que la monja poseía otros atributos que compensaban el importe, tales como habilidades medicinales, un destacado origen familiar – ser descendientes de conquistadores u otras personas beneméritas – o sobre todo cualidades para el corocanto o dominio de algún instrumento. Esto último era particularmente valorado en una religiosa debido a su gran utilidad a la hora de realizar sus obligaciones litúrgicas en el coro.

En el caso del Monasterio de la Concepción, cronistas como Calancha coincidían en alabar las aptitudes musicales de sus religiosas: «A sido i es oy este Monasterio de gran observancia, su coro de perpetua continuación i de celebradas voces; las fiestas de gran aplauso, olores curiosidades i adornos». ⁵⁸

Sólo un monasterio limeño competía musicalmente con el de la Concepción: el de la Encarnación. Fray Martín de Murúa a comienzos del siglo XVII

54 AHMCL, Carta de fundación y dotación (1573), cláusula 8.

55 AHMCL, Carta de fundación y dotación (1573), cláusula 8. Este importe se mantuvo a lo largo del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII.

56 AHMCL, Carta de fundación y dotación (1573), cláusula 8.

57 AHMCL, Carta de fundación y dotación (1573), cláusula 4.

58 CALANCHA (1638) 670.

alababa sus virtudes señalando que «no se sabe en toda Europa de coro todo junto más famoso, ni donde con más solemnidad se canten los oficios divinos en lo que toca a la música». ⁵⁹ Esta rivalidad hacía que los monasterios se esforzaran por poseer las mejores músicas y cantantes para su coro, de lo que se desprende las facilidades que tuvieron las muchachas con destacadas aptitudes para el canto, o algún instrumento, a la hora de poder ser admitidas como religiosas de velo negro con una dote reducida e incluso sin ella. Así, en el caso de doña Úrsula de Molina, ser «de linda vos de tenor que no ay otra de su metal en el combento y que a de ser de mucha utilidad y provecho para la capilla del canto» fue determinante para que fuese aceptada como religiosa de velo negro sin dote en 1629. Además contribuía el hecho de que era pobre y descendiente de los fundadores de Chile. ⁶⁰ Doña Ana de la Torre y Vargas, hija del organista Cristóbal de la Torre, en 1642 pedía una rebaja de la dote pues, según su testimonio, su padre tenía gran necesidad económica ya que había gastado mucha cantidad de pesos enseñándole a tañer el órgano en el que era «diestra y entendida». En su petición incluso adjuntó el certificado del examen de tañido, canto y cipa del órgano, en que el presbítero, el licenciado Francisco de Aguilar, la había encontrado «hábil y suficiente en todo». ⁶¹

En 1641, la propia abadesa, doña Mariana de Contreras, solicitaba la admisión sin dote de doña Josefa Vela, monja novicia de dieciséis años, pobre y huérfana, pues el monasterio tenía «muy gran necesidad por su voz i destreça i que sin ella no tiene voz de inportancia para el dicho coro». Junto con Josefa se solicitaba la admisión de otras jóvenes con virtudes para el coro, como doña Ana María de Saavedra, «organista i mui perita no sólo en el órgano sino en contrapunto»; doña María de Prado, doncella pobre de veinte años, que tocaba el bajón y podía servir de música; y doña Juana de Utrilla, novicia de diecisiete años, «por la vos i diestresa» y por ser hija del médico Gregorio de Utrilla, quien curaba gratis a las monjas. ⁶² En referencia

59 MURÚA (1987), libro III, cap. XIV, p. 512; véase FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ et al. (1997) 178, 293.

60 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. IV, exp. 9, 1629.

61 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. VIII, exp. 21, 1642.

62 Se solicitaba su ingreso con las becas que la fundadora había dejado para tal efecto. AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. VIII, exp. 17, 1641–1656.

a esta última aptitud, ya en 1628 se había admitido por similares motivos a doña Isabel de Soto como monja de velo negro sin dote: «por ser muy útil por saber curar enfermedades de mujeres» y «ser más acertada que los médicos». ⁶³

Un segundo grupo de profesas en el Monasterio de la Concepción eran las monjas de velo blanco. Generalmente eran mujeres que por motivos económicos, circunstancias personales o por su «calidad», no podían aspirar a ser profesas de velo negro. Su principal diferencia con las de coro consistía en que además de sus obligaciones litúrgicas debían realizar determinados trabajos para la comunidad. Además, no poseían los mismos privilegios que sus hermanas de velo negro. De este modo no podían elegir ni ser elegidas para los cargos más destacados del gobierno del monasterio, como el de abadesa, discreta o vicaria, entre otros. Sin embargo, al igual que las monjas de velo negro, la mayor parte de ellas eran llamadas «doñas» y además podían tener celda propia y criadas.

En principio, la dote requerida para el velo blanco era la mitad que para el velo negro. Así, a fines del siglo XVI y comienzos del XVII el importe requerido rondaba los mil pesos, incluidas propinas y alimentos. También era usual que algunas novicias de velo blanco, al igual que las de velo negro, pidieran rebaja o exención de la dote o propinas, en base a poseer otras cualidades que lo compensaban, normalmente relacionadas con la música o el canto.

Como hemos señalado, en muchos de los casos, la imposibilidad de reunir el importe requerido para profesar con velo negro, había obligado a estas mujeres a profesar bajo esta categoría. Sin embargo, al hacer su profesión algunas habían puesto como condición poder ser admitidas como profesas de velo negro en caso de poder reunir el importe necesario para la dote. En otros casos, a pesar de contar con recursos suficientes para efectuar este pago, se habían visto obligadas a profesar como velo blanco debido a su elevada edad al ingresar al monasterio.

La composición de este grupo era bastante heterogénea e indefinida. Entre las monjas de velo blanco era posible encontrar a un gran número de niñas huérfanas, mujeres viudas e incluso mujeres separadas de sus espo-

63 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. IV, exp. 1, 1628.

sos en proceso de nulidad matrimonial. Respecto a su procedencia, aunque algunas eran de la península, el resto había nacido en el territorio americano. Sin embargo, no poseemos mayores datos sobre las mujeres pertenecientes a este segundo grupo, ya que en los documentos consultados no encontramos apenas referencia a su lugar exacto de nacimiento o su «calidad racial».

En el Monasterio de la Concepción durante los siglos XVI y XVII, además de estos dos grupos de religiosas profesas también había varias religiosas legas, denominadas, donadas o freilas quienes, además de realizar sus labores litúrgicas, servían a la comunidad con trabajos caseros. El origen de estas profesas era muy diverso y también conformaban un grupo muy heterogéneo en el que había mestizas, mulatas o zambas, entre otras.⁶⁴

A pesar de que la fundadora también había estipulado que la cifra de freilas no fuera superior a seis, según hemos podido comprobar a través de la documentación consultada, esta cifra se sobrepasó con creces a lo largo del siglo XVII.⁶⁵ Muchas de las donadas procedían del mismo Monasterio de la Concepción en el que habían sido criadas desde pequeñas. En algunos casos eran criadas libres o esclavas liberadas, que tras haber reunido el importe de la dote requerida y tras contar con la aprobación de la abadesa y del resto de profesas, habían sido admitidas como donadas. Algunas desde una edad muy temprana habían vivido bajo la tutela de monjas de velo negro, quienes las habían tratado como ahijadas, proporcionándoles incluso la dote necesaria para que pudieran profesar.⁶⁶

Las donadas del Monasterio de la Concepción realizaban su respectivo noviciado y profesión, e incluso contaban con una maestra de donadas la cual las guiaba e instruía a lo largo de este camino. En el libro de profesiones de donadas del monasterio, podemos observar como el primer registro corresponde a una María de San Francisco, morena, quien realizó su profe-

64 Hasta 1650 la mayor parte de donadas del monasterio son calificadas como morenas, mulatas, mestizas o cuarteronas. AHMCL, Libro de profesiones de donadas; AAL, Monasterio de la Concepción.

65 AHMCL, Documento Fundacional (1573), cláusula 19, f. 3v. – Desde 1599 hasta 1600 encontramos un total de cuatro profesiones de donadas, aumentándose esa cifra desde 1600 a 1650, hasta las cuarenta y dos profesiones. AHMCL, Libro de profesiones de donadas.

66 Algo similar sucede en otros monasterios limeños como el de la Encarnación; véase Ruz VALDÉS (2010).

sión solemne el 15 de agosto de 1599, estando como maestra de donadas la monja de coro doña Leonor de los Reyes.⁶⁷

En el Monasterio de la Concepción, además de las religiosas y las legas, también vivían mujeres seglares que aunque eran creyentes, no pertenecían a ninguna orden religiosa, aunque algunas terminaban convirtiéndose en profesas. Un gran número de seglares eran viudas y mujeres separadas cuyo propósito era el de refugiarse en busca de tranquilidad y seguridad que el mundo exterior no podía ofrecerles. Sin embargo, lo más frecuente era encontrar a niñas que estaban en estos centros para ser educadas por las religiosas «en buenas y sanctas costumbres», hasta que alcanzaran la edad de contraer matrimonio, aunque gran parte de ellas, como hemos señalado anteriormente, influenciadas por su entorno y educación, continuaban su carrera religiosa convirtiéndose finalmente en profesas.⁶⁸

En muchos casos estas niñas seglares tenían familiares al interior del monasterio e incluso vivían con ellas en sus celdas.⁶⁹ Por ejemplo doña Gertrudis, natural de Huánuco, residía en la celda de su hermana, la monja profesa doña Juana de Tordesillas, hasta que alcanzara la edad para profesar.⁷⁰ También la seglar doña Andrea de Zavalla, de siete años, vivía en la celda de doña Elena Girón, monja del monasterio, para criarse «en virtud y recogimiento».⁷¹ Por su parte, en 1650, el doctor don Antonio Díez de San Miguel y Solier, fiscal de la Real Audiencia de Quito, había ingresado en el Monasterio de la Concepción a sus dos hijas: doña Ana María Díez de San Miguel y Solier y doña Josefa Antonia de Paz y San Miguel, de ocho y siete años respectivamente, ya que sus tías y parientas tenían celda allí, además de dos criadas que las servían.⁷² El resto de las seglares podían habitar en sus propias celdas o en otros espacios designados para este propósito. Por último, cada seglar tenía obligación de pagar cierta cantidad para sus alimentos que a inicios del siglo XVII rondaba los docientos pesos, aunque en situación de gran pobreza pudo ser rebajada hasta los cien pesos.

67 AHMCL, Libro de profesiones de donadas.

68 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. IV, exp. 18, 1630.

69 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. I, exp. 3, 1606.

70 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. X, exp. 8, 1649.

71 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. IX, exp. 28, 1646.

72 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. X, exp. 4, 1650.

En un último grupo encontramos a las criadas libres y las esclavas, las cuales no eran religiosas. Respecto a las últimas, si bien algunas pertenecían al propio monasterio, otras eran propiedad privada de las monjas de velo negro o incluso de las de velo blanco, en muchos casos desde su más temprana edad. En otros, las profesas habían procedido a su compra, bien en el exterior o bien de otras profesas del propio monasterio. Además de estas esclavas encontramos varias otras que carecían de dueño concreto pero vivían dentro del monasterio. La calidad de vida de las esclavas de las monjas de coro o velo negro, generalmente era bastante mejor que la del resto, ya que vivían en las lujosas celdas de sus dueñas, vestían ropas de mejor calidad y usualmente sólo estaban dedicadas a las labores ordenadas por sus amas.⁷³

En el Monasterio de la Concepción, desde su fundación hay constancia de una amplia presencia de esclavos y esclavas.⁷⁴ Al parecer, habría existido una limitación referida a su número, ya que a través de una bula del Papa Clemente VIII, dispensada al monasterio en 1594, se permitió a doña Inés tener treinta criadas negras⁷⁵ (fig. 1, pág. 165), cifra que como hemos comprobado se sobrepasó con creces con el devenir de los años.

Consideramos que la alta presencia de esclavas y criadas, que en ocasiones llegó a duplicar la población de profesas, sería un rasgo distintivo de los monasterios coloniales en comparación con los de la metrópoli, ya que bien nos consta la existencia de criadas y de esclavos en los monasterios peninsulares, particularmente producto de capturas en las guerras contra infeles. El caso peruano es sumamente significativo, ya que la duplicación de las profesas fue producto de varios factores como el alto de número de mujeres que buscaban refugio tras los muros, el elevado estatus de las profesas que les

73 GUIBOVICH PÉREZ (2003). Respecto a las vestimentas de las criadas y las esclavas, éstas llegaron a ser tan lujosas y excesivas que las autoridades eclesiásticas se manifestaron contra este hecho, prohibiendo que las criadas y esclavas vistieran «camisas labradas ni falde-llines ni sayas ni jubones ni corpiños de seda si no de paño o gorgeras», bajo pena de ser expulsadas del monasterio. AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo D. Hernando Arias de Ugarte, 1633, cap. 13: De los vestidos que deben vestir las religiosas y las criadas.

74 Doña Inés en su testamento menciona nueve esclavos y esclavas propiedad del monasterio, algunos de los cuales nacidos en el mismo. AHMCL, Testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1582), cláusula 28, f. 10r.

75 AHMCL, Bula del Papa Clemente VIII al Monasterio de la Concepción para tener treinta criadas negras, 1594.

permitía la posesión de varios esclavos, o la relajación de la dureza de las normas de la orden.⁷⁶

2.5 Organización espacial

La estratificación social existente en los monasterios limeños se materializó de manera espacial, contribuyendo a tal diferenciación la propia arquitectura de las instituciones virreinales, a través de la existencia de espacios como las denominadas celdas.

Aunque la orden estipulaba que todas las monjas debían dormir en una austera sala común «con una lanpara ençendida, cada una en su cama» y donde la de la abadesa debía estar en medio del resto para poder controlarlas, con el transcurrir del tiempo se dio paso a la existencia y multiplicación de celdas donde las profesas desarrollaban cada vez mayor parte de sus actividades.

Aunque debemos señalar que estos espacios no son una creación colonial y ya existían en los monasterios españoles, sin embargo, en el espacio indiano presentaron particularidades como su gran amplitud y su opulencia.⁷⁷ Así, aunque tanto el término «celda», como la austeridad preconizada por la orden pueden inducir a formarnos una imagen errónea, estos espacios en la mayor parte de las ocasiones no tenían nada de austeros ni se parecían a lo que comúnmente concebimos como una celda.

Gracias a la descripción de uno de estos aposentos del Monasterio de la Concepción del año 1653, sabemos que podían constar de dos plantas con las siguientes dependencias: cuadra de estrado, cuadra de dormir, recámara con una pieza adicional, cuarto de enfrente, patiecillo, cocina, despensas, alacena, tinajeras y gallinero.⁷⁸ De esta manera, a pesar de las múltiples disposiciones canónicas referentes a la pobreza y austeridad, si la moradora disponía de unos amplios recursos económicos, estos aposentos no tenían nada que envidiar a aquellos de los que habrían disfrutado en sus lujosos hogares, ya que podían albergar valiosos objetos, desde cómodos muebles

76 DOMÍNGUEZ ORTIZ (1970) 126.

77 MARTÍN (2000) 187. Las celdas presentes en los monasterios peninsulares también tenían la apariencia de un apartamento; véase BARRIO (2010).

78 DURÁN MONTERO (1994) 125–126.

hasta libros, joyas o costosas piezas de arte, como pequeños altares o esculturas con santos de la devoción de cada profesas.

Estas celdas permitían a las monjas realizar una vida independiente del mundo exterior e incluso del monasterio. En ellas, comían, leían y se reunían con otras profesas. Tanto era así, que las religiosas fueron frecuentemente apercibidas por pasar demasiado tiempo en sus celdas descuidando sus obligaciones y quebrantando los preceptos de la Regla. En este sentido, en el auto de visita del arzobispo Hernando Arias de Ugarte de 1633, se ordenaba que las monjas «coman y cenan en el comedor común y no en las celdas ni en los dormitorios donde se debe guardar silencio» y que se castigaba con un ayuno a quien no cumpliera esto sin contar con la licencia de la abadesa.⁷⁹

A pesar de que las celdas se construyeron dentro del monasterio, las religiosas o seglares que las habitaban podían ser consideradas «dueñas» de las mismas, ya que realizaban fuertes pagos por este derecho, aunque legalmente el terreno pertenecía al monasterio y la profesas normalmente únicamente adquiriría este bien por un número determinado de vidas. Tras la finalización del periodo estipulado la celda retornaba al monasterio para una nueva adjudicación, aunque frecuentemente las vidas se podían alargar y además las celdas se transmitían por donación entre familiares dentro del monasterio (madres o tías a hijas, sobrinas, nietas, etc.), o incluso se traspasaban entre las propias internas.⁸⁰

El precio de las celdas en el siglo XVII llegó a ser muy elevado. En 1671, doña Floriana de España llegó a pagar la cantidad de cuarenta mil pesos por una celda para seis religiosas, entre las que se encontraban sus hijas y sus hermanas.⁸¹ Y es que estos lugares, como ya señalamos anteriormente, podían albergar a varios miembros de una familia, además de las criadas y esclavas de las monjas que también habitaban en este espacio.

79 AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte al Monasterio de la Concepción, 17 de julio de 1633, cap. 10, cláusula 42.

80 Por ejemplo en 1692 doña Ana María de Osorio, religiosa profesas de velo negro, pedía permiso para poder donar su celda tras su muerte a doña Agustina del Cid Salazar, a quien debía ochocientos pesos, y si no fuera posible solicitaba poder traspasarla por tres vidas a la persona que le pareciere. AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. XXVI, exp. 45, 1692.

81 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. XIX, exp. 25, 1671.

Según crecía el número de profesas, surgieron varios conflictos alrededor de las celdas que comenzaron a proliferar, saturando el espacio conventual. Este fue el caso de doña María de Acuña y doña Luisa de Soto, monjas profesas, quienes tenían una discrepancia sobre el tránsito en una celda por él que entraban negras y mulatas en horas de silencio y recogimiento.⁸² Otro caso fue el de doña María de Peñaranda y Huerta, religiosa profesas de velo negro, quien mantenía un pleito con otra religiosa, doña Tomasa Toranzos, que pretendía levantar un gallinero en la azotea, junto a la celda de la habitación de la demandante, estorbándole a ésta «la luz, y el ruido continuo de las gallinas y mala vecindad y olor que causaban».⁸³

Cuestiones relativas a las celdas, tales como la posesión de las mismas o las actividades realizadas en su interior, supusieron un constante punto de fricción no sólo entre las religiosas sino también con las autoridades eclesiásticas que se veían casi incapacitadas de poder hacer observar las disposiciones canónicas en estos pequeños «palacetes» de las profesas.

2.6 La clausura

Uno de los aspectos más importantes relativos a las instituciones religiosas femeninas y que sin duda ocupó un destacado lugar entre las preocupaciones de las autoridades eclesiásticas a ambos lados del Atlántico, fue la clausura. A la reclusión se dedicaron más disposiciones que a cualquier otro aspecto de la vida de las religiosas, lo que pone de manifiesto su importancia en los monasterios femeninos. El discurso teológico y social justificaba el encerramiento y aislamiento de las mujeres, cuya debilidad moral hacía que esta separación física del mundo fuera el único garante de la virtud y rectitud de las internas. Asimismo, la rigurosidad en la contemplación de dicho precepto aumentaba el respeto y honor de las instituciones femeninas.⁸⁴

La Orden de la Concepción no fue una excepción. Sus disposiciones ponían especial énfasis al encerramiento de las profesas y le dedicaba una amplia y minuciosa normativa que establecía cada pequeño detalle sobre su

82 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. III, exp. 11, 1624.

83 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. XX, exp. 41, 1676.

84 BURNS (2008); LAVRIN (2008); SERRERA (2009).

observancia.⁸⁵ Ya en el capítulo primero de la Orden de la Concepción se señalaba como, además de en pobreza, las profesas estaban «obligadas firmemente de vivir siempre en perpetuo encerramiento dentro en la clausura interior del monasterio»⁸⁶ (fig. 2, pág. 165). Otros capítulos regulaban varios aspectos de la misma como por ejemplo la posible actuación de las internas frente a un imprevisto como un incendio o una guerra.⁸⁷

Según el noveno capítulo, destinado a regular la entrada al monasterio, ninguna persona podía entrar en la clausura a excepción de los visitantes, los confesores o los médicos para ejercer su oficio y los oficiales correspondientes en caso de que hubiera que reparar el edificio, advirtiéndose que quien no observase estos preceptos incurriría «en sentencia de excomunion».⁸⁸ Por este motivo, los puestos de portera eran unos de los que mayores responsabilidades conllevaban, «por depender de su cuidado las puertas lo más sustancial de la clausura tan encargada de los derechos y de los summos pontífices».⁸⁹ De este modo, estaba establecido que las porteras no pudieran ser reelegidas y que no podría haber más de seis en la puerta principal y cinco en las falsas. Además, todas las porteras debían ser de las más antiguas de la comunidad con al menos diez años de profesión. La Regla también regulaba la manera en que había de producirse la entrada al monasterio, el uso de los lugares de contacto con las personas externas – como los locutorios – y la forma en que deberían cubrirse las profesas.⁹⁰

Consideramos que el excesivo celo y las abundantes disposiciones sobre este aspecto revelarían tanto la gran importancia de la clausura femenina para las autoridades coloniales y el imaginario colectivo en la Edad Moder-

85 VIFORCOS MARINAS (1995) 527 remarca al respecto que es sorprendente la falta de atención y ausencia de legislación relativa a los monasterios femeninos por parte de los concilios europeos y americanos, señalando como quizás ésto pueda deberse a la mentalidad pretridentina presente en los asistentes al concilio o a la amplia normativa propia de cada Orden religiosa que ya cubriría las necesidades correspondientes.

86 AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 1, f. 3r.

87 AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 7, De la Clausura, f. 11v.

88 AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 9, Del Entrar en el Monasterio, f. 13v.

89 AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte al Monasterio de la Concepción, 17 de julio de 1633, cap. 5, De las porteras y torneras, cláusula 22.

90 AHMCL, Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción, cap. 7.

na, en la península y en América, así como también los frecuentes problemas existentes relativos a su observancia. Una abundante documentación, procedente tanto de los monasterios limeños como peninsulares, expondría esta problemática realidad subyacente tras la férrea normativa.⁹¹ Así, son varios los pleitos surgidos alrededor de esta cuestión. Tal es el caso de la Concepción en 1663, cuando múltiples testigos aseguraron haber visto a unos hombres entrando con unas reses vivas al interior del claustro donde las religiosas habían organizado una corrida de toros. Este evento tuvo como resultado la excomunión tanto de los hombres que habían traspasado sin permiso los muros como de las internas relacionadas con el caso, particularmente las hermanas encargadas de la portería.⁹² No debía ser éste el primer caso de este tipo, ya que en 1633, el arzobispo Hernando Arias de Ugarte, en su auto tras la visita al monasterio ya había decretado una prohibición que señalaba «[...] que no entre en clausura ningún toro ni vaca aunque sea en tiempo de recreación. La madre abadesa no lo consienta y lo castigue severamente», disposición que, como podemos ver, no fue observada por las religiosas.⁹³

Las prescripciones acerca de la clausura afectaban tanto a las profesas como a las seglares, las criadas y a las esclavas. En 1633, el arzobispo Hernando Arias Ugarte recordaba al monasterio que estaba prohibido que las esclavas y criadas entraran y salieran de la clausura sin la oportuna licencia, señalando como «algunas religiosas con poco temor de Dios y menosprecio de las censuras eclesiásticas» habían metido y consentían dentro de la clau-

- 91 Como señalamos, los problemas relativos al cumplimiento de la clausura fueron comunes tanto en los monasterios y conventos españoles como en los indianos. Para el caso español y la reforma por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas ver BARRIO (2010) 411–418. Para el caso peruano entre otros destaca la obra de VIFORCOS MARINAS (1995, 2005), quien hace hincapié en cómo la normativa de los sínodos y concilios relativa a las religiosas estaba principalmente referida a este aspecto de observancia de la clausura.
- 92 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. XVI, exp. 11, 1663.
- 93 AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte al Monasterio de la Concepción, 17 de julio de 1633, cap. 5, De las porteras y torneras, cláusula 26. No debió ser suficientemente efectiva esta disposición, ya que en 1754 el arzobispo D. Pedro Antonio Barroeta y Ángel pedía de nuevo: «Que no entren chirimiyeros con la ocasión de festejo en las elecciones de abadesas ni otro motivo ni toros terneras y novillos para jugarlas y celebrar funciones.» AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo D. Pedro Antonio Barroeta y Ángel, 1754.

sura varias esclavas.⁹⁴ A mediados del siglo XVII, el bachiller Juan Martín de Castro, presbítero, promotor fiscal de los monasterios de monjas de Lima, iniciaba una causa criminal contra la seglar doña Francisca Gallegos, por haberse salido de la clausura por más de veinte días para asistir a su madre, que estaba gravemente enferma, y haber vuelto a entrar sin licencia alguna. En esta ocasión se declaró a Francisca y a la abadesa por públicas excomulgadas y a esta última se le privó de los votos activo y pasivo por haber encubierto lo sucedido.⁹⁵

A pesar de que estos problemas relacionados con la observancia de la clausura no eran ajenos a la península, en el territorio americano adquirieron un tinte particular debido a varios factores presentes en el Nuevo Mundo tales como una mayor permisividad por parte de la sociedad colonial, así como los antes mencionados relativos a relajación de la observancia por parte de las religiosas menos comprometidas, entre otros.

Los sucesos expuestos y las actitudes demostradas, tanto por parte de las religiosas como del arzobispo, eran altamente significativos y reveladores de las tensiones entre las autoridades eclesiásticas y las comunidades religiosas a quienes debían controlar. Sin ninguna duda, el control de los monasterios y conventos femeninos de la Ciudad de los Reyes era un gran problema para las autoridades eclesiásticas, debido a factores como el amplio número de mujeres al interior de los mismos y la imposibilidad de conocer con detalle lo que sucedía dentro de los monasterios. Frente a las frecuentes situaciones de desacato e irregularidades, los arzobispos hicieron uso de todos los instrumentos que les brindaba el Derecho Canónico, tales como las visitas eclesiásticas a los conventos destinadas a implantar firmemente y hacer cumplir la normativa canónica, evitando cualquier desviación de las internas.⁹⁶

94 AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte al Monasterio de la Concepción, 17 de julio de 1633, cláusula 28.

95 AAL, Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción, leg. XVIII, exp. 10, 1667.

96 Tenemos constancia de varias visitas realizadas al Monasterio de la Concepción. En el siglo XVII hubo tres visitas; una en el año 1621 por el arzobispo D. Bartolomé de Lobo Guerrero, y dos por el arzobispo Dr. D. Hernando Arias de Ugarte en 1633 y 1637. Para el siglo XVIII, contamos con la del arzobispo D. Pedro Antonio Barroeta y Ángel realizada en 1754. Asimismo, durante el siglo XIX los arzobispos hicieron llegar autos de reforma y avisos sobre aspectos particulares como la prohibición de que las seglares que salgan a acompañar la procesión del Señor de los Milagros por estar sujetas a la clausura (1872), o el auto de reforma del arzobispo José Sebastián de Goyeneche y Barreda sobre los

Sin embargo, varios autores coinciden al señalar que generalmente las visitas fueron poco efectivas a largo plazo, ya que tras el revuelo inicial, en la mayoría de los casos las ordenanzas orientadas a imponer disciplina fueron desobedecidas por las religiosas.⁹⁷

Los autos y otros documentos productos de estas visitas – con directrices, consejos, reprimendas e incluso «amenazas» – serían un claro testimonio de estas tensiones entre las pobladoras de los monasterios y las autoridades eclesiásticas, producto de la dificultad de implantación de la normativa eclesiástica y reflejo de esta dicotomía existente entre los ideales de la vida monástica femenina y la realidad de la vida diaria al interior de los conventos.⁹⁸

Dichos autos arzobispaes se nos presentan como una valiosa herramienta que, tomada con la cautela necesaria, nos ofrece una gran cantidad de información y detalles acerca de los principales problemas antes mencionados, que abundaban en los monasterios como un lujo excesivo en celdas y vestimentas, diversiones poco adecuadas para una institución religiosa o problemas con la observancia de la clausura, dándose especial énfasis a este último aspecto.⁹⁹ Sin embargo, hacemos hincapié en que debemos procesar los datos obtenidos con precaución y recordar la naturaleza de estos documentos. Si bien son reveladores y exponen una realidad muy diferente a la expuesta por las reglas y constituciones oficiales, obedecen principalmente a situaciones puntuales y casos particulares de incumplimiento de preceptos

ingresos de personas extrañas a la clausura (1862). No es objetivo del presente trabajo profundizar acerca de la naturaleza y contextos de dichas visitas, ya que este tema es objeto de una investigación más detallada que estamos realizando.

- 97 GUIBOVICH (2003) 207; MARTÍN (2000). Maximiliano BARRIO (2010) señala como para el caso español, a pesar de los esfuerzos de autoridades eclesiásticas y civiles por imponer el modelo tridentino, las monjas encontraron estrategias para poder preservar su entidad personal y relativizar la imposición de la clausura estricta.
- 98 También María Isabel Viforcós Marinas y Asunción Lavrin, entre otros autores, se manifiestan en este sentido. Lavrin, para el caso de Nueva España, señala como indudablemente existió un modelo religioso alrededor de la figura religiosa femenina y su práctica. LAVRIN (1999) 535; VIFORCÓS MARINAS (2005) 700.
- 99 MARTÍN (2000) 232; PÉREZ MIGUEL (2007). En relación a este último aspecto de la clausura, debemos señalar que en las directrices específicas de los autos, destinadas a corregir los problemas observados al interior del monasterio, casi la mitad de cláusulas estarían dedicadas a regular esta cuestión. AHMCL, Auto de la visita del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte al Monasterio de la Concepción, 17 de julio de 1633.

y no a lo que constituía la generalidad de las comunidades monásticas femeninas virreinales en las que no faltó un amplio número de religiosas devotas y comprometidas con los principios de la orden bajo la que habían profesado.¹⁰⁰

Comentarios finales

El acercamiento a una institución eclesiástica femenina colonial, como el Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes, nos permite observar cómo las particulares circunstancias de la conquista y primeros años del virreinato, caracterizados por frecuentes conflictos armados, gran fragilidad política, una jerarquizada sociedad y una gran diversidad étnica, entre otros, marcaron de manera decisiva la evolución de los monasterios del territorio peruano.

Así, en el interior de estos centros religiosos del Nuevo Mundo se desarrollaron múltiples funciones, además de las exclusivamente litúrgicas, dándose amparo a un heterogéneo grupo de mujeres. Además, dentro de los muros se reprodujeron los esquemas de diferenciación y jerarquización coloniales existentes al exterior. De este modo, mujeres mestizas, criollas, españolas, indígenas, mulatas y negras, entre otras, se convirtieron en monjas de velo negro, monjas de velo blanco, donadas, criadas o esclavas y ejercieron un activo rol en el complejo escenario social de la colonia, contribuyendo de manera dinámica a la conformación y consolidación de las estructuras religiosas, sociales, económicas y culturales del virreinato.

La realidad de los monasterios no siempre se correspondió con los ideales utópicos existentes acerca de ellos. El recato, la clausura y la austeridad de las internas no siempre fue el imaginado y esperado. Si bien gran parte de estos problemas no fueron exclusivos de los monasterios coloniales, en las Indias adquirieron unos matices propios debido al contexto donde habían sido erigidos estos centros.

Lujos en las celdas, ruptura de la clausura o insubordinación a los superiores fueron algunos elementos constantes fruto de factores como la escasa vocación de algunas profesas – quienes no habían encontrado otra salida a su

100 En este sentido VIFORCOS MARINAS (1995) 535 señala el surgimiento de monasterios en los que se trató de rescatar el espíritu original de las constituciones de las órdenes como el Carmelo o la recolección agustiniana.

desamparo y dificultades económicas que el monasterio –, el excesivo número de internas, o las propias circunstancias de las fundaciones. Así, hubo una sustancial diferencia entre la utópica e ideal vida monástica – «paradigma de virtud» –, ceñida a las normas y pretendida por las autoridades civiles y eclesiásticas de un lado y la realidad cotidiana – fruto del particular contexto y devenir de estas instituciones – del otro.

Los superiores encargados de velar por el correcto funcionamiento de estos monasterios en muchas ocasiones se vieron incapacitados para hacer cumplir la normativa con todo rigor, debido a la inexistencia de una legislación adecuada para muchos de los problemas cotidianos que surgían en estos centros, la distancia de la metrópoli o la reticencia de algunas internas a la hora de cumplir la normativa canónica, particularmente en los aspectos relativos a la austeridad y clausura, entre otros. Frente a estas dificultades hicieron uso de herramientas como las visitas arzobispaes o las sanciones, incluyendo la excomunión.

En el caso presentado del Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes, estos pleitos y autos arzobispaes constituyen sin duda un significativo testimonio tanto de la existencia de diversos problemas, como de los intentos de control por parte de las autoridades, siendo la clausura la principal preocupación. Sin embargo, debemos ser cautelosos con la información que se desprende de estos documentos y no debemos tratar de basarnos únicamente en ellos al tratar de reconstruir la dinámica interna de los monasterios femeninos y de la vida de sus internas, ya que únicamente obtendríamos una visión parcial y distorsionada, siendo estos autos y litigios producto, en muchos casos, de situaciones problemáticas que por ese motivo han trascendido de manera más notoria.

A pesar de que los casos y las historias presentadas del Monasterio de la Concepción permiten vislumbrar sólo una parte de la complejidad y diversidad de estos espacios del Perú virreinal, creemos que la realización de más estudios relativos a centros religiosos, tanto en la capital como en otras partes del territorio peruano, así como comparativos entre los diversos virreinos – y entre éstos y la península – podrán arrojar más respuestas acerca de las incógnitas que siguen suscitando la rica y complicada realidad de estos monasterios femeninos.

ANEXOS

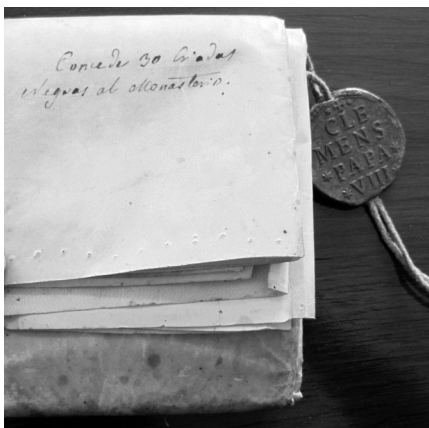


Fig. 1. Bula del Papa Clemente VIII a doña Inés concediendo la posesión de 30 criadas negras al Monasterio (1594).

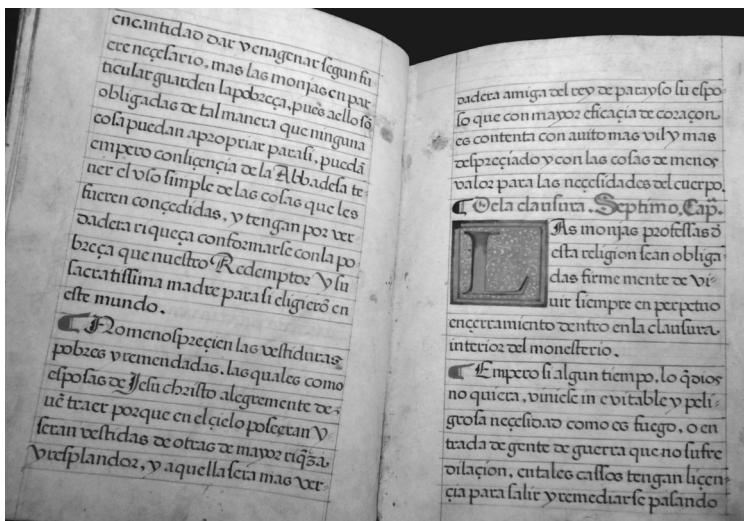


Fig. 2. Libro con la Regla de la Orden de la Concepción (1621), cap. 7: De la clausura. Fuente: AHMCL. Fotografías de la autora.

Fuentes y bibliografía

Archivos consultados

Archivo Arzobispal de Lima (AAL)

Monasterio de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción,
legajos I, III, IV, V, VIII, IX, X, XVI, XIX, XX, XXVI

Archivo Histórico Monasterio de la Concepción de Lima (AHMCL)

Auto de la visita del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte al Monasterio de la
Concepción (17 de julio de 1633)

Auto de la visita del Arzobispo D. Pedro Antonio Barroeta y Ángel (1754)

Bula del Papa Clemente VIII al Monasterio de la Concepción para tener treinta
criadas negras (1594)

Carta de fundación y dotación (1573)

Códice con la Regla de la Orden de la Inmaculada Concepción (1621)

Codicilo al testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1592)

Documento Fundacional (1573)

Libro de profesiones

Libro de profesiones de donadas

Testamento de doña Inés Muñoz de Ribera (1582)

Fuentes impresas

AMAT DE PALAU Y PONT, FÉLIX (1807), Tratado de la Iglesia de Jesucristo o Historia
eclesiástica por el Ilustrísimo Sr. Félix Amat, Arzobispo de Palmira, Abad de
San Ildefonso, confesor del Rey nuestro Señor, del Consejo de Su Majestad.
Tomo XI, 2ª edición, Madrid: Imprenta de Don Benito García y compañía

CALANCHA, ANTONIO DE LA (1638), Coronica moralizada del Orden de San Augustin
en el Peru con sucesos egenplares en esta Monarquía [...], Barcelona: Pedro
Lacavalleria

COBO, BERNABÉ (1882), Historia de la Fundación de Lima, en: GONZÁLEZ DE LA
ROSA, MANUEL (ed.), Colección de historiadores del Perú: Obras inéditas o
rarísimas e importantes, sobre la historia del Perú antes y después de la con-
quista, tomo I, Lima: Imprenta Liberal

LISI, FRANCESCO LEONARDO (1990), El Tercer Concilio limense y la aculturación de
los indígenas sudamericanos. Estudio crítico con edición, traducción y comen-
tario de las actas del concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583,
Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca

LISSÓN CHÁVEZ, EMILIO (1944), La Iglesia de España en el Perú: Colección de docu-
mentos para la historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios
archivos. Sección Primera: Archivo General de Indias, Sevilla, s. XVI, vol. 2,
núm. 9, Sevilla: Escelicer

LÓPEZ DE AYALA, IGNACIO (ed./trad.) (1785), El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de
Trento, traducido al idioma castellano, Madrid: Imprenta Real

MURÚA, MARTÍN DE (1987), *Historia general del Perú*, BALLESTEROS, MANUEL (ed.), Madrid: historia 16
Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias (1681), 4 vols., Madrid: Iulian de Paredes

Bibliografía

- BARRIO GOZALO, MAXIMILIANO (2010), *El clero en la España moderna*, Córdoba: Universidad de Córdoba, Consejo Superior de Investigaciones Científicas
- BURNS, KATHRYN (2002), Monjas, kurakas y créditos: economía espiritual de Cuzco en el siglo XVII, en: DINAN, SUSAN E., DEBRA MEYERS (eds.), *Mujeres y religión en el Viejo y el Nuevo Mundo, en la Edad Moderna*, Madrid: Narcea, 65–94
- BURNS, KATHRYN (2008), *Hábitos coloniales: los conventos y la economía espiritual del Cuzco*, Lima: Quella, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA)
- CANTUARIAS, RICARDO (2002), Beaterios y monjíos en el Perú Virreinal, en: *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, núm. 29, 65–80
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, ANTONIO (1970), *La sociedad española en el siglo XVII. El estamento eclesiástico*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Balmes» de Sociología, Departamento de Historia Social
- DURÁN MONTERO, MARÍA ANTONIA (1994), *Lima en el siglo XVII: Arquitectura, urbanismo y vida cotidiana*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, AMAYA, MARGARITA GUERRA MARTINIÈRE, LOURDES LEIVA VIACAVA, LIDIA MARTÍNEZ ALCALDE (1997), *La mujer en la conquista y la evangelización en el Perú (Lima 1550–1650)*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad Femenina del Sagrado Corazón
- FOZ Y FOZ, PILAR (1995), Hipótesis de un proceso paralelo: La enseñanza de Zaragoza y la enseñanza nueva de México, en: RAMOS MEDINA (ed.), 63–82
- FRASCHINA, ALICIA (2008), Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica: 1750–1865. Cambios y continuidades, en: *Hispania Sacra* 60, núm. 122, 445–466
- GUIBOVICH PÉREZ, PEDRO M. (2003), Velos y votos: elecciones en los monasterios de monjas de Lima, en: *Revista Elecciones* 2:2, 201–212
- KEALY, THOMAS M. (1941), *Dowry of women religious: A historical synopsis and commentary*, Washington, D.C.: Catholic University of America Press
- LASERNA GAITÁN, ANTONIO IGNACIO (1995), El último intento de reforma de los monasterios femeninos en el Perú colonial: el auto del arzobispo Parada de 1775, en: *Anuario de Estudios Americanos* 52:2, 263–287, <https://doi.org/10.3989/aeamer.1995.v52.i2.457>
- LAVRIN, ASUNCIÓN (1999), La religiosa real y la inventada: diálogo entre dos modelos discursivos, en: BOSSE, MONIKA, BARBARA POTTHAST, ANDRÉ STOLL (eds.), *La creatividad femenina en el mundo del barroco hispánico: María de Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*, Kassel: Edition Reichenberger, vol. 2, 535–558

- LAVRIN, ASUNCIÓN (2008), *Brides of Christ. Conventual life in colonial Mexico*, Stanford: Stanford University Press, <https://doi.org/10.11126/stanford/9780804752831.001.0001>
- LEIVA, LOURDES (1995), En torno al primer monasterio limeño en el virreinato del Perú, 1550–1650, en: RAMOS MEDINA (ed.), 319–330
- LOCKHART, JAMES (1982), *El mundo hispanoperuano, 1532–1560*. México: Fondo de Cultura Económica
- MARTÍN, LUIS (2000), *Las hijas de los conquistadores. Mujeres del Virreinato del Perú*, Barcelona: Editorial Casiopea
- MARTÍNEZ I ALVAREZ, PATRICIA (2000), Mujeres religiosas en el Perú del siglo XVII: notas sobre la herencia europea y el impacto de los proyectos coloniales en ellas, en: *Revista Complutense de Historia de América* 26, 27–56
- PÉREZ MIGUEL, LILIANA (2007), *El monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes (1573–1594). Realización y significación de la mujer tras los muros. Trabajo de investigación presentado para obtener la Suficiencia Investigadora*, Universidad de Burgos.
- PÉREZ MIGUEL, LILIANA (2011), Viudas y pobres como lo soy yo: Mujer y marginalidad en el Perú del siglo XVI, en: ROSAS LAURO, CLAUDIA (ed.), «Nosotros también somos peruanos». La marginación en el Perú siglos XVI a XXI, San Miguel (Lima): Estudios Generales Letras, Pontificia Universidad Católica del Perú, 65–94
- PÉREZ MIGUEL, LILIANA (2014), *Encomenderas en el Perú en el siglo XVI. El caso de doña Inés Muñoz como pobladora, encomendera, fundadora y abadesa en la conquista e inicios del virreinato peruano. Tesis presentada para optar al grado de Doctora Internacional por la Universidad de Burgos*
- RAMOS MEDINA, MANUEL (ed.) (1995), *El Monacato femenino en el Imperio Español: monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel, Chimalistac (México): Centro de Estudios de Historia de México Condumex*
- RUIZ VALDÉS, JAVIERA (2010), Recogidas, virtuosas y humildes: representaciones de las donadas en el monasterio de la Encarnación de Lima, siglo XVII, en: ARAYA ESPINOZA, ALEJANDRA (ed.), *América colonial: denominaciones, clasificaciones e identidades*, Santiago de Chile: RIL, 235–256
- SERRERA, RAMÓN MARÍA (2009), *Mujeres en clausura: macroconventos peruanos en el barroco*. Sevilla: Universidad de Sevilla
- VAN DEUSEN, NANCY E. (1995), La Casa de Divorciadas, la casa de La Magdalena y la política de recogimiento en Lima, 1580–1660, en: RAMOS MEDINA (ed.), 395–406
- VAN DEUSEN, NANCY E. (2007), *Entre lo sagrado y lo mundano: la práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEPA)
- VARGAS UGARTE, RUBÉN (1947), *Manuscritos peruanos en las bibliotecas y archivos de Europa y América*, vol. 2, Buenos Aires: Talleres Gráf. «San Pablo»
- VARGAS UGARTE, RUBÉN (1959), *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. 2 (1570–1640), Burgos: Impr. Aldecoa

- VARGAS UGARTE, RUBÉN (1960), *Un monasterio limeño*, Lima: Sanmartí
- VIFORCOS MARINAS, MARÍA ISABEL (1995), *Las reformas disciplinares de Trento y la realidad de la vida monástica en el Perú virreinal*, en: RAMOS MEDINA (ed.), 523–540
- VIFORCOS MARINAS, MARÍA ISABEL (2005), *Las monjas en los concilios y sínodos celebrados en las iglesias del virreinato peruano durante la época colonial*, en: VIFORCOS MARINAS, MARÍA ISABEL, MARÍA DOLORES CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA (eds.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León: Universidad de León, 673–704

Índice

- 1 | **Otto Danwerth, Benedetta Albani, Thomas Duve**
Presentación

Legislación eclesiástica a fines del siglo XVI

- 19 | **Mario L. Grignani**
La legislación eclesiástica de Toribio Alfonso de Mogrovejo, segundo arzobispo de Lima: la *Regla Consueta* y los sínodos diocesanos
- 43 | **Sebastián Terráneo**
Régimen penal de las asambleas eclesiásticas de Santo Toribio de Mogrovejo

Litigación canónica en el siglo XVII

- 69 | **Renzo Honores**
Litigación en la Audiencia Arzobispal de Lima: Abogados y procuradores de causas en la litigación canónica, 1600–1650

Ordenes religiosas durante los siglos XVI y XVII

- 111 | **Claudio Ferlan**
Comunicar la fe. La predicación de los primeros jesuitas entre Austria y Perú (siglo XVI)
- 135 | **Liliana Pérez Miguel**
Entre normas y particularidades. El caso del Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes (1573–1650)

La administración diocesana en el siglo XVIII

- 173 | **Miriam Moriconi**
Otra vara de justicia en Santa Fe de la Vera Cruz: los jueces eclesiásticos. Diócesis del Río de la Plata, siglo XVIII
- 201 | **María Laura Mazzoni**
La administración diocesana en Córdoba del Tucumán en el periodo tardocolonial en el marco de la legislación eclesiástica de Lima y Charcas
- ## El patronato a principios del siglo XIX
- 223 | **Lucrecia Raquel Enríquez**
El patronato de la monarquía católica a la república católica chilena (1810–1833)
- 245 | **Contributors**