

Monacato femenino y recolección.
Ntra. Sra. del Prado de Lima:
fidelidad y crisis del setecientos (1650-1800)

F. Javier CAMPOS, OSA
Estudios Superiores del Escorial

- I. Reflexión sobre los estudios del monacato femenino.**
- II. Origen de convento limeño (1639-1640).**
- III. Vocación recoleta de la fundación.**
- IV. El problema de las constituciones y legalidad de las profesiones (1657 y 1667).**
- V. Algunos rasgos del ambiente conventual en la Lima del Setecientos.**
- VI. Bibliografía específica.**

I. REFLEXIÓN SOBRE LOS ESTUDIOS DEL MONACATO FEMENINO

Desde no hace mucho tiempo se analiza el mundo de la clausura femenina, la realidad comunitaria y el mundo interior personal de algunas religiosas significativas -fundadoras, reformadoras, escritoras, poetas, artistas y místicas, con los criterios exclusiva o mayoritariamente provenientes de la antropología estructuralista y el funcionalismo. De acuerdo con esos principios, los fenómenos religiosos hay que tomarlos como manifestaciones sociales y conviene abordarlos como sistemas de signos o símbolos, por lo que se debe tener cuidado en no tratarlos ni única ni principalmente como sucesos, sino como significaciones que explican el mundo en el que se producen. El seguimiento se hace fundamentalmente estudiando los textos principales que se conservan de esas monjas basados en un método inductivo, construyendo teorías y elaborando conclusiones a partir de un análisis del corpus como tal, sin tener en cuenta la influencia del medio, del ambiente y de la realidad, y el lugar en el que surgen, y, sobre todo, olvidando que se trata de realidades espirituales donde aplicar exclusivamente criterios materiales para el examen de esos fenómenos es amputar los hechos que se pretenden analizar, porque la presencia de lo trascendente es elemento imprescindible que nos da la clave para entender e interpretar en sentido auténtico la realidad monástica¹.

Desde hace años también se están estudiando los escritos personales de monjas y beatas -Grupo de investigación o 'Escuela de Puebla'-, rescatando del anonimato unos textos, que se podrían incluir en un género de escritura espiritual o literatura conventual femenina, surgidos en la intimidad de las celdas bajo el impulso de un calor espiritual afectivo o de un mandato del confesor, pero dentro de una corriente mística, de la observancia de una regla y del modelo de religiosidad católica de la Edad Moderna, con ciertos matices locales y de la espiritualidad propia de la orden religiosa².

¹ CUCCHETTI, H., y MELLADO, M^a V., "Estructuralismo y religión: Lévi-Stauss y el análisis de la vida religiosa", en *Revista de Ciencias Sociales (CI)* (Iquique, Chile), 11 (2001) 158-170.

² LAVRIN, A., "La escritura desde un mundo oculto: espiritualidad y anonimidad en el convento de San Juan de la Penitencia", en *Estudios de Historia Novohispana*, (UNAM, México), vol. 22, (2000) 49-75; IDEM, "La religiosa real y la inventada: diálogo entre dos

“En los manuscritos de cada una de las mujeres que aquí presentamos, quedó manifiesto que Dios, por medio de la gracia Divina, las hizo sus elegidas. La historia de cada monja, beata o visionaria es pues la de una narración progresiva de las acciones que generó en ellas este don, y sus avatares en la búsqueda de la unión espiritual”³.

Por ser textos íntimos que para desahogo de la conciencia se escribieron y con la formación cultural y religiosa concreta de sus autoras, la mayoría han permanecido inéditos durante siglos y sin lectores quedaron casi siempre, salvo un reducido círculo intracomunitario o alguien muy ligado a las protagonistas y al convento, como son las autobiografías, diarios espirituales, visiones sobrenaturales y experiencias místicas; otra cosa son los poemas, los diálogos o coloquios y la correspondencia. No entramos en las posibilidades de información y análisis que esos escritos ofrecen hoy, pero silenciar el mensaje religioso que encierran y tergiversar las motivaciones espirituales que motivaron esta escritura, será deformar la realidad y atentar a la verdad⁴, y peor si se hace intencionadamente.

“Las llamadas ‘estrategias’ de la escritura femenina, o sea, los mecanismos personales e intelectuales detrás del acto de escribir. Y la intencionalidad de crear una forma de lectura específica de la escritura, llevaron a estas mujeres a la redacción de textos espirituales dotados de carácter personal e íntimo. De hecho, algunos de los escritos que podríamos considerar como de carácter biográfico, no se pueden definir como tales en cuanto que no fueron una narrativa dirigida sobre la propia vida. Son más bien recuentos de experiencias religiosas o afectivas, en las que retazos de su diario acontecer se mezclan con confesiones sobre los estados del alma, las dudas sobre la fe, las exaltadas reafirmaciones de las creencias y las visiones que experimentaba la religiosa escribiente”⁵.

modelos discursivos”, en BOSSE, M., POTTHAST, B, y STOLL, A. (eds.), *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico. María de Zayas-Isabel Rebeca Correa-Sor Juana Inés de la Cruz*, Kassel 1999; también publicado en *Historia y grafías*, México (Universidad Iberoamericana), vol. 14, (mayo 2000) 185-206, LORETO, R., “Leer, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual”, en *Estudios de Historia Novohispana*, (UNAM, México), vol. 23 (2000) 67-95.

³ LAVRIN, A., y LORETO, R. (Eds.), *Monjas y beatas. La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana, siglos XVII y XVIII*, Puebla de los Ángeles 2002. Manifiestan en la introducción, p. 7. Con interesante y reciente bibliografía.

⁴ VICENTE, M. V. and CORTEGUERA, L. R., *Women, Texts and Authority in the Early Modern Spanish World*, Ashgate, UK, 2003.

⁵ LAVRIN, A., y LORETO, R. (Eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos Femeninos Hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, Puebla de los Ángeles 2006, p. 12. Ya antes afirman que “los recientes estudios sobre estos escritos legitiman la existencia de este campo de investigación”, p. 11; con interesante y reciente bibliografía. LAVRIN, A., “La vida femenina

Dentro del complejo mundo de la clausura femenina, en su aspecto humano es un modelo de sociedad auténtica donde el cenobio y la vida que en él se desarrolla se articula en un microcosmos completo y cerrado. Una república monástica casi perfecta en el sentido político del término puesto que se dan los tres componentes básicos del Estado del Antiguo Régimen - autoridad, territorio y súbditos-, aunque hay que matizar la afirmación introduciendo aspectos de teología política, del sentido escatológico de la encarnación de la Civitas Dei o Jerusalén celestial aquí-y-ahora, etc.; pero el tema queda abierto para la reflexión⁶.

Los grandes monasterios y conventos generalmente han sido muy estudiados en sus aspectos religiosos y espirituales, económicos y artísticos; por el contrario, se ha investigado muy poco en los sociales, en el trato y en las relaciones interpersonales de sus miembros, ad intra. Es cierto que no es fácil encontrar documentación porque eran asuntos que tradicionalmente no se consideraban fundamentales para el fin por el que se habían levantado esos edificios y se había erigido canónicamente una comunidad; sin embargo, en la medida que la faceta de sociedad humana que forma la comunidad religiosa establecida se está estudiando aparecen nuevos matices que van poniendo luz sobre facetas menos conocidas⁷.

como experiencia religiosa: Biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”, en *Colonial Latin American Review*, 2 / 1-2 (1993) 27-51; IDEM, “Espiritualidad en el claustro novohispano del siglo XVII”, en *Ibid*, 4 / 2 (1995) 155-179. Prueba del interés que está despertando el tema del estudio y análisis de la escritura producido en las clausura femeninas son la abundancia de trabajos recogidos en las Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro, y la bibliografía allí citada; cfr. FERNÁNDEZ, S., y AZAUSTRE, A. (coords.), *Compostella Aurea*, Santiago de Compostela 2011, 3 vols.; sobre “Plumas en el Claustro. Formas de escritura conventual femenina en el Siglo de Oro”.

⁶ GARCÍA COLOMBÁS, M., *El monacato primitivo*, Madrid 1974-1975, 2 vols.; MASOLIVER, A., *Historia del monacato cristiano*, Madrid 1994, 3 vols.; LINAGE, CONDE, A., *Todos los monjes*, Alcalá la Real 1999; LABOA, J. M^a, *Atlas Histórico de los Monasterios. El Monacato oriental y occidental*, Madrid 2002; PEIFER, C.J., “Reflexiones históricas sobre el tiempo de vida de los monasterios”, en *The American Benedictine Review* (Assumption Abbey, Richardton, ND), 54 (2003) 121-141 (publicado en castellano en *Cistercium* (Abadía de Cóbrecas, 233 (2003) 705-724).

⁷ PI, M.P.; PÉREZ, M^a D.; LEÓN, V., y GARCÍA, D., “Las órdenes religiosas en la España Moderna: dimensiones de la investigación histórica”, en MARTÍNEZ, E., y SUÁREZ, V. (coords.), *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen*. Actas de la III Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Las Palmas de Gran Canaria 1995, vol. I, pp. 205-251; FRANCO RUBIO, G. A., “Órdenes religiosas femeninas y cambio social en la España del siglo XVIII”, en *Ibid*, vol. I, pp. 277-290; REDER GADOW, M., “Las voces del silencio de los claustros de clausura”, en *Cuadernos de Historia Moderna* (Madrid), 25 (2000) 279-338; MORAND, F., “El papel de las monjas en la sociedad española del setecientos”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 29 (2004) 45-64; PÉREZ MORERA, J., “La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos”, en *Anuario de Estudios*

A pesar de todo, en el mundo de la vida religiosa claustral el sentido último que no se puede omitir ni marginarse es la búsqueda de Dios que mueve y dirige los pasos de la persona que ingresa en el monasterio, aunque se han dado casos donde estos aspectos no hayan sido el factor desencadenante del ingreso en el monasterio; la vivencia continua del modelo religioso institucional -regla, constituciones, oración, sermones, lecturas, ambiente, vida cotidiana...-, termina modelando a la persona y descubriendo la vocación religiosa, sino en toda su pureza, si como una forma de vida sincera que acepta, porque se ha operado una educación que la ha transformado, descubriendo entonces la llamada y el encuentro personal con Dios. Es fundamental también tener en cuenta la cosmovisión que se tenía del mundo y del orden natural como algo creado y sostenido por Dios, que se aceptaba incuestionablemente⁸.

Es cierto que tras las rejas y los muros de la clausura hay pasiones humanas y ejemplos de crueldad que en el ámbito reducido del espacio conventual adquieren valor de tempestad y de tragedia auténtica, pero eso no invalida el motivo de la llegada y el mérito de la permanencia en ese sistema de vida según la regla de la orden elegida. El misterio indescifrable de la vocación contemplativa queda encerrado en el ámbito de la conciencia personal y las/los que han escrito sobre esa vida y experiencias han tenido que utilizar metáforas y explicaciones que dejan en penumbra al lector⁹.

II. ORIGEN DE CONVENTO (1639-1640)

El origen y devenir del monasterio de Nuestra Señora del Prado -también conocido como de la Expectación de Ntra. Sra., advocación titular¹⁰-, está bien recogida en los autores clásicos y en investigaciones modernas como se

Atlánticos (Las Palmas de Gran Canaria), 51 (2005) 327-389; SÁNCHEZ LORA, J.L., "Mujeres en religión", en ORTEGA, M.; LAVRIN, A., y PÉREZ, P. (coords.), *Historia de las mujeres en España y América Latina, II: El mundo Moderno*, Madrid 2005, pp. 131-152; ATIENZA LÓPEZ, A., *Tiempos de Conventos. Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, Madrid 2008; REY CASTELAO, O., "Las instituciones monásticas femeninas, ¿centros de producción?", en *Manuscripts. Revista d'Història Moderna* (Barcelona), 27 (2009) 59-76,

⁸ ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Historia de la vida religiosa*, Madrid 1987-1990, 3 ts.

⁹ Para una visión teológica de la vida religiosa femenina, SERNA GONZÁLEZ C. (dir.), *Mujeres del absoluto. El monacato femenino. Historia, instituciones, actualidad*. XX Semana de Estudios Monásticos, Abadía de Silos 1986. Para un análisis general del monasterio femenino, su organización y funcionamiento institucional, GUTIÉRREZ MARÍN, L., obispo de Segovia, *Los monasterios de monjas*, Segovia 2003.

¹⁰ VILLERINO, A., *Esclarecido Solar de las Religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín, y vidas de las Insignes Hijas de sus conventos* Madrid 1690, t. I, índice; TORRES, B. de, *Crónica Agustina*. Lima 1974, t. III, p. 843.

puede ver en la bibliografía de este trabajo cuya imagen titular de la Virgen fue una advocación manchega trasplantada a Lima donde encontró siempre un núcleo de fieles devotos que mantuvieron vivo su fervor y culto, alentado por la comunidad de “agustinas ermitañas descalzas o recoletas” desde que se hicieron cargo de su custodia y veneración en la ermita del Cercado, extramuros de la Ciudad de los Reyes¹¹.

Desde una perspectiva positivista se podría decir que la nueva fundación nacía bajo el signo de la contradicción porque las dificultades materiales y espirituales surgieron amenazantes: desde el punto de vista político se produjo el cambio de virrey (1639) -conde de Chinchón por el marqués de Mancera-, pieza clave en la administración del territorio porque de él dependía que se diesen los pasos establecidos en la legislación por las diferentes instituciones y conceder la autorización final; eclesiásticamente estaba la archidiócesis en sede vacante -por fallecimiento del arzobispo Arias Ugarte (1638)- con los problemas de interinidad que ocasionaba esta situación; canónicamente se planteaba el hecho de no tener ejemplar físico de las constituciones recoletas sobre las que deseaban levantar religiosamente el nuevo monasterio -la fundadora deseaba adoptar el texto que la madre Mariana de San José había dado a las agustinas del Real Monasterio de la Encarnación de Madrid-, y mientras llegaba hubo que tener un texto provisional basado en el espíritu de la recolección y en la ayuda que personas doctas y espirituales habían prestado a la fundadora y fue aprobado por el Cabildo eclesiástico. Intramuros surgirá poco tiempo después un grave problema interno por la división entre las profesas de unas y otras constituciones dudándose de la validez de las profesiones emitidas y desazonando la armonía comunitaria, base de la vida religiosa. Económicamente la promesa de Juan Clemente de dotar a la naciente fundación como patrono y de sus herederos con una cantidad -un poco escasa para las exigencias que imponían-, e incluso de la Compañía de Jesús que reclamó

¹¹ Nombres que indistintamente utiliza la documentación de la época. Archivo Histórico de la Nación (Lima): Archivo Colonial, Sec. Asuntos Eclesiásticos: Nuestra Señora del Prado, leg. 30 (en adelante, AHNL, Nuestra Señora del Prado): en los documentos se habla de Recolectión de Ermitañas descalzas de San Agustín, y de monjas descalzas de San Agustín; también en los autores clásicos: CALANCHA, A. de la, y TORRES, B. de, *Crónicas Agustianas del Perú*. Madrid 1972, t. I, pp. 875, 876, 882, 891, 896, 905, 927, etc. Edición, introducción y notas, de M. Merino; siempre citamos por esta ed. HERRERA, T., *Alphabetum Augustinianum*, Madrid 1644, t. I, p. 363; t. II, pp. 68, 72, 153, 155 y 433; MATRE DEI, M. A., *Sacra Eremus Augustiniana*, Cambrai 1657, pp. 56-97; VILLERINO, A., *Esclarecido Solar...*, t. III, p. 110; SANTIBÁÑEZ SALCEDO, A., *El Monasterio de Nuestra Señora del Prado*. Lima 1943, p. 20; una aclaración de los nombres, MARTÍNEZ CUESTA, M.A., “Las agustinas recoletas: cuatro siglos de vida contemplativa”, en *Recollectio* (Roma), 14 (1991) 199-248; IDEM, “Monjas agustinas recoletas”, en *Acta Ordinis* (Roma) XXVIII / 86 (1992) 49-60; Archivo Arzobispal de Lima, Monasterio del Prado, leg. II, 3 (en adelante, AAL).

unos intereses por motivos de ser albaceas testamentarios del otorgante, obligó a la disolución de este patronato leonino, siendo conscientes de que esa medida abocaba casi irremisiblemente a poner fin a ese intento de vida claustral recoleta. Una vez más se cumplió el adagio de que “Dios aprieta pero no ahoga”, y llegó el gran padre, patrón, benefactor y refundador del monasterio, que fue el arzobispo don Pedro de Villagómez¹².

Todo lo anteriormente abocetado muestra el cúmulo de problemas serios a los que tuvieron que hacer frente un pequeño grupo de mujeres recias de carácter -con voluntad de hierro y espíritu religioso neto- como fueron especialmente Ana de Zárate, la fundadora, y su parienta Francisca de Zárate, monjas profesas del monasterio de la Encarnación; dificultades que tenían que solucionar tras la clausura que se habían puesto como forma de vida, con escasas influencias sociales y situadas en el Cercado, núcleo periférico de Lima.

Aunque no aceptemos la explicación providencialista de los historiadores agustinos de la época admira la vivencia intensa de un ideal religioso donde la entrega a Dios y la confianza en su ayuda es lo que dio fuerzas a estas pocas mujeres para salir de la seguridad que les daba el gran monasterio de la Encarnación y lanzarse a una aventura¹³.

El monasterio agustino del Prado no fue uno de los grandes cenobios de mujeres erigidos en Lima como el de la Concepción y el de Santa Clara, o el mismo de la Encarnación, decano de la clausura femenina en la capital del

¹² ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c. pp. 93-104. En la escritura de la erección del patronazgo afirma que es sin cargos ni gravámenes: “Tan solamente que, si quisieren las religiosas del dicho Monasterio, le digan por amor de Dios una misa cantada el día que su Ilma., que Dios guarde *muchos* años, muriere..., y en cada una año otra, y después de haber comido las religiosas le recen un padre Nuestro, que pide de limosna lo uno y lo otro... y que [tras la muerte] su corazón se lleve al dicho Monasterio y se le de sepultura en su iglesia en el lado del evangelio. En un nicho en la pared en el presbiterio sin ostentación, más que con un rótulo, sin otro gravamen ninguno”. Texto, en *Ibid*, p. 100. Existe un cuadro del arzobispo vestido de pontifical, en cuya base se lee: “Hijas hagan oración por quien les dio el corazón”. El monasterio quedaba así vinculado a los futuros arzobispos de Lima a quienes pertenecía la jurisdicción, Archivo General de Indias (en adelante, AGI), Lima, 50, ff. 223v-226; compárese con las cláusulas que ponía J. Clemente de Fuentes, AGI, Lima, 50, ff. 230V-233. El 26-IV-1652 se publicó la sentencia contra Juan Clemente (difunto) y Juan Bautista González sobre la nulidad de la escritura de fundación del patronazgo, AAL, Monasterio del Prado, leg. II, 3. Por algo un testigo contemporáneo, afirma que “como a los influjos del santo arzobispo [Villagómez] debió tantas mejoras el sagrado monasterio del Prado, siendo su discreción y diligencia quien les minoró la dura austeridad en que empezó”. VÁZQUEZ, J.T., *Crónica de la Provincia de N.P. San Agustín del Perú*, Lima 1997, vol. II, p. 435. Ed. de B. Uyarra.

¹³ CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustianas*, t. I, pp. 877 y 896-897; VILLERINO, A., *Esclarecido Solar*, o.c., t. III, pp. 77 y 100-102.

virreinato del que nació este que estudiamos y otros; los ideales de las fundadoras era “vivir con mayor estrechez y recogimiento”¹⁴, que era uno de los objetivos que habían buscado los movimientos reformadores en España en el tránsito a la Edad Moderna¹⁵, huyendo de las inmensas abadías bajomedievales o de las casas grandes de las órdenes primeras y segundas de los mendicantes, establecidas en las ciudades importantes, y que fue el tipo difundido en las capitales de las colonias y más acusado en los casos femeninos¹⁶.

Antes de que se erigiese canónicamente el monasterio la iglesia fue objeto de unas obras importantes; el arzobispo Arias Ugarte decidió que para continuar y acabar definitivamente el edificio de la iglesia del Prado era necesario que hubiese una persona de su confianza que cuidase de que el proyecto se llevase a feliz término y pensó que nadie mejor que el canónigo don Fernando Avendaño a quien el 27-V-1634 nombró administrador de la fábrica y de las limosnas¹⁷. El año de 1639 marca la fecha de inicio para el

¹⁴ Exposición dirigida al Cabildo de Lima por de doña Ángela y doña Francisca de Zárate. Texto, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., p. 17. Se trata de la mejor historia y a ella recurrimos todos los que estudiamos algún aspecto del Prado. Para el tema de la recolección agustiniana,

¹⁵ ANDRÉS, M., *Los recogidos. Nueva visión de la mística española. 1500-1700*, Madrid 1976; GARCÍA ORO, J., “Conventualismo y observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1980, t. III/1º, pp. 211-349, esp. 309-314 y 332-334; FERNÁNDEZ COLLADO, A., “Intervención del nuncio Felipe Segá en la reforma de la Iglesia en España (1577-1581)”, en *Anthologica Annu* (Roma), 37 (1990) 57-129, esp. 115-119.

¹⁶ MURIEL, J., *Conventos de monjas en la Nueva España*, México 1946; SÁNCHEZ LORA, J.L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid 1988; VARIOS, *Actas del I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, León 1993, 2 ts.; RAMOS MEDINA, M. (Coord.), *El monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México 1995; MARTÍNEZ CUESTA, M. A., “Las monjas en la América Colonial”, en *Thesaurus* (Santafé de Bogotá), L / 1-3 (1995) 572-626; FRASCHINA, A., “La clausura monacal: hierofanía y espejo de la sociedad”, en *Andes* (Salta, Argentina), 11 (2000) 209-236; CAMPOS, F., (coord.), *La clausura femenina: Historia de una fidelidad secular (I)*. Actas del Simposium. San Lorenzo del Escorial 2004, 2 ts.; VIFORCOS, Mª I., y CAMPOS, Mª D. (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual. Nuevas aportaciones al monacato femenino*, León 2005; VIFORCOS, Mª I., y LORETO, R., *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX*, León-Puebla de los Ángeles 2007; LINAGE CONDE, A., “La mujer y el monacato”, en *Ibid.*, t. II, pp. 15-55; IDEM, *El monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca 1977; IDEM, “El monacato en la América Virreinal”, en *Revista Quinto centenario* (Universidad Complutense, Madrid), 5 (1983) 65-96; ZARAGOZA, E., “Bibliografía monástica de Antonio Linage Conde”, en *Studia Monastica* (Abadía de Montserrat, Barcelona), 26 / 2 (1984) 359-370.

¹⁷ AHNL, Nuestra Señora del Prado, leg. 30, doc. 55; SAN CRISTÓBAL, A., “La bóveda y la portada de Nuestra Señora del Prado”, en *Revista de la Universidad Ricardo Palma* (Lima), 4 (1981) 3-31; IDEM, “Las bóvedas de quincha en la Iglesia del Prado de Lima”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), 8 (1995) 175-192; SERRERA, R. Mª, “Arquitectura conventual y esplendor

Monasterio; el 14 de agosto doña Ángela de Zárate y doña Francisca de Zárate, monjas profesas de la Encarnación de Lima se dirigen al Cabildo metropolitano de Lima solicitando permiso para fundar una casa de recolección en la ermita de Ntra. Sra. del Prado, que había sido entregada por los herederos del primitivo fundador don Antonio Poblete de Loaisa al arzobispado y como templo auxiliar de la parroquia de Santa Ana, en cuya colación se hallaba, funcionaba para la celebración del culto y administración de los sacramentos¹⁸; también adjuntaban la escritura de donación del patrón de la nueva fundación que les había solicitado el Cabildo y cuya cantidad definitiva fue de 50.000 pesos¹⁹. La prohibición existente de erigir nuevas fundaciones se podía paliar aprovechando la, licencia concedida por Felipe III en febrero de 1620 para la creación de un convento de carmelitas descalzas²⁰.

Lo que inicialmente parecía sencillo por tener los requisitos básicos - solar, medios económicos y licencia transferible- se convertiría en una cascada de problemas que hicieron caminar a la superiora y comunidad por una calle de amargura que no parecía tener fin; auténtica prueba de fuego que los historiadores y los propios fundadores ponen como signo de purificación para que esas obras fuesen aceptadas por Dios. Sobre todo, dos dificultades enormes tuvieron que vencer que no las desanimaron:

“Los clamores al cielo eran continuados, y los sacrificios, misas, penitencias y oraciones, llenas de humildad, conformidad y lágrimas, pidiendo a Dios bonanza en esta tempestad en que soplaban dos huracanes recios; émulos eclesiásticos, y desamparo de caudal, que siendo calma era la mayor tempestad”²¹.

barroco en Indias: el espacio interior como prefiguración celestial”, en GONZÁLEZ CRUZ, D. (ed.), *Ritos y Ceremonias en el Mundo Hispánico durante la Edad Moderna*, Huelva 2002, pp. 261-274.

¹⁸ Aunque el 25-VIII-1640 se dio licencia para la fundación y el traslado de la nueva comunidad que se efectuó el 1 de septiembre, “había quien entre los del Cabildo Eclesiástico contradecían el darse la Iglesia del Prado, por ser ya semiparroquia, o que sustituía por los curas de Santa Ana”, CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustianas*, t. I, p. 882.

¹⁹ AGI, Lima, 50, ff. 219-222 y 226-227. Los bienes y rentas iniciales del monasterio eran bastante más reducidos de la cantidad presentada por el virrey don Pedro de Toledo y Leiva, marqués de Mancera, al Consejo de Indias, que las evaluaba en 156.800 pesos, AGI, Lima, 50, nº 2, doc. 59.

²⁰ AGI, Lima, 50, ff. 235-237. La muerte del donante, Diego de Mayuelo, como en otros casos, impidió la fundación. Texto de la Cédula, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 29-30. A la hora de analizar la documentación en la Real Audiencia el Dr. Galdós de Valencia no era partidario de subrogar la licencia de las carmelitas a las agustinas, AGI, Lima, 50, ff. 237-239. Texto del informe de la visita al monasterio (8-XI-1639), y del análisis de la documentación, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 30-32. Hasta comienzos del siglo XVIII no surgirá en Lima la clausura carmelitana, SÁNCHEZ DÍAZ, M^a M., “El Carmen descalzo en ultramar: el convento de Nazarenas de Lima”, en *Congreso Internacional del Monacato Femenino*, o.c., t. I, pp. 415-423.

²¹ CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustianas*, t. I, p. 877.

Por fin en 1669-1670 el monasterio estaba purificado y en paz, y comenzaba a ser una casa de recolección como sueño y trabajó denodadamente por conseguirlo su fundadora doña Ángela de Zárate y Recalde; treinta años duró la travesía por ese camino tortuoso²².

Puede servirnos de resumen una de las breves pinceladas que da el P. Calancha sobre la fundadora: “Lo que ha obrado la Madre Abadesa Ángela de la Encarnación [de Zárate y Recalde, que cambió el nombre según la tradición recoleta], más parece milagro que trabajo humano; y estando siempre enferma, parece que es más de bronce que de carne, y es que el celo del amor y honra de Dios lo obra todo en ella”²³.

III. VOCACIÓN RECOLETA DE LA FUNDACIÓN

Desde sus orígenes la vocación recoleta del monasterio fue una idea clara en doña Ángela y doña Francisca de Zárate y lo que les impulsó a dar los pasos para crear la nueva fundación. No tenemos información de los motivos que las movió a dar ese paso y poder seguir la génesis de una vocación tan decidida²⁴.

La fuente principal es el P. Calancha que por ser coetáneo de los hechos que narra en su crónica y haber estado vinculado al naciente monasterio como capellán ofrece una información segura; en segundo lugar está el P. Villerino, pero toma del anterior los datos fundamentales, además de la documentación existente en los archivos a la que hacemos referencia en la bibliografía.

La experiencia monástica cotidiana que se vivía en la Encarnación del que fue abadesa la M. Ángela, y el conocimiento de todos los problemas es

²² Una secuencia de las fechas más importantes de esta fase inicial, en CAMPOS, J., “Historia de la Imagen y del Monasterio...”, o.c., pp. 613-618.

²³ *Crónicas Agustonianas*, t. I, p. 908.

²⁴ Para una visión completa del movimiento recoleto, puede verse: AYAPE, E., “Breve noticia de las agustinas recoletas”, en *Recollectio* (Roma), II (1979) 333-350; ÁLVAREZ, L., *El movimiento ‘observante’ agustiniano y su culminación en tiempos de los Reyes Católicos*, Roma 1978; MARTÍNEZ CUESTA, M.A., “El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII”, en *Recollectio* (Roma), V (1982) 5-47; IDEM, “Reforma y anhelos de mayor perfección en el origen de la recolección agustiniana”, en *Ibid*, XI (1988) 81-112, apéndice 113-272; IDEM, “Las agustinas recoletas: cuatro siglos de vida contemplativa”, en *Ibid*, XIV (1991) 199-248; PANEDAS, P., “Las agustinas recoletas en la España de los siglos XVI y XVII”, en *Ibid*, XI (1988) 273-379; JIMÉNEZ, M^a G., “Las agustinas recoletas en México”, en *Ibid*, XIX (1996) 377-383.

clave para comprender sería uno de los motivos más importantes que debieron de tener las fundadoras del Prado.

Un apunte sugerente de la realidad es el que nos da el P. Calancha:

“... vino a ser el más ilustre [monasterio] de esta ciudad, así por la observancia de la Religión como por la riqueza de sus bienes, y mucho más por la nobleza y santidad de sus Religiosas, que muchas de ellas han muerto con opinión de santas. Es el más antiguo del reino, y como fuente de donde han emanado los más que después se han fundado, y es también de los más numerosos, porque de ordinario las monjas de velo negro pasan de 230, y con las hermanas de velo blanco y las Novicias suelen llegar a 300, que juntas con las doncellas principales que en él se crían y con la gente de servicio, hay de ordinario más de 700 mujeres dentro de su cerca”²⁵.

Puede comprenderse sin mucho esfuerzo lo complejo de la vida en un mismo recinto con mujeres de distinta situación legal y canónica, diferente origen, posición socioeconómica, perspectiva sociológica, e incluso formación religiosa. La presencia de varones sería no sólo justificada, sino necesaria - confesores, directores espirituales, consejeros, familiares, bienhechores, médicos, etc.- que turban y perturban la paz del claustro y el recogimiento de la vida monástica. El 13 de agosto de 1671 el virrey, conde de Lemos, tuvo que cercar el monasterio de la Encarnación con más de doscientos hombres de armas para que la elección de abadesa no dependiera de las presiones de seglares en connivencia con algunos grupos de monjas. De tal forma, que el arzobispo trinitario Almoguera, en carta al rey de 10 de julio de 1675 asegura que "el peso mayor que esta dignidad de Arzobispo tiene es el gobierno de los conventos de monjas"²⁶. Aunque tengamos que salir del Perú, no muy diferente era la

²⁵ CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustonianas*, t. I, p. 30; LEIVA VICAYA, L., “En torno al primer monasterio en el virreinato del Perú, 1550-1650”, en *El Monacato Femenino en el Imperio Español*, o.c., pp. 319-329. Abundante documentación en AAL, Serie ‘Monasterio de la Encarnación’, XXX legs.

²⁶ VARGAS, R., *Historia de la Iglesia*, o.c., t. III, pp. 24 y 177-178, cfr. t. II, pp. 341-343; EGAÑA, A. de, *Historia de la Iglesia en la América Española*, Madrid 1966, p. 299. Referencias a ambientes de vida conventual femenina y casos similares, PALMA, R., *Tradiciones Peruanas*, Madrid 1968, pp. 206-209 (“La monja de la llave”, en la Encarnación); pp. 518-519 (“Elección de abadesa”, en Sta. Clara en 1709). Para ver otros conventos e instituciones, DEUSEN, N. E. van, *Dentro del cerco de los muros: el recogimiento en la época colonial*, Lima 1988; IDEM, “Instituciones religiosas y seglares para mujeres en el siglo XVII en Lima”, en GARCÍA AYULARDO, C., y RAMOS MEDINA, M. (Coord.), México ²1997, pp. 207-230; IDEM, “Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas de Lima”, en *Histórica* (Lima), 23 / 1 (1999) 47-78.

vida claustral femenina, los entornos y circunstancias en el convento de las jerónimas de México²⁷, en los de Puebla de los Ángeles²⁸, en los de Santafé y Nueva Granada²⁹, en Quito y Cuenca³⁰, en Charcas³¹, en Caracas³², en Santiago de Chile³³, en Buenos Aires³⁴, o Córdoba del Tucumán³⁵.

²⁷ PAZ, O., *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*, México 1985.

²⁸ LORETO LÓPEZ, R., "Las familias y los conventos de Puebla de los Ángeles durante las reformas borbónicas", en *Anuario de Estudios Históricos y Sociales* (Tandil Argentina), 5 (1990) 31-51; IDEM, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México 2000; GONZÁLEZ MORALES, A., "Dolor y sensualidad: vida cotidiana de una monja iluminada en Puebla", en *Elementos: Ciencia y Cultura* (Puebla, México), 9 / 46 (2002) 51-58.

²⁹ CAMPO DEL POZO, F., "Monasterios de agustinas en el Nuevo reino de Granada y Quito", en *Congreso Internacional del Monacato Femenino*, o.c., t. I, pp. 279-297; TOQUICA CLAVIJO, M^a C., "Religiosidad femenina y la vida cotidiana del convento de Santa Clara de Santafé, siglos XVII y XVIII. Una mirada detrás del velo de Johanna de San Esteban", en *Revista Colombiana de antropología* (Bogotá), 37 (2001) 152-186.

³⁰ PANIAGUA PÉREZ, J., "Los monasterios concepcionistas en la Audiencia de Quito. Notas para su estudio", en *La Orden Concepcionista. Actas del I Congreso Internacional*, León 1990, pp. 563-584; LONDOÑO LÓPEZ, J., "Los monasterios femeninos en el Quito colonial", en *Ciudad y vida urbana en la época colonial*, Quito 1999, pp. 149-166; REDONDO PÉREZ, E., "La integración de los monasterios en la vida económica de la ciudad: las carmelitas de Cuenca (Ecuador) en el siglo XVIII", en *Congreso Internacional del Monacato Femenino*, o.c., t. I, pp. 367-374.

³¹ TRIANO, M^a A., "Función económica de los monasterios de clausura en la Audiencia de Charcas", en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino*, o.c., t. I, pp. 441-452.

³² BECERRA, E., "El patrimonio artístico de monjas concepcionistas de Caracas (1638-1874)", en *Ibid*, pp. 393-413.

³³ PEÑA OTAEGUI, C., *Una crónica conventual. El monasterio de las agustinas de Santiago (1574-1951)*, Santiago de Chile 1951; GUERNICA, J. de, *Historia y evolución del Monasterio de Clarisas de N. Sra. de la Victoria, en sus cuatro períodos*, Santiago de Chile 1944; DÍAZ BLANCO, J.M., "Vinculación claustro-entorno: Las clarisas de Santiago y su implicación en la cuestión chilena en tiempos de Felipe III", en VIFORCOS, M^a I., y LORETO, R (coords.), *Historias compartidas*, o.c., pp. 285-313.

³⁴ FRASCHINA, A., "Despreciando el mundo y sus vanidades. Los conventos de monjas en el Buenos Aires colonial", en *Cuadernos de Historia Regional* (Luján), 20-21 (1999) 71-101; IDEM, "Comían de la mesa del Señor: el espíritu de pobreza en el Monasterio de las monjas capuchinas de Buenos Aires (1749-1810)", en *Archivo Iberoamericano* (Madrid), 60 (2000) 69-86; IDEM, "La dote canónica en el Buenos Aires tardocolonial: monasterios de Santa Catalina de Sena y Nuestra Señora del Pilar, 1745-1810", en *Colonial Latin American Historical Review* (CLAHR, Albuquerque, Nuevo México), 9 / 1 (2000) 62-102; BRACCIO, G., "Una ventana hacia otro mundo. Santa Catalina de Sena: primer convento femenino de Buenos Aires", en *Ibid*, 9 / 2 (2000) 187-211.

³⁵ NIEVA, G., y GONZÁLEZ, A.M., "Relicario de Vírgenes. Familia monástica en el Convento de Santa Catalina de Sena de Córdoba del Tucumán (1730-1750)", en FOLQUER, C. (ed.), *La Orden Dominicana en Argentina: Actores y Prácticas. Desde la Colonia al siglo XX*, San Miguel de Tucumán 2008, pp. 23-54; NIEVA OCAMPO, G., "Crisis económica e identidad religiosa de un monasterio femenino en época de los Austrias (1613-1700)", en *Hispania Sacra* (Madrid) LX / 122 (2008) 423-443; GONZÁLEZ FASANI, A.M., "El monasterio de San José: población conventual y vinculaciones sociales del Carmelo descalzo en el Tucumán (1790-1806)", en *Ibid*, LXII / 126 (2010) 697-721.

El 6 de mayo de 1639 doña Ángela de Zárate “consultó su impulso y resolución con doña Francisca de Zárate, deuda y amiga suya. Poniéndolo en manos de Dios y animadas por su gracia, dieron principio a pretender la Imagen y templo del Prado, y su pobre casita (...) Pero faltaba plata, casa y fundador; y días y noches no faltaban misas, oraciones y penitencias pidiendo a Dios esta merced, rendidas a su divina voluntad”³⁶. Ignoramos cuándo y cómo ese impulso y las conversaciones previas que tuvo y a quién consultó su inquietud vocacional, porque una decisión de esa importancia personal y trascendencia religiosa y socioeconómica no surge ni madura en unos días. El hecho es que cuatro meses después los pasos iniciales estaban dados porque ambas agustinas se dirigieron oficialmente al Cabildo metropolitano haciendo la petición formal de la nueva fundación.

El 9 de septiembre de ese año el licenciado Diego de Morales acusa recibo de la entrada de la solicitud en la que las dos religiosas explican los motivos que les mueven para fundar un monasterio de recolección agustiniana, que resumimos³⁷:

1) Constatan que desde hace años algunas religiosas de ese monasterio de la Encarnación han tenido y tienen de una vida más recoleta³⁸.

2) Las dimensiones de la Comunidad dificulta enormemente el recogimiento y la quietud que pide la vida religiosa³⁹.

³⁶ CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustiniánas*, t. I, p. 876.

³⁷ Texto de la petición, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 17-19.

³⁸ No era nuevo que desde dentro de un monasterio se diesen los deseos de reforma; muy poco después de estos hechos surgió en la misma Encarnación otro brote reformista que se plasmó en crear dentro del mismo monasterio un espacio de vida penitencial. “Fue traza de Dios para que tratase de esta Recolectión y descalcez [del monasterio del Prado] el no haber entonces en la Encarnación lo que hoy está hecho, que es un santuario en la huerta, que, a tenerle entonces, no tenía más que desear; porque está acabado para el Santo Cristo de Jerusalén”. CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustiniánas*, t. I, pp. 875-876; descripción del santuario y eremitorio, t. II, pp. 747-753. Esta interesante creación fue obra del P. Fernando de Valverde, autor también de una famosa *Vida de Iesu Cristo Nuestro Señor Dios Hombre, Maestro y Redentor del mundo...* Lima 1657, con varias ediciones.

³⁹ El número de religiosas en algunos conventos femeninos de Lima llegó a ser preocupante. En el pontificado de don Pedro Villagómez -relación enviada a Roma en 1669- los tres conventos más numerosos eran la Concepción, con 321 religiosas y novicias; Sta. Clara, con 320, y la Encarnación, con 265. A estas cifras hay que añadirle las donadas, las criadas, personal de servicio y esclavas, superándose entonces el medio millar por convento. VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia*, o.c., t. III, p. 24. Por eso doña Ángela piensa que en el nuevo monasterio la comunidad será de treinta y tres religiosas, “a [imitación de] los años de su redentor y esposo, y así, en memoria de los días de su vida, ocupan la vida imitando sus días”. CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustiniánas*, t. I, p. 783; AGI, Lima, 50, ff. 237-237v. Cuando la reforma introducida por el arzobispo Villagómez se modificó levemente el texto de la M. Mariana de San

3) No es posible la guarda de la clausura y el retiro que perturba la contemplación⁴⁰.

4) Conocen el deseo del rey de reducir el número de monjas; tampoco serán carga económica, puesto que no pedirán la dote que dieron al ingresar en la Encarnación las que salgan de allí⁴¹.

5) Esta fundación es hija de la Encarnación, porque allí se ha gestado y de ella ha nacido⁴².

6) Conociendo la existencia de la Iglesia del Prado y los solares anejos, piden aquel lugar como sede para el nuevo convento. También han conseguido el apoyo de un patrón que les concede 40.000 pesos para la fundación, junto a las limosnas que recibe la imagen, es cantidad suficiente para un grupo reducido de monjas como serán siempre que profesarán estrechez de hábito, comida y habitación⁴³.

José; ella establecía que fuesen 20 de velo y 3 freilas (capítulo XXVIII, nº 5); el arzobispo lo dejó en 33 de velo negro y 4 de velo blanco, *Historia documentada*, o.c., p. 69.

⁴⁰ Así lo reconoce Santa Teresa de Jesús: "Por esto me parece a mi me hizo harto daño no estar en monasterio encerrado... Y así me parece lo es grandísimo [peligro] monasterio de mujeres con libertad; y que más me parece es paso para caminar al infierno las que quisieren ser ruines, que remedio para sus flaquezas", *Libro de la Vida*, VII, 3. Y el gran tratadista A. Arbiol y Díez afirma: "Religiosas felices, que no sólo hacen los tres votos esenciales de Religión como todos los Religiosos, sino que también añaden el cuarto voto de perpetua clausura y encerramiento. Y si de la ligadura misteriosa de tres dobles dijo el Sabio, que con mucha dificultad se rompería, con más dificultad se romperá la ligadura de cuatro dobles, que son los cuatro votos de las Religiosas. El Señor las conforte" (...) "Con el sagrado voto de la clausura viven las religiosas en seguro puerto, cuando las otras almas del mundo se marean en la tormenta de sus peligros, y zozobran a cada paso. En esta consideración no es lugar angosto el de la clausura, porque en el espacio corto de su convento se le ofrecerán a la buena religiosa los espaciosos campos de las virtudes, y el conocimiento de Dios", *La Religiosa Instruida con doctrina de la Sagrada Escritura, y santos Padres de la Iglesia Catholica...* Madrid 1776, pp. 141 y 192, respect. 1ª ed., Zaragoza 1717; ARTOLA, A. Mª, "Sor María de Jesús de Ágreda y la clausura concepcionista", en *Congreso Internacional del Monacato Femenino*, o.c., t. II, pp. 221-236.

⁴¹ Sin embargo, la abadesa de la Encarnación, doña María de Santillán y sus consejeras, permitieron que se llevaran para ayuda de la nueva fundación, cuanto poseían y disfrutaban en el monasterio: rentas, esclavas, depósitos, muebles, e incluso el producto de las ventas de sus celdas y "diez criadas y esclavas y cincuenta mil pesos... para no sólo hacer cercas y puertas, sino para que comiesen y vistiesen sus hermanas, CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustianas*, t. I, pp. 877, 883-884; AGI, Lima, 50, ff. 227-230.

⁴² Listado de la primera comunidad, en CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustianas*, t. I, pp. 898-899; ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., p. 41.

⁴³ AGI, Lima, 50, ff. 239v-242. Al ser recoletas insisten en la austeridad y pobreza con la que van a vivir. La cifra inicial de 40.000 pesos quedó establecida en 50.000 y con intención de ampliarla, AGI, Lima, 50, ff. 219-222 y 230v-233. ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 71-72. En 1647 el monasterio del Prado tenía los fondos provenientes del patronato y las

7) La recolección será algo positivo y con tan buenos resultados como el convento de las descalzas concepcionistas, y los de las carmelitas de la santa Madre Teresa de Jesús en España. Por ser pocas las monjas, la perfección es mayor, la clausura más estrecha, el gobierno más fácil y la vida común auténtica⁴⁴.

Como apéndice explican que el nuevo monasterio estará sujeto en todo al señor arzobispo, bajo cuya jurisdicción y autoridad se pone, respetando la ermita y la santa imagen, a la que quieren servir con mayor culto y veneración; mientras el monasterio permanezca en vías de legalización oficial por parte de la corona y la sede arzobispal siga sin titular el Cabildo se reserva a mantener de forma vicaria la jurisdicción plena sobre el monasterio⁴⁵.

Analizando el texto llama la atención el contenido de la petición; se supone que la solicitud de licencia para fundar un monasterio donde se va a vivir una nueva forma de vida tiene que ser algo no solamente más pensado desde el punto de vista práctico -posibilidad, recursos económicos, medios humanos, espacios físicos, permisos, etc.-, sino más estructurado desde el punto de vista institucional y espiritual -fines que pretende y desglose de los mismos-, fundamentado todo en algo más que la ilusión de dos mujeres que además por ser religiosas y desear implantar un modelo distinto del que han vivido deben saber bien a lo que aspiran. Incluso la alusión y el recurso a la Virgen y su culto sólo aparece indirectamente, deduciéndose que quieren ese espacio porque existe y reúne cualidades necesarias para lo que se proponen, más que ser aquel lugar el que reclama la presencia de una comunidad.

El P. Calancha insiste en tres puntos que serían las notas distintivas del monasterio del Prado y de la comunidad de agustinas recoletas:

dotes de las religiosas impuestos en las Cajas Reales, AAL, legs. I, 4 y II, 3. El 6-XII-1664 las abadesas de los monasterios de Lima se dirigen al rey quejándose de las presiones que reciben de los oficiales de las Cajas Reales, en nombre del virrey, para que tomen a censo determinadas cantidades de plata, AGI, Lima, 333.

⁴⁴ Principios básicos de vida común y organización interna similares en la mayoría de conventos de recoletas y descalzas, contra las grandes concentraciones monásticas donde eran evidentes los problemas derivados del excesivo número de miembros, que tantas preocupaciones ocasionaron a la jerarquía, crearon tantas tensiones internas, tan notoriamente se relajaban las costumbres y tan fácilmente se rompía la disciplina monástica.

⁴⁵ AGI, Lima, 50, ff. 223v-226 y 230v-231. Cuando el 3-X-1639 el Cabildo confirma la licencia ratifica “la autoridad y jurisdicción del futuro Prelado, a quien han de estar sujetas, para que habiendo tenido licencia del gobierno por lo tocante al Real Patronato para la dicha fundación y presentar ante nos, se pongan las cláusulas necesarias para la disposición del sitio tocante al patronato de la jurisdicción del Prelado...”. Texto en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., p. 28. AGI, Lima, 50, ff. 234-235.

1a) Pobreza del edificio: “Todas las piezas acabadas están enladrilladas, y con obrarse con pobreza, se hacen todas de una vez... Estas religiosas quieren más padecer pobreza santa que perder la libertad religiosa: que la riqueza siempre fue cautiverio y la pobreza de espíritu siempre fue libertad”⁴⁶.

1b) Pobreza de las religiosas: “La habitación que hallaron en el Prado fueron unos tugurios, desdichados ranchos, no para señoras, sino para pobres negras, y les pareció a las benditas monjas palacios para reinas. Que a tanto obliga el amor divino cuando de las almas se enseñoera” (...) “Los hábitos blancos de estameña, los negros de sayalete, y a falta de estameña gruesa, las sayas de jergueta parda y faldellines de lo mismo; el rebozo y las tocas son de lino, y velo y sobrevelos teñidos de lo mismo... las túnicas son de estameña y anascote; algunas de arpilleras asperísimas, y otras de cañamazo o melinje... sus camas son unos bajos y angostos colchoncillos, dos frezadas y las más duermen sobre solas las tablas y con jergones. La pobreza es evangélica”⁴⁷.

2) Vida de acentuada ascesis: “Duermen algunas en el coro por estar alabando al Santísimo Sacramento lo más de la noche, y en ejercicio de disciplinas, oraciones, procesiones con cruces, sogas y coronas de espinas y otras penitencias. Las disciplinas de Comunidad son tres en la semana: Lunes, Miércoles y Viernes; pero fuera de éstas hay disciplinas de las más todas las noches. Los ayunos son tres cada semana: Miércoles, Viernes y Sábado, y todas las vigiliass y vísperas de nuestra Señora y de los santos mayores, que con los advientos, desde todos los Santos, y cuaresmas y días antes de ceniza... y de ayuno por constituciones y por devoción, más de los nueve meses del año. Las mortificaciones públicas en advientos y cuaresmas en el refectorio son de gran penalidad, humildad y mortificaciones”⁴⁸.

3) Soledad, recogimiento y humildad: “Solo se ve quietud, silencio y soledad, señas ciertas que Dios triunfa, los bienaventurados se

⁴⁶ Y continua con un ejemplo bíblico: “Para dárnoslo a entender Dios, mandó que, cuando cautivó Nabucodonosor a todos los de Jerusalén, llevase cautivos a los Príncipes, a los ricos y potentados, y aun los tesoros del templo, y que no llevase al cautiverio a los pobres”. *Crónicas Agustonianas*, t. I, p. 909; descripción del edificio, pp. 906-915. El texto bíblico al que hace referencia, II Reyes, 24, 13-14.

⁴⁷ CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustonianas*, t. I, pp. 892 y 898.

⁴⁸ *Ibid*, pp. 897-898. Y comenta lo extraño de esta vida ya en aquellos tiempos: “Esta vida activa y contemplativa es admirable y para confusión de varones y anacoretas, viendo mujeres delicadas y hermosas y tiernas tan valientes en estos ejercicios (y en estos tiempos ya tan descaecidos y desmayados) como en los tiempos que nuestro Padre San Agustín cuando fundó los conventos de monjas...”, p. 898.

festegan, los demonios y vicios se acorralan, los ángeles discantan con instrumentos y oraciones y con olorosos humos sahúman los cielos... Esto se medra con soledad y silencio; ruido y oración no se compadecen y hermanan. Esto se conoce en este Prado de la Virgen, y para ser a los ojos de Dios más amable, no sólo la habitación y hábito es humilde, sino que sus monjas estudian en serlo y parecerlo; su humildad y menosprecio las hará santas, y las hace de Dios queridas esposas”⁴⁹.

No es extraño que el primer historiador del monasterio asegure con visión de la época que el Prado es obra de Dios a juzgar por los efectos: “gloriense estas Monjas Agustinas de que cada día lo acorralan [al demonio], lo burlan, lo destruyen, lo destierran, siendo las armas simpleza de corazón, humildad, ayuno, pobreza, descalcez de todo y de cosas del mundo, sin deseos de nada”⁵⁰.

De forma secundaria y casi anecdótica recogemos un detalle que señala el P. Calancha, que por otra parte demuestra la meticulosidad de su información, sobre la mediocridad del canto que hacía la comunidad, y lo escucharía muchas veces como capellán que fue:

“¡Oh religiosas del Prado, y cuántos premios os esperan por el precioso culto con que tratáis los altares y las cosas sagradas! Aunque cantan en tono triste, da el oírlas consuelos alegres, y lo que falta de música sobra de cera”⁵¹.

⁴⁹ *Ibid*, pp. 780-781. Santa Teresa prescribe a sus religiosas: “Importa mucho que siempre se mire toda la casa para ver con el recogimiento que está; porque es bien quitar las ocasiones y no se fiar de la santidad que viere, por mucha que sea... En especial los locutorios, que haya dos rejas, una a la parte de afuera y otra a la de dentro, y que por ninguna pueda caber la mano. Esto importa mucho; y mirar los confesionarios, y que estén con velos clavados; y la ventanilla de comulgar que sea pequeña; la portería que tenga dos cerrojos, y dos llaves la de clausura como mandan las actas, y la una tenga la portera y la otra la priora”, *Visita de descalzas*, 15. Y el P. Arbiol enseña que “en su retiro, recato y cautela, estará su bien y su paz interior; y en semejante silencio y esperanza estará su fortaleza (...), “Del sagrado retiro ha de sacar la buena religiosa toda la fortaleza santa de su alma, porque de su Divino Esposo se dice, que puso su Tabernáculo en el sol, que es solo...”, *La Religiosa Instruida*, o.c., pp. 193 y 478, resp.

⁵⁰ CALANCHA, A. de la, *Crónicas Agustonianas*, t. I, p. 782. Y vuelve a conectar con el mundo bíblico aplicándolo al monasterio de Lima: “Puedese decir de este Prado lo que dijo Jacob cuando, habiendo dormido sobre una piedra en el prado de Harán, vio escalas, ángeles y a Dios, y despierto y admirado dijo: ‘Verdaderamente está Dios aquí en este prado, ésta es casa de Dios y puerta del cielo; algo entendí, pero no sabía yo que era tan soberano’”, pp. 782-783. El texto bíblico al que hace referencia, Gen. 28, 17.

⁵¹ *Crónicas Agustonianas*, t. I, p. 913, y lo repite en la 921; como contraste con la Encarnación, “que siempre se han esmerado en la música de su coro”, p. 900.

IV. EL PROBLEMA DE LAS CONSTITUCIONES Y LEGALIDAD DE LAS PROFESIONES (1657 y 1667)

El tema de las constituciones por las que se debía regir la comunidad de Ntra. Sra. del Prado desencadenó el más serio problema que tuvo el monasterio, porque afectaba a la esencia misma de su ser y que por su importancia está bien estudiado⁵². Muy brevemente resumimos en sus aspectos más importantes:

- Aunque doña Ángela de Zárate deseó que el nuevo monasterio se rigiese por las constituciones de la fundadora de las recoletas en España, M. Mariana de San José, no había llegado a Lima el ejemplar solicitado y la comunidad tuvo que aceptar provisionalmente el texto elaborado por miembros del Cabildo metropolitano.
- El P. Calancha parece asegurar que -al menos al comienzo- las constituciones que quiso tener vigentes en el Prado, con carácter temporal, fueron las de los recoletos hasta que llegasen las de la M. Mariana de San José de España⁵³.
- Cuando llegó el texto y con permiso del Provisor y Vicario General -máxima autoridad en la sede vacante-, se comenzó a observar ese texto (9-V-1646).
- Recurrieron algunas religiosas, pidiendo que se guardasen las constituciones que habían profesado y no las llegadas de Madrid, pero otras querían regirse por el texto de España.
- El vicario don Martín de Velasco reunió en el coro a la comunidad y se efectuó una votación secreta resultando 20 a favor del texto de la M. San José, y 7 a favor del texto del Cabildo, pero inclinándose el Vicario por éste texto para las 13 religiosas que habían profesado cuando estaba vigente.

⁵² ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 59-70; CAMPOS, J., "Historia de la imagen y del monasterio de Ntra. Sra. del Prado", o.c., pp. 623-634; VIFORCOS MARINAS, M^a I., "La reforma del monacato femenino en Perú: Nuestra Señora del Prado", o.c., pp. 451-452.

⁵³ "Mandóme para consolarse [la fundadora] mientras duraba la tempestad [trámites de la autorización del monasterio], que le llevase las constituciones de nuestros Recoletos, para tener prevenidas las que sus monjas habían de guardar mientras le traían de España las que nuestras monjas Recoletas profesan obedecer", *Crónicas Agustianas*, t. I, p. 881. Después de irse al Prado, "profesaron la descalcez las que iban profesas de la Encarnación con las Constituciones de nuestros Recoletos mientras se traían las de las descalzas Agustinas del Convento de la Encarnación de Madrid", *Ibid*, p. 896. *Regla dada por nuestro Padre San Agustín a sus Monjas, con las Constituciones para la nueva recolección de las Monjas...*, Madrid 1616; *Regla dada por Nuestro Padre San Agustín a sus monjas. Con las Constituciones para la nueva Recolectión para el Real Convento de la Encarnación de Madrid...*, Madrid 1648.

- Las 20 partidarias del nuevo texto instaron al Vicario a que volviese al monasterio; el 9 de agosto de 1651 se procedió a una exploración secreta de las religiosas profesas de velo negro ante notario público, y el día 16 se repitió con las tres que había de velo blanco, y se enviaron los resultados a Roma.
- El 21 de julio de 1657 Alejandro VII despachó el breve “Nuper pro parte dilectarum”, por el que dictaminaba que el texto de las constituciones por el que se deberían regir sería el de la M. Mariana de San José, por ser más conforme al proyecto del monasterio y haber sido siempre el deseo de la fundadora, si bien se deberían mitigar algunos aspectos relacionados con el vestuario, el horario de Maitines, la oración y otros rigores, que la experiencia confirmaba la dificultad de cumplirlos con regularidad⁵⁴.
- En el citado breve se establecía una serie de medidas transitorias para las religiosas que habían profesado el texto del Cabildo y no quisiesen aceptar regirse por el nuevo.
- Sobre todo es muy interesante cómo el papa insiste en el valor de salvar la unidad, como base de la vida religiosa -que es el precepto nuclear de la regla agustiniana⁵⁵-, incluso a costa de rebajar el grado de perfección de la vida regular, respetando la libertad de conciencia. Le pide al arzobispo:

“Y si las que profesaron la primera regla rehusaren vivir observando la regla reformada, no sean compelidas por la fuerza a su observancia. Más cuidarás y resistirás todos los votos que se enderezaren a la violencia, que más ainas se reforme todo el convento, aunque sea menos perfectamente, que no permitas en el mismo monasterio separación entre las no reformadas y reformadas, pero si por vista de ojos hallares que la necesidad obliga a que se tolere la dicha separación, lo harás. Pero en todo caso dispondrás que la Abadesa o Priora y las demás oficiales se elijan siempre de las reformadas, si fueren capaces, y que en adelante ninguna se admita en el convento ni le den el hábito ni haga profesión, si no fuere según la nueva regla reformada y moderada como se ha dicho”⁵⁶.

⁵⁴ Texto del breve, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 132-134. El P. Vázquez, escribiendo la vida de Sor Hipólita de San Pedro, sobrina del arzobispo, dice que: “Aunque el señor Don Pedro Villagómez alcanzó de Su Santidad para este sagrado Monasterio mitigación del primitivo rigor, sólo nuestra insigne Hipólita lo conservó hasta la muerte y para saber mejor cómo se observaba en la Europa, hizo que su hermano, cuando se fue a ella, le trajese no sólo las Constituciones de aquellas recoletas vírgenes, sino el hábito y calzado”, *Crónica*, o.c., vol. II, p. 440. La M. Hipólita fue elegida superiora en 1673.

⁵⁵ Puede verse el valor que se le da a la comunión de vida, en *Regla y Constituciones de la Orden de San Agustín* Roma 2008, pp. 55-61, núms. 25-34.

⁵⁶ Texto traducido del breve, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 65-66.

- Dos o tres descontentas comenzaron a agitar la duda de que las profesiones que habían hecho no eran válidas; al grupo se sumaron otras pocas, sembrándose la división en el monasterio y trascendiendo el problema a la ciudad con el consiguiente escándalo.
- El arzobispo don Pedro Villagómez pidió asesoramiento al agustino P. Francisco de Loyola, capellán durante dieciséis años del monasterio, exprovincial y catedrático de la Universidad de Lima⁵⁷.
- Su informe está basado en una rica fundamentación teológica, canónica y del magisterio pontificio demostrando su honda preparación⁵⁸. Defiende el acatamiento y obediencia a la ley como base de la sociedad y la organización de las instituciones; más significativa esta postura cuanto que sale de la pluma de un eclesiástico y se produce en el seno de la Iglesia católica, tratando con enorme respeto a la mujer -religiosas-, sus derechos y libertad de conciencia.
- Manifiesta que las profesiones hechas al texto del Cabildo son válidas, seguras y firmes, sin que contra esta resolución pueda surgir ningún tipo de escrúpulos; incluso reduce la gran dificultad que se presentaba con la salida de las monjas a otros monasterios menos estrictos, ya que alguien opinaba con cierto fundamento que la salida solo podía darse en concepto de tránsito.
- Con gran sensibilidad reconoce que aunque la salida de las monjas descontentas será la forma de recuperar la paz y la observancia tan alteradas en el monasterio, significará un golpe para el arzobispo no haber logrado la unión de ambos grupos en esta casa a la que tanto tiempo, amor y trabajo ha dedicado, y cuyo reajuste de las constituciones encomendó Su Santidad al propio prelado.
- Las religiosas que profesaron las constituciones de la M. Mariana de San José, de las que aún viven once, no hay duda de que son verdaderas religiosas profesas; respecto a las que habiendo profesado el texto del Cabildo por el hecho de que voluntariamente piden y abrazan las de la M. Mariana ya adaptadas, cosa que han manifestado más de ocho religiosas, tampoco ofrecen dificultad porque es la vía que proponía el papa de lograr una comunidad unida y reformada.

⁵⁷ TORRES, B. de, *Crónica Agustina*. Lima 1974, t. II, p. 287; t. III, pp. 704, 792-793 y 817-820. Transcripción, estudio crítico e índices, de Ignacio Prado Pastor; VÁZQUEZ, J. T., *Crónica*, o.c., vol. I, pp. 1, 4, 58, 60, 61, 67, 133, 142, 147, 153 y 240; vol. II, pp. 119 y 120.

⁵⁸ LOYOLA VERGARA, F. de, *Voto Consultivo Canónico...*, o.c. El informe está firmado en el Colegio agustino de San Ildefonso de Lima, 9-IX-1665, y está estructurado en ocho apartados y dividido en 57 números donde partiendo de los hechos en litigio analiza metódicamente todos los aspectos del tema.

- No se tranquilizaron los ánimos y volvieron recursos a Roma basados en la duda de la validez de las profesiones, lo que ocasionó que el 4-IV-1667 Alejandro VII publicase un segundo breve -“Exponi nobis nuper fecit”- zanjando la cuestión, declarando válidas las profesiones, y autorizando el traslado de las religiosas que no quisieron someter a las constituciones reformadas de la M. Mariana de San José⁵⁹.
- En 1665 se llegó al momento de máxima división y eran once las religiosas que se oponían a las nuevas constituciones que seguían el resto de la comunidad, o las llamadas “marianas”. Siguiendo el precepto de respetar la libertad de conciencia se les dio la posibilidad de escoger otro monasterio: fueron ocho a la Encarnación, 2 a la Concepción y 1 a Sta. Clara⁶⁰.
- Los dos breves pontificios llegaron a Lima en 1667 y el arzobispo Villagómez reunió una junta de expertos para estudiar los textos. El 17 de septiembre de 1669 hizo pública una circular en la que se ratificaban las actuaciones llevadas a cabo y se establecían definitivamente para lo sucesivo en el monasterio del Prado el texto mitigado las constituciones del monasterio de la Encarnación de Madrid de la M. Mariana de San José⁶¹. También se incluían los textos de los breves de Alejandro VII (1657 y 1667), y el de la cédula de Mariana de Austria (1668) por la que aprobaba y confirmaba la fundación del monasterio de Ntra. Sra. del Prado⁶².
- La aceptación de las constituciones fue arraigando en las nuevas religiosas que ingresaron y así nos encontramos testimonios de la elección del Prado específicamente por ser el destino que había querido desde siempre o por la gran observancia que tiene⁶³.

⁵⁹ Texto del breve, en ESTEBAN, E., *Historia documentada*, o.c., pp. 134-136.

⁶⁰ AAL, Monasterio de la Encarnación, leg. XII, 52: Autos de profesión de doña Mencía de Gracia, novicia del Prado, como monja de velo negro, año 1669. En plena vorágine tenemos la inversa: Solicitud de doña Melchora de Villegas, monja profesa de velo negro en la Encarnación que pide licencia para trasladarse al Prado en 1669, *Ibid.*, leg. XII, 64. Y otro caso de traslado autorizado por Roma en 1669: Autos de doña Ana Tello de Meneses, monja de velo negro del monasterio de la Stma. Trinidad para trasladarse al de Sta. Clara en virtud de un breve de Alejandro VII, AAL, Monasterio de Santa Clara, leg. XIII, 5.

⁶¹ *Constituciones de la Venerable Madre Mariana de San José, que han de guardar perpetuamente las Religiosas Recoletas de Ntra. Sra. del Prado*, o.c.

⁶² *Aprobación y confirmación de la erección y fundación del nuevo Monasterio de religiosas agustinas recoletas descalzas de esta ciudad de Lima, intitulado Nuestra Señora del Prado, y Constituciones de la venerable Madre Mariana de San José, que han de guardar y observar perpetuamente las religiosas de él, reformadas y moderadas por el Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Pedro de Villagómez, Arzobispo de Lima...*, Archivo del Monasterio del Prado de Lima.

⁶³ Cuando en 1699 Isabel Suárez manifiesta deseos de entrar en religión confiesa que “siempre me [he] inclinado a la de Nuestra Señora del Prado por los grandes créditos de la santidad de sus religiosas que hoy la ilustran y la puntual observancia con que se mantiene sus

V. ALGUNOS RASGOS DEL AMBIENTE CONVENTUAL EN LA LIMA DEL SETECIENTOS

Si nos alejamos un poco en el tiempo vemos que a mediados de la centuria anterior ya se quiso emprender una reforma importante sobre el clero secular y regular. Sin ninguna duda el informe redactado en 1747 por Santacilia y Ulloa -quizás un poco exagerados aunque hablen de imparcialidad-, vino a sumarse a las informaciones que regularmente llegaban a la Secretaria de Estado y al Consejo de Indias, aunque al parecer no se hizo caso y aún pasaron algunos años para comenzar a planificar la urgente y necesaria reforma⁶⁴.

El 4 de octubre de 1749 Fernando VI publicó una real cédula por la que pasaba la administración de las doctrinas de las archidiócesis de Lima y México que estaban en manos de regulares -fundamentalmente franciscanos, dominicos y agustinos-, a ser tuteladas por el clero secular, y el 1 de febrero de 1753 se amplió la medida al todo el territorio americano con las graves consecuencias que esto ocasionaba desde el punto de vista pastoral, humano y económico para las Órdenes⁶⁵.

Este ambiente corresponde en la Península con los primeros intentos de los ilustrados por acometer una reforma seria de los regulares, y es cuando se hace la conocida encuesta (1764), la petición del nuncio a los obispos para que informen del número de los religiosos y sus rentas (1764), y se publican las primeras prohibiciones sobre el acceso a la toma de hábito, equiparación entre rentas y número de religiosos y que las comunidades no sean inferiores a doce miembros -tomado de una antigua norma de Urbano VIII (1625)-, lo que supuso una notable reducción de efectivos en el censo nacional⁶⁶.

religiosísimo estatuto". AHNL, Nuestra Señora del Prado, leg. 30, doc. 28, f. 1; doc. 61 (1689).

⁶⁴ ULLOA, J.J. y A., *Noticias secretas...*, o.c., pp. 265-292 y 501-544. Cfr., MERINO, L., *Estudio crítico sobre las 'Noticias Secretas de América' y el Clero Colonial (1720-1765)*, Madrid 1956; VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia*, o.c, t. IV, pp. 264-275.

⁶⁵ Eso se fue ejecutando paulatinamente, y en las doctrinas del Perú regentadas por dominicos, franciscanos y mercedarios según fueron vacando los religiosos administradores se cubrían por clérigos seculares. *Relación que escribe el conde de Superunda, Virrey del Perú, de los principales sucesos de su gobierno según la orden de 23-VIII-1751 [julio de 1745 a julio de 1756]*. Real Academia de la Historia, Colección Mata Linares, t. XLVIII, o.c., ff. 19v-20. Otra cosa fue la permanencia de esos clérigos en los lugares pobres y alejados.

⁶⁶ BARRIO GOZALO, M., "Reforma y supresión de los regulares en España a finales del Antiguo Régimen (1759-1836)", en *Investigaciones Históricas* (Valladolid), 20 (2000) 2-14; IDEM, "El clero regular en la España de mediados del siglo XVIII a través de la encuesta de 1764", en *Hispania Sacra* (Madrid), 47 (1991) 121-169; IDEM, "Sociedad, Iglesia y vida religiosa en la España del Siglo XVIII", en *Anthologica Annua* (Roma), 36 (1989) 273-310; REVUELTA GONZÁLEZ, M., "Panorámica general de las órdenes religiosas", en *La*

El proceso secularizador continuó adelante con otras cédulas que generaron constantes pleitos y tensiones con los ordinarios y las autoridades civiles, rematando en la disposición de Carlos III de 1763 por la que se ordenaba un estricto control sobre los conventos existentes, además de establecer un complejo sistema de autorizaciones para la erección de futuras casas religiosas que deberían contar con la licencia del rey, del virrey, de la audiencia y de un prelado, tener como mínimo ocho religiosos profesos y garantizar los superiores la observancia de la vida regular y claustral⁶⁷.

La decadencia de la disciplina conventual era un hecho conocido en los territorios de la corona y daba motivo para que el monarca deseara la reforma de los regulares de ambas partes del imperio, pero con criterios regalistas que eran los que se habían diseñado en el reinado de Carlos III⁶⁸; una primera medida fue el intento de recluir a los religiosos a la vida claustral con la obligación de vivir en la clausura como paso previo para poder intentar la reforma de costumbres⁶⁹. El origen inmediato del proceso de reforma tiene lugar en 1768 a partir de las comunicaciones que llegan a la corte desde Nueva España, de manos del virrey don Carlos Francisco de Croix, y del arzobispo don Francisco Antonio Lorenzana, recién expulsada la Compañía de Jesús (23-VI-1767). Haciendo la visita pastoral a Tultitlán, el arzobispo de México le envía un informe al virrey (16-IV-1768) donde con enorme lucidez le hace una exposición sobre la urgente necesidad de acometer una reforma de la Iglesia novohispana; tenía preparada una carta

exclaustración (1833-1840), Madrid 1976, pp. 13-21; CASTRO, C., "Campomanes y el clero regular", en *Carlos III y la Ilustración*. Actas del Congreso Internacional. Madrid 1989, t. I, pp. 467-485; RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, C.M., "El clero regular antes de 1808", en *Frailas y Revolución Liberal. El clero regular en España a comienzos del siglo XIX (1800-1814)*, Toledo 1996, pp. 35-50.

⁶⁷ Otras reales cédulas de contenido secularizador en esta reforma ilustrada de los religiosos en América, 23-VI-1757, 18-X-1764, 7-XI-1766 y 6-VII-1767. El número de ocho religiosos arranca de las cédulas de Carlos II, de 7-XI-1693 y 11-III-1698, y especialmente la de Felipe V, de 16-II-1709, en que trató de adaptarse a los Breves pontificios -de Paulo V (23-XII-1611), Gregorio XV y Urbano VIII, confirmados por Inocencio XII (23-I-1699)-, por los que se establecía para los conventos de ultramar el número de ocho religiosos como mínimo para formar una comunidad a fin de poder gozar de los derechos concedidos por la legislación canónica y civil. Y desde hacía tiempo estaba expresamente mandado "se nos de cuenta y pida licencia especialmente", *Recopilación de las leyes de los Reinos de las Indias* (1680), I, III, 1, recogiendo lo ordenado en este sentido en 1591 (Felipe II), 1608 y 1619 (Felipe III), y 1635 y 1653 (Felipe IV).

⁶⁸ CORTÉS PEÑA, A.L., *La política religiosa de Carlos III y las órdenes mendicantes*. Granada 1989, pp. 71-135; CARLO LÓPEZ, C., "La reducción de las órdenes regulares: Documentos para un caso de la política religiosa en tiempos de Carlos III", en *Hispania Sacra* (Madrid), XLIV / 89 (1992) 335-392.

⁶⁹ *Novísima Recopilación*, I, XXVII, 3-7, leyes que corresponden a Fernando VI y Carlos III, abarcando los años 1750-1772.

pastoral pero no la publicaba sin contar con la protección y el respaldo del rey⁷⁰.

Inmediatamente se puso en funcionamiento la máquina regalista y el Consejo celebró una reunión extraordinaria el 3 de julio de 1768 que dio origen a que se pensase en la necesidad de proyectar una reforma profunda de la Iglesias colonial; un año después Carlos III publicaba el real decreto de 27 de julio y la cédula real de 21 de agosto -'Tomo Regio'-, dirigido a los arzobispos y obispos de América y Filipina, en los que ordenaba la celebración de concilios provinciales justificando la convocatoria y dictando unas pautas de política religiosa⁷¹.

En otoño de ese 1769 (octubre y diciembre) Carlos III envió unos despachos por vía reservada a Lorenzana donde se daban instrucciones para restablecer la disciplina en los conventos de esos reinos de la Nueva España. Se establecía la visita canónica, y para que se pudiese efectuar con toda garantía se designaban para cada orden tres religiosos: uno como visitador principal; otro como secretario, y el tercero como segundo visitador para suplir al primero en caso de enfermedad grave o muerte⁷².

En Nueva España el arzobispo de México convocó el IV concilio que se inauguró el 13 de enero de 1771, después de 189 años de la celebración del anterior; Lorenzana pudo llevar a cabo el plan de reforma profunda de la Iglesia novohispana según su plan, en doctrina, en pastoral, en catequesis y en disciplina eclesiástica como se parecía en sus actas⁷³.

⁷⁰ En el escrito expone que es necesaria la reforma de los eclesiásticos, la celebración de un concilio provincial, el paso de las doctrinas a manos de los seculares, la reducción del número de religiosos y religiosas y que fuesen de España frailes de espíritu que sean mayoritarios en las comunidades y las vigoricen, limitar el número de población negra que hay a pesar de la prohibición. Texto, en *Papeles varios sobre asuntos de España e Indias* (22-XI-1766/20-III-1776). Biblioteca de Castilla-La Mancha, Colección Borbón-Lorenzana, ms. 178, doc. n.º 10. La reforma de los regulares también era pedida por el obispo de Puebla y el de Manila y apoyada por Campomanes y Roda.

⁷¹ El 21-VIII-1769 don Tomás de Mello envía un oficio al arzobispo de México donde le comunica la decisión regia de que se celebren sínodos provinciales "para atender a la necesidad de una prudente reforma en el clero secular y regular", con algunas aclaraciones para la celebración. *Papeles varios sobre asuntos de España e Indias*, o.c., doc. n.º 39.

⁷² *Papeles varios sobre asuntos de España e Indias*, o.c., doc. núms. 19 y 20.

⁷³ CATAÑEDA, P., y HERNÁNDEZ, P. (eds.), *Concilio IV Provincial Mexicano, celebrado en el año 1771*, Madrid 2001; ZAHINO PEÑAFORT, L., *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México 1999; IDEM, *Iglesia y Sociedad en México, 1765-1800: Tradición, Reforma y Reacciones*, México 1996; LUQUE ALCAIDE, E., "Los Concilios Provinciales Hispanoamericanos", en SARANYANA, J.I., (dir.), *Teología en América Latina*, Madrid 2005, t. II/1, pp. 431-460; IDEM, *Iglesia en América latina (siglos XVI-XVIII). Continuidad y renovación*, Pamplona 2008, pp.257-314.

El 10 de octubre de 1771, pocos días antes de finalizar el IV concilio mexicano, ante la asamblea presidida por el virrey y el arzobispo, se dio lectura a un largo discurso que presentaron los preladados de las órdenes regulares estantes en Nueva España, en el que, buscando las raíces de la vida monástica desde tiempos veterotestamentarios y los méritos contraídos con el servicio a la Iglesia a lo largo de la historia, reconocían que había personas indignas de pertenecer a las distintas familias religiosas que los habían acogido en su seno, pero como se encontraban en otras instituciones y sociedades; también elogiaban la solicitud y el celo con que Carlos III había proyectado e impulsado la reforma del estado regular. Agradeciendo los desvelos de Su Majestad se rendían como fieles súbditos, al tiempo que reconociendo sus fallos, proclaman el compromiso de acatar y observar con la mayor perfección las actas, ordenamientos y estatutos que emanasen del concilio. Texto impecable; decía lo que se debía decir en aquella asamblea y lo que esperaban escuchar los asistentes como manifiesto corporativo. Otra cosa es la responsabilidad que asumían de la realidad de la situación a la que se había llegado⁷⁴.

Para el virreinato del Perú los superiores religiosos parece que fueron conscientes de la gravedad de la situación y programaron visitas especiales para grandes circunscripciones. El 26 de agosto de 1772 se publicó una cédula real en la que se ordenaba al virrey don Manuel de Amat que prestase toda la ayuda necesaria a los padres visitadores nombrados por sus superiores generales para realizar con éxito misión encomendada⁷⁵.

Las visitas fueron más lentas de lo previsto porque cuando en julio de 1787 se creó la Junta de Estado, el rey envió una Instrucción reservada marcando las directrices que deberían tener en cuenta los miembros de la misma en sus deliberaciones. El primer Secretario de Estado, conde de Floridablanca, aportaba en el texto de la misma, experiencia y conocimiento, información y sagacidad política de muchos años de servicio al Estado, criterios que el monarca hizo suyos al remitirlos de su parte a los miembros

⁷⁴ “Resumen del Discurso Preliminar as las Actas formadas por los Regulares de las Sagradas Religiones”. Texto, en *Papeles varios sobre asuntos de España e Indias*, o.c., doc. n° 36.

⁷⁵ Los puntos que deberían revisar eran: restablecer la vida claustral comunitaria y las prácticas propias prescritas en sus constituciones, regreso a los conventos de todos los religiosos que vivan fuera, que no se permita vivir a los religiosos de peculios particulares, suprimir los conventos que tuviesen un reducido número de miembros, restablecer el estudio como un fin querido por la Iglesia y según sus normas. VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia...*, o.c., t. IV, pp. 278-279. Después de detenerse un poco en las visitas concluye afirmando que “no puede decirse que la reforma se llevara a cabo y que en estas Provincias de Indias empezara un período de florecimiento de la vida religiosa”, p. 285.

de la Junta, donde asumía algunas de las ideas hechas por Lorenzana a Croix en 1768 para el ámbito de Nueva España y ahora pensado para todo el territorio americano⁷⁶.

Respecto a la reforma de los conventos femeninos se centró fundamentalmente en el tema de la observancia de la pobreza y en la práctica de la vida común cuya relajación eran evidentes y hay muchos textos que hablan de estos temas al describir aspectos de la vida cotidiana en los monasterios, especialmente en las grandes repúblicas femeninas que hubo en México y Lima, pero no solo allí⁷⁷.

Tenemos la opinión cualificada del virrey don José Antonio Manso de Velasco, conde de Superunda, a mediados del siglo XVIII que informa al rey sobre las comunidades religiosas de Lima:

“Los Monasterios de Religiosas son esta ciudad en más número del que pedía su población pues tiene catorce de monjas profesas, fuera de Beaterios. Los [monasterios] Recoletos son muy observantes, y no hay que reformar; pero los que llaman conventos grandes, son una especie de pequeñas Repúblicas donde la obediencia es voluntaria y la pobreza la posee la que no puede adquirir. Las rentas no son bastantes a mantenerlas, y es tan poco lo que les dan, que cada una busca por si el modo de subsistir, o se mantienen a expensas de sus padres y parientes; esto hace muy difícil la reforma porque la prelada ruega y no manda, y cuando no obedece disimula no teniendo que responder cuando le dicen que están buscando con qué comer y vestir. La multitud de niñas y criadas que se mantienen en estos conventos causa la confusión que en un lugar la

⁷⁶ Enviar eclesiásticos y regulares de a América por haberse relajado notablemente los que hay en Indias, las dificultades en separar a los regulares de las doctrinas y sustituirlos por seculares, etc. MURIEL, A., *Historia de Carlos IV*, Madrid 1959, t. II, pp. 326-327, ed. de C. Seco Serrano.

⁷⁷ Así comenta un viajero lo que vio: “Las religiosas, con excepción de tres o cuatro conventos [había cerca de veinte con beaterios y recogimientos femeninos], no tienen sino una apariencia de regularidad que es la que les da la clausura, pues en lugar de vivir en común, y en la pobreza de la que hacen voto, viven en particular a sus propias expensas con un gran séquito de domésticas, las esclavas negras y mulatas, de las que ellas son ministros de la galantería que mantienen desde el locutorio”. FREZIER, A., “Relación de viaje a las costas de Chile y Perú”, en PORRAS BARRENECHEA, R., *Pequeña antología de Lima*, Madrid 1935, pp. 217-218; la visita de Frezier a Lima fue en 1713; FRASCHINA, A., “Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica, 1750-1865: cambios y continuidad”, en *Hispania Sacra* (Madrid), LX / 122 (2008) 445-466. Los visitantes españoles del monasterio cisterciense de la Encarnación de Córdoba vigilaban muy especialmente el grado de observancia de la regla, el cumplimiento de la clausura y cómo se llevaba la economía de la casa. Archivo de la Catedral de Córdoba, Conventos, caja n° 21.

mucha plebe, y cuando se ha intentado disminuirlas, las defienden las monjas porque son las que trabajan en las obras de mano que sacan a vender, y cuyo importe es el capital de sus Amas (...) Aunque la observancia regular es tan trabajosa hay empero religiosas, y criadas muy virtuosas, que entre el rumor de tantas gentes, se dejan advertir con edificación; y con su ejemplo contienen en algún modo las demás”⁷⁸.

Llama la atención, sin embargo, que frente a la serie de medidas tomadas por Carlos III y sus ministros en la reforma de los religiosos, rebaje el nivel de exigencias y calendario a la hora de acometer la renovación de las monjas, poniendo la iniciativa en manos de los obispos a quienes vinculaba directamente el control de los monasterios dentro del organigrama general de la reforma de la Iglesia colonial que debía efectuarse en concilios provinciales y sínodos diocesanos⁷⁹.

En línea con el breve de Inocencio XI (1681) y Carlos II, los arzobispos de la sede de Sto. Toribio de Mogrovejo veían la necesidad de que se redujesen el número de religiosas y mujeres seglares de todo tipo y condición residentes en los monasterios, como primer paso para reinstaurar la observancia regular⁸⁰. Los prelados no desatendieron el tema y en diversas cartas pastorales abordaron el tema, como padres y pastores que eran de estas queridas hijas, por ejemplo Villagómez, y Liñán y Cisneros, Soloaga, Morcillo y Barroeta; si no se alcanzaron los objetivos de reforma propuestos, tampoco dejaron de cumplirse todas las medidas adoptadas⁸¹.

⁷⁸ *Relación que escribe el conde de Superunda*, o.c., ff. 38v-39v. Este informe está firmado en Lima, el 15-VI-1756.

⁷⁹ VIFORCOS, M^a I., “Las monjas en los concilios y sínodos celebrados en las Iglesias del Virreinato peruano durante la época colonial”, en VIFORCOS, M^a I., y CAMPOS, M^a D. (coords.), *Fundadores, fundaciones y espacios de vida conventual*, o.c., pp. 673-703.

⁸⁰ N. E. van Deusen avanza mucho la situación que al menos de forma llamativa no se daría hasta la centuria siguiente: “Los cambios demográficos o la falta de ingresos económicos de las postulantes no son suficientes para explicar del todo el proceso de secularización en las instituciones religiosas limenses”, “Instituciones religiosas y seglares para mujeres en el siglo XVII en Lima”, en GARCÍA AYLUARDO, C., y RAMOS MEDINA, M (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial*, México ²1997, esp. pp. 212-216; incluye una serie interesante de cuadros sobre la población femenina, pp. 226-230, apéndice II.

⁸¹ Puede servir de orientación algunos datos puntuales. Para la segunda mitad del XVII tenemos cierta contradicción en la información del arzobispo Liñán y Cisneros según recogen dos grandes historiadores. Para Vargas Ugarte -citando fuentes vaticanas- “el arzobispo dice que le abochorna tener que hablar de estas cosas” -costumbres relajadas de algunas moradoras, no todas monjas-, en los grandes monasterios, “luego habla con mucha edificación de los del Carmen, el Prado y las Descalzas”. *Historia de la Iglesia*, o.c., t. III, p. 196; para Egaña, en cambio, tras la primera visita pastoral, don Melchor “no acentúa las irregularidades de los conventos femeninos, como se hacía en los pontificados precedentes”, *Historia de la Iglesia*, o.c., p. 301.

Parte de la reducción del número de monjas -tendencia que se mantuvo desde ahora-, vino por el descenso de vocaciones y por el terremoto de 1746 y la caída de las rentas que no permitía la supervivencia de tantas mujeres y el sostenimiento material de los edificios⁸². En octubre de 1749 el rey dispuso que se reedificasen los edificios monásticos destruidos y que no se admitiesen más novicias de las que se podían sostener con las rentas que tuviesen. Nuevamente, el 1 de junio de 1758, firma en Aranjuez una cédula ordenando la moderación del número de religiosas que debe haber en los monasterios, siempre ajustado a sus rentas, y prescribiendo en el caso de que no haya suficiente número que se unan a otro de la misma regla⁸³.

La publicación de la cédula del 21 de agosto de 1769 en la que promueve la congregación y celebración de concilios nacionales o provinciales, señala

A mediados del XVIII tenemos el informe que hace el virrey al monarca (1756) sobre el estado de los regulares, afirmando que: “En lo pasado según me han informado eran frecuentes las visitas de seglares en locutorio y puertas con conocida ruina espiritual, pero al presente está extinguido este pernicioso trato; no se si por no admitirlos las de adentro, o por que más reflexivos los de fuera, se han hecho cargo de que este entretenimiento es un delirio que les califica de insensatos; y he tenido poco que remediar en este asunto, que ya celan las preladadas... Las elecciones de estos monasterios [femeninos], no me han dado qué hacer, porque aunque se forman bandos, tienen el recurso inmediato al Sr. Arzobispo y sus Provisores que dan las providencias que juzgan convenientes, sin haber tenido motivo de mezclarme en ellas”. *Relación que escribe el conde se Superunda*, o.c., ff. 39-39v. También de esta época son los autos de la visita al monasterio de la Concepción efectuada por el arzobispo don Antonio de Barroeta (octubre de 1754) y los buenos efectos que surtieron las medidas adoptadas según el informe de un mes después, AAL, legs. XXXIII, 37, y 40.

⁸² El seísmo -considerado el 2º mayor registrado de la historia de aquél territorio-, tuvo lugar el 28 de octubre y se calcula que la intensidad alcanzó 8,4 Mw, con unas 200 réplicas que llegaron hasta el 10 de noviembre, sembrando en la ciudad muerte, miedo y destrucción, y desatando una serie de epidemias mortales por falta de medidas higiénicas, corrupción del aire y del agua. Cuenta un testigo: “Y porque fueron muchos [los cadáveres] que se trajeron a la plaza, no era posible enterrarlos a todos en la arruinada catedral y se hicieron zanjas inmediatas al cementerio, donde se pusieron hasta que el tiempo permitiera darles descanso (...) la ciudad sin templos y sin casas quedó hecha un lugar de espanto, a la manera que suelen verse en una guerra los lugares en que entra el enemigo a sangre y fuego... [la gente] solo pensaba en buscar lugar que no pudiese serle sepulcro... Los conventos y monasterios de religiosas que se hallaban sin cercas, sin celdas y sin iglesias y con las rentas sumamente deterioradas...”. *Relación que escribe el conde se Superunda*, o.c., ff. 67-67v.

⁸³ AAL, Cedulaire, t. VI, ff. 188-189v. Se insistía en la vigencia de leyes anteriores sobre el tema; muy clara era la ley en la que “ordenamos y encargamos a los preladados de nuestras Indias que no consientan entrar en los monasterios de monjas más de las de el número de sus fundaciones, y si en alguno hubiere más, las reduzcan, como fueren vacando, al número, pudiéndose sustentar. Y en caso de que aún las del número no se puedan sustentar, también las reduzcan hasta quedar las que tuvieren congrua sustentación, que así conviene y está mandado por el Santo Concilio de Trento”. *Recopilación de las leyes de los Reinos de las Indias* (1680), I, III, 16; en ella se recoge la legislación anterior sobre el tema: cédula real de Felipe II, de 10-XI-1578, y la de Felipe IV, de 27-X-1626.

el deseo urgente de Carlos III y su gobierno de que se haga la reforma de la Iglesia colonial, señalando las directrices por donde se debía encauzar la reforma -con claro matiz antijesuítico y reafirmación del regalismo vigente-, poniendo de manifiesto que en aquellas iglesias “no se ofendan las regalías, jurisdicción, patronazgo y preeminencia real”⁸⁴. A pesar de los informes y relaciones enviados por los obispos y los virreyes a Madrid y Roma, en los que hablaban de la situación de los monasterios femeninos y de la urgencia de reforma, para unos, y necesaria para todos, en el enunciado de los temas que se deberían tratar en los concilios no aparece ninguna referencia al monacato femenino.

El 12 de enero de 1772 el arzobispo de Lima Diego Antonio de Parada inauguraba el VI concilio provincial tras 171 años de paréntesis desde la celebración del anterior. Tuvo notable importancia por el número de asistentes -prelados sufragáneos, procuradores y consultores-, como por la agenda de las materias tratadas⁸⁵. El título VI, con 16 capítulos, recoge un detenido programa de reforma de los monasterios femeninos desde el punto de vista disciplinar, reafirmando la jurisdicción episcopal también sobre los monasterios que estaban sujetos a los superiores regulares de cada una de las órdenes⁸⁶.

⁸⁴ Introducción. Tomamos el texto de la Colección Mata Linares, Real Academia de la Historia, t. CVI, f. 81. Se la conoce con el título de “Tomo Regio” porque en varias ocasiones se la llama de esta forma en el propio texto; HERA, A. de la, “El movimiento conciliar regalista en América”, en *Las relaciones entre la Iglesia y el estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía*, Madrid 1989, pp. 1193-1229; IDEM, “La renovación conciliar de la Iglesia indiana bajo Carlos III”, en *Actas y Estudios del IX Congreso del Instituto Internacional del Derecho Indiano*, Madrid 1991, pp. 541-560.

⁸⁵ VARGAS UGARTE, R., *Concilios Limenses (1551-1772)*, Lima 1952, t. II; t. III, pp. 149-187 y 212-219; IDEM, *Historia de la Iglesia*, o.c., t. IV, pp. 211-232; E., “Los concilios provinciales hispanoamericanos. III. Concilio VI Provincial de Lima (1772-1773)”, en SARANYANA, J.I., y ALEJOS GRAU, C.J., *Teología en América Latina*, Madrid 2005, t. II/1, pp. 474-490; PERALTA RUIZ, V., “Las razones de la Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800”, en O’PHELAN, S. (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*, Lima 2000, pp. 177-204.

⁸⁶ Haciendo un breve apunte histórico general, tenemos: 1) Siglos I- V: sujeción al obispo (Concilio de Calcedonia, c. 4); 2) Siglos VI-X: cierta autonomía más en oriente que en occidente desde Gregorio Magno por abusos y razones políticas; 3) Siglos XI: más independencia de los monasterios masculinos (Montecasino, Císter); 4) Siglo XIII: exención de órdenes mendicantes y a su amparo, los monasterios femeninos. Hasta Trento se pueden considerar tres tipos de monasterios femeninos: a) sujetos a la jurisdicción del obispo diocesano; b) los sometidos directamente a la sede apostólica, c) los regidos por los superiores regulares de la orden masculina. Trento unificó el contenido de las letras b) y a), quedando a) y c) en la Sesión XXV, ‘De regularibus et monialibus’ (sobre la vida común de los religiosos y las monjas), c. 9. Con pocas modificaciones así han seguido hasta hoy. Para el tema de las agustinas, RODRÍGUEZ DÍEZ, J., “Las Monjas Agustinas contemplativas. Semblanza,

El provisor y vicario general de la archidiócesis de Lima informó sobre un tema que podía ser el motivo fundamental del problema; para él consistía en que muchas mujeres ingresaban en conventos como lugar de refugio ante problemas personales y familiares que habían truncado sus metas humanas entre los que no se incluía el planteamiento de la opción de convertirse en esposas de Jesucristo mediante el seguimiento de los consejos evangélicos según el modelo de una regla monástica⁸⁷.

Un importante fruto del VI concilio limense con relación a las religiosas fue el auto del arzobispo Parada en el que se planificó de forma metódica la necesaria reforma de los monasterios; sobre todo el segundo documento, porque se basaba en la experiencia del primero que fue de 1770, anterior al concilio⁸⁸. Estaba pensado para los grandes cenobios cuya situación reclamaba una urgente intervención ya que la observancia regular había desaparecido de parte de las monjas y del ambiente general.

El auto de reforma de 1770 se centraba en las raíces religiosas de la vida consagrada que se debería innovar, con criterios eclesiales, reafirmando el valor y la necesidad de respetar la clausura como garante de la observancia de la vida claustral que habían profesado las monjas. El texto de 1775 está destinado a todos los conventos, incluye la mayor parte del primero y se completa con el diseño de una nueva administración económica de los monasterios de cuya gestión las abadesas o prioras deberán rendir cuentas al arzobispado al finalizar sus mandatos; también organiza las relaciones intramuros, tanto de las monjas como del resto de mujeres, que moran en el monasterio⁸⁹.

Señal de que el segundo auto ponía el dedo en la llaga fue el abierto rechazo con que fue recibido por parte de “religiosas mal aconsejadas y mal patrocinadas”. La protesta comenzó por la influyente abadesa de la Encarnación que no estaba sola. De esta contestación y el subsiguiente enfrentamiento con el arzobispo quedó dañada públicamente la autoridad de don Juan Domingo

legislación constitucional, autonomía conventual, dependencia jurídica y carismática y estadística actual”, en *La Ciudad de Dios* (San Lorenzo del Escorial), 219 (2006) 629-682.

⁸⁷ VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia*, o.c., t. IV, pp. 219-220; EGAÑA, A. de, *Historia de la Iglesia*, o.c., p. 828.

⁸⁸ Texto de ambos, en AGI, Lima, 923, n° 50; AAL, Monasterio de Santa Catalina, leg. XIV, 7.

⁸⁹ Desde San Ildefonso, el 19-IX-1776, el rey escribió al arzobispo dándole las gracias por su celo en la reforma y establecimiento del número fijo de monjas en los monasterios de Lima, AAL, Cedula, t. IV, ff. 189-189v. Un buen estudio de este auto: LASERNA GAITÁN, A. I., “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* (Sevilla), LII / 2 (1995) 263-287.

González de la Reguera sucesor del redactor del texto, puesto que el problema trascendió a la calle con división de opiniones y sin recibir apoyo expreso por parte del virrey teniendo en cuenta que el prelado solo quería obedecer el mandato regio.

La priora de Santa Catalina también desafió abiertamente al arzobispo hasta tener que ser depuesta, y la abadesa de la Concepción logró que un sector de la alta sociedad limeña, incluso de la Real Audiencia, se pusieran de su parte tras una reelección borrascosa que había sido vetada por el arzobispo por no haberse sometido a rendir cuentas de su anterior mandato y que encontró eco fuera del monasterio en una protesta contra el prelado que hubo en las calles⁹⁰. Por eso cuando presenta el texto del auto a Carlos III le insiste que para que el proyecto de reforma siga adelante

“necesita de que V.M. lo sostenga y vigorice por nuevas Reales Órdenes, porque los abusos se intentan cortar con ellos han tenido, y aún tienen, las más profundas raíces; y tengo seguras noticias de que no se observan, aunque digan que sí, y exteriormente lo quieran manifestar; y es porque tienen protectores válidos, y porque el sexo mujeril, reteniendo con fuerza sus abusos, esperan que cuando se les estreche como es debido, pueden hacer alborotos y aún escándalos; más cuando están con hábito religioso...”⁹¹.

En Madrid el auto del arzobispo Paradas asumido por González de la Reguera fue bastante bien recibido, salvo alguna objeción y que justificase algún aspecto que se le pidió al prelado que fue el que tuvo que sufrir el rechazo que en Lima se hizo al texto que solo pretendía hacer la necesaria reforma que necesitaban los monasterios⁹². En marzo de 1789 se dirige al rey pidiendo su intervención y el 8 de agosto de 1790 Carlos III remite una Cédula Real de

⁹⁰ AGI, Lima, 915, n° 76, y Lima, 922. Informe acerca de lo ocurrido en las elecciones de abadesa de la Concepción, doña Josefa Pérez Muchotrigo, el 22-XII-1784, redactado por A. Cubero Díez, secretario del arzobispo, AAL, Monasterio de la Concepción, leg. XXXV, 28; Recurso presentado por la abadesa de la Concepción para que se reconozca su nombramiento, *Ibid*, leg. XXXV, 32 (1785, borrador); Autos sobre la elección de la abadesa de la Concepción, *Ibid*, leg. XXXV, 37 (1785).

⁹¹ AGI, Lima, 923, n° 50. Real cédula de 31-XII-1786 sobre las incidencias de la elección de la abadesa del monasterio de la Concepción, AAL, Cedulaario, t. IV, pp. 186-188, y t. VI, pp. 14-16. Traslado del notario mayor de la audiencia del arzobispado don Manuel del Bado, confirmando que el auto del reforma de los monasterios fue expresado a todas las preladas y hecho público en el coro de cada uno de los monasterios, en presencia de la comunidad allí reunida. AAL, Monasterio de la Concepción, leg. XXXV, 33.

⁹² En Aranjuez firma el rey dos cédulas dirigidas al arzobispo González de la Reguera el 14-V-1785 sobre el auto de reforma y sobre las leves objeciones que se ponían tres capítulos del mismo, AAL, Cedulaario, t. IV, ff. 68-80v y 139-141, respect.

apoyo al arzobispo y mostrando su desagrado por la actitud de las religiosas, lo que le permitió al prelado enviar una carta el 15 de julio de 1793 en la cual renovaba la vigencia del auto de reforma⁹³.

Poco a poco se fueron introduciendo esas reformas y no sin roces⁹⁴, porque en los grandes monasterios había un número importante de religiosas que se resistían a cambiar su modelo de vida por el peso de la costumbre y la libertad que tenían, aún dentro de una clausura relativa, y por la compleja red de relaciones sociales y económicas tejidas con personas influyentes y familias distinguidas de la ciudad⁹⁵, lo que ocasionaba las divisiones y enfrentamientos internos, con la quiebra de la unidad que es el valor y signo más importante de la vida religiosa comunitaria⁹⁶. En el auto de reforma de 1775 hay un paquete importante de artículos que gira sobre el tema de la pobreza; unos por contener el lujo en los templos, otros por reducir los signos de ostentación y riqueza en determinados días de fiesta conventual, y otros por erradicar los adornos de joyas de las religiosas, fuesen propias o prestadas, así como mantener el cuidado con la caja oficial de tres llaves del monasterio, etc. Desde el punto de vista de la gestión económica se creó la figura del síndico que era un auxiliar seglar para ayudar a las superiores en la administración y encargado de rendir cuentas ante el arzobispado cada dos años⁹⁷; sin embargo

⁹³ Comunicación del rey al arzobispo (1790) sobre la reforma de los grandes monasterios y sobre los desórdenes ocurridos en los de la Encarnación, Concepción y Stma. Trinidad. AAL, Papeles Importantes, leg. XXIV, 36; VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia*, o.c., t. IV, pp. 293-294.

⁹⁴ En 1787 las monjas de la Encarnación recusan el nombramiento del Síndico, solicitan mantener a la abadesa y acusan al promotor fiscal de la diócesis de ser enemigo del monasterio. AAL, Monasterio de la Encarnación, leg. XXVI, 8. En 1788 todavía seguía habiendo problemas en las elecciones, según los autos seguidos por el arzobispado por los desórdenes y excesos en la elección de doña Ana de León, *Ibid*, leg. XXVI, 18. En 1800 hay una comunicación sobre la reforma hecha en el monasterio de la Encarnación. *Ibid*, Papeles Importantes, leg. XX, 12; en 1808 la abadesa doña Fructuosa Orcasitas comunica al arzobispo las Heras que está dispuesta a obedecer lo dispuesto por el reformador don Marino Argote, *Ibid*, Monasterio de la Encarnación, leg. XXVII, 24. Y en 1809 la abadesa doña Bernardina de Chávez inicia autos contra el síndico del monasterio para que presente las cuentas del monasterio mensualmente, *Ibid*, leg. XXVII, 25.

⁹⁵ Auto de arzobispo González de la Reguera ordenando que se respete el horario de visitas al monasterio de la Trinidad establecido en sus reglas y en la reforma hecha. AAL, leg. XIII, 39 (1791); autos de oficio seguidos entre 1794 y 1805 contra la abadesa del monasterio de Santa Catalina contra la abadesa doña Agustina de la Stma. Trinidad y Palacios, sobre la relajación existente en él por falta de vigilancia, *Ibid*, Monasterio de Santa Catalina, leg. XIV, 7, 100 ff.

⁹⁶ En 1782 el virrey conde de Guirior informa en la memoria de su gobierno que aunque los monasterios de recolección por ser pequeños se prestan a tener menos problemas, “sin embargo en el de Nuestra Señora del Prado, que es de esta clase, reina una arraigada desunión de ánimos, que reprimió prudentemente el M. R. arzobispo don Diego de Parada”, AGI, Lima, 904, n° 20.

⁹⁷ Artículo 37 del Auto del arzobispo Parada, art. 37. En el Archivo Arzobispal de Lima se conservan informes de la gestión económica que las abadesas y prioras de los respectivos

no fue nuevo porque hay documentación anterior que demuestra que por tratarse de un tema delicado se venía practicando, incluso cuidando su cumplimiento por parte de la autoridad eclesiástica⁹⁸.

También en los monasterios femeninos de Nueva España se rechazaba la vida común conventual que se había prescrito por las cédulas reales de 1773 y 1774, y la real orden de 1775, aunque aquí Carlos III fue más explícito desde el principio en apoyar lo ordenado⁹⁹.

En el Setecientos mucho debió de rebajarse el nivel de la vida religiosa y espiritual en el monasterio del Prado según la siguiente descripción:

“Las comunidades femeninas que iban desde la ‘monja en el mundo’ hasta la pura contemplativa. Veamos cómo vivían, por ejemplo, en un convento ‘mundano’, como el de las hijas del Prado. La regla monástica no autoriza a las monjas, bajo precepto alguno, a salir del convento donde han pronunciado sus votos. Para que un médico pueda cuidarlas, en caso de enfermedad, es necesario una dispensa del obispo. El jardinero es el único varón cuya presencia es permitida dentro del claustro... La celda es reducida, pero coqueta. Instalaron en ella colgaduras y muebles en proporción a la fortuna de sus familias, que tienen a su cargo los gastos. Cada una posee su biblioteca, sus pájaros personales, la guitarra, el jardincillo adornado con flores raras. Aun más, casi todas quieren a

monasterios remitían al finalizar sus mandatos. Cfr. Monasterio del Prado, leg. VI, 59 (cuentas del trienio de la M. Josefa de San Vicente de 93 ff.). Monasterio de la Concepción, legs. XXXIV, 55 (informes y observaciones hechas a las cuentas de la abadesa Josefa Pérez Muchotrigo, en 1778); XXXV, 36 (solicitud presentada por don Pedro Angulo, en nombre de la abadesa, pidiendo un mes de prórroga para entregar las cuentas de su mandato); XXXV, 38 (presentación de las cuentas del mandato de la abadesa, 1785-1794); XXXV, 56 (observaciones del fiscal a los autos de aprobación de las cuentas de la abadesa Muchotrigo, 1789).

⁹⁸ Relación de cuentas del trienio del priorato de la M. Hipólita de San Pedro (1673-1676), AAL, Monasterio del Prado, leg. III, 6, 128 ff. Autos seguidos por el promotor fiscal del arzobispado contra la M. M^a de Jesús, sobre las cuentas del trienio de su priorato (1715-1718), *Ibid*, legs. V, 30 y 40; relación e gastos que efectuó la M. Priora Margarita de la Cruz entre 1718 y 1719, *Ibid*, leg. VI, 1; relación de la plata existente en la caja de las tres llaves del monasterio del Prado, *Ibid*, leg. VI, 8 (1721). Con relación al monasterio de la Concepción, tenemos en 1702 un edicto del arzobispado sobre las rentas, entradas y salidas del monasterio como parte de la reforma de los cenobios, AAL, leg. XXVIII, 50; presentación de las cuentas del mandato de la abadesa doña Petronila de Jesús y Salazar (1687-1690), *Ibid*, leg. XXVI, 58; presentación de las cuentas del mandato de la abadesa doña Paula Veles (1711-1714), *Ibid*, leg. XXX, 70; Relación del estado de cuentas del monasterio hecho por su abadesa doña Josefa M^a de Íjar, *Ibid*, Monasterio de la Encarnación, leg. XXXIII, 83 (era abadesa en 1717), etc.

⁹⁹ MURIEL, J., *Conventos de monjas*, o.c., pp. 33-43.

una amiga de corazón, una hermana adoptiva, que comparte sus sinsabores secretos y recibe sus confidencias... Si a las religiosas del Prado les está prohibido salir del convento, en cambio, las autorizan a recibir y aun a invitar a almorzar con ellas a sus allegados de los dos sexos y a los amigos de estos últimos. Sirven la comida en el locutorio, amplia sala abovedada cuyas paredes tienen portillos enrejados. La mesa está lo suficientemente próxima a uno de estos portillos para que la monja sentada del otro lado de la reja, pueda ver a sus convidados y charlar con ellos. La conversación se refiere lo más a menudo a los chismes más reciente de la ciudad...¹⁰⁰.

En el Archivo Arzobispal de Lima existe abundante documentación sobre el tema de las celdas, el sistema de propiedad y compraventa de las mismas, la inversión que hacían algunas personas en la adquisición y traspaso de las mismas, y de otros aspectos relacionados con la vida en torno a las celdas y las monjas, como la posesión, venta, manumisión de esclavas, y la admisión de niñas para ser educadas por las religiosas; como aproximación recogemos una referencias peruanas¹⁰¹ y españolas.¹⁰²

¹⁰⁰ MARCOY, P., *Voyage de l'océan Atlantique à l'océan Pacifique*, [París 1866, 2 vols.], p. 104. Texto citado por DESCOLA, J., *La vida cotidiana en el Perú en los tiempos de los españoles, 1710-1820*, Buenos Aires 1962, pp. 207-208. No conocemos la edición francesa que cita Descola, pero en la edición española no se nombra el monasterio del Prado y la cita difiere en algunas pocas palabras, cfr. *Viaje a través de América del Sur. Del océano Pacífico al océano Atlántico*, Lima 2001, t. I, pp. 93-94. "Las celdas monacales, en muchos casos, no fueron lo que su propio nombre parece traslucir, es decir, un lugar sobrio destinado al recogimiento espiritual e identificado con la pobreza...", TURISO SEBASTIÁN, J., "Entre el matrimonio y el celibato: opciones vitales de la mujer de la élite limeña del siglo XVIII", en *Actas del VIII Congreso Internacional de Historia de América*. Asociación Española de Americanistas, Las Palmas de Gran Canaria 2000, p. 1374; FIOL CABREJOS, J.G., *El balcón limeño*, Lima 1982, p. 36. Para completar el muestrario tenemos esta otra opinión del P. Vázquez sobre algunas celdas del Prado; así describe la celda del Prado de la M. Hipólita de San Pedro, a mediados del siglo XVII: "Más ropa tenía su penitente cuerpo -ya vimos cuál era-, que adorno su estrecha celda; porque, siendo de arañas la tela que vestía la paredes, sólo ocupaba el suelo un retazo de estrado desnudo, que servía de asiento y, alguna vez, de cama, un tronquillo bronco, que sabía servir de almohada y una cruz pesada con sus argollas de hierro que a sus brazos y a los hombros era frecuente tormento, a lo que sólo se añadía una estampa vieja, de papel, y un librito manoseado de las devotas meditaciones del asombro de la penitencia, San Pedro de Alcántara", *Crónica*, o.c., vol. II, p. 444; no muy diferente era la celda de la M. Micaela de la Concepción (+ 1719), *Ibid*, vol. II, p. 468.

¹⁰¹ Solicitud de doña Josefa de Puerto, monja profesa de velo negro, que pide licencia para vender un ranchito sito en la huerta del dicho monasterio, AAL, Monasterio de la Encarnación, leg. XXII, 22 (1715); Autos seguidos por doña Margarita de los Reyes contra doña Eugenia Gelder, monja profesa de velo negro, sobre que le restituya dos negra, sus esclavas y renta, *Ibid*, Monasterio de la Encarnación, leg. XXII, 58 (1717); Solicitud de doña M^a Machado, monja de velo negro, pidiendo licencia para vender su celda y que doña Juana de Ampuero no prosiga con la ampliación de su celda porque le perjudica, *Ibid*, leg. XXIV, 30

VI. BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA

- ARCHIVO DEL ARZOBISPADO (Lima), Serie 'Monasterio del Prado', VIII legs.
- ARCHIVO DEL MONASTERIO DEL PRADO (Lima), hoy regentado por las Terciarias Agustinas, Hijas del Stmo. Salvador, que mantienen vivo el espíritu agustiniano y devoción a la Virgen del Prado en aquel barrio marginal de Lima como en sus orígenes.
- ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (Sevilla), Lima, leg. 50, fs. 210-242v.
- ARCHIVO HISTÓRICO DE LA NACIÓN (Lima): Archivo Histórico Colonial, Sec. Asuntos Eclesiásticos: Nuestra Señora del Prado, leg. 30.
- BERNARLES BALLESTEROS, J., "El rincón del Prado (Apuntes para una historia social y urbana de Lima)", en *Homenaje al Dr. Muro Orejón*, Sevilla 1978, vol. I, pp. 112-114.
- CALANCHA, A. de la, y TORRES, B. de, *Crónicas Agustinianas del Perú*. Madrid 1972, t. I, pp. 765-943. Edición, introducción y notas, de M. Merino, 2 ts.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., "Aproximación al estudio del monasterio y la imagen de Nuestra Señora del Prado de Lima", en *El*

(1743); Causa seguida contra doña Gregoria de Vargas y otras monjas por tener sus celdas tapizadas con papel de colores y muebles profanos como los seglares en sus casas o como se usa en el siglo, lo cual es contrario a la pobreza religiosa, *Ibid*, Monasterio de la Concepción, leg. XXXVI, 12 (1793); Autos seguidos por doña Norberta Espinosa de los Monteros, monja profesora de velo negro, que solicita licencia para vender su celda y demás accesorios, *Ibid*, Monasterio de Ntra. Sra. del Prado, leg. XXVII, 16 (1808).

¹⁰² A mediados del XVIII las niñas educandas de un famoso monasterio español de jerónimas escenificaron un poema dramático de carácter alegórico: *Loa que representaron las pupilas del convento de Santa Paula de esta ciudad de Sevilla el miércoles 28 de julio, en que se hizo su solemne profesión sor Petronila de Santa Theresa, en presencia del Ilmo. Sr. Arzobispo... y de los señores marqueses de la Cueva del rey, su padrinos*. En Sevilla, en la Imprenta de Don Florencio Joseph de Blas y Quesada, 32 pp. ALARCÓN ROMÁN, M. C., "El cumpleaños de la abadesa: Una loa de Alonso Martínez Brahones en el convento de Santa Inés de Sevilla (1671)", en *Teatro. Revista de Estudios Teatrales* (Alcalá de Henares). 19 (2003) 107-134; IDEM, "El teatro en los conventos femeninos de Sevilla durante el Siglo de Oro: un festejo cómico de 1678", en DOMÍNGUEZ, F., y LOBATO, M^a L. (coords.), *Memoria de la palabra*. Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro, Madrid-Frankfurt, 2004, vol. I, pp. 183-192.

Monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. México 1995, pp. 239-264.

- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F.J., “Historia de la imagen y del monasterio de Ntra. Sra. del Prado de Lima, de agustinas recoletas”, en *Revista Agustiniiana* (Madrid), XXXVII / 113 (1996) 565-659.
- *CONSTITUCIONES de las Monjas Recoletas de la Orden de S. Agustín del Monasterio de la Encarnación, de la Villa de Madrid, diócesis de Toledo, ordenadas por mayor observancia y guarda de la regla de Ntro. Glorioso Padre San Agustín.* Archivo del Real Monasterio de la Encarnación de Madrid.
- *CONSTITUCIONES de las Monjas Recoletas de la Orden de San Agustín del Monasterio de la Encarnación;* confirmadas por Urbano VIII, el 28 de Noviembre de 1625. Archivo del Real Monasterio de la Encarnación de Madrid.
- ESTEBAN, E., *Historia Documentada del Monasterio de Ntra. Sra. del Prado.* Lima 1944.
- GUIBOVICH PÉREZ, P., “Velos y votos: elecciones en los monasterios de monjas de Lima colonial”, en *Elecciones* (Lima), 2 (2003) 201-212.
- LOYOLA VERGARA, F. de, *Voto Consultivo Canónico sobre las Profesiones hechas en el Santo Monasterio de N. S. del Prado de la Ciudad de Lima...* Lima, por Manuel de los Olivos, 1665.
- *REGLA dada por nuestro Padre San Agustín a sus Monjas, con las Constituciones para la nueva recolección de las Monjas, conforme a ella. Aprobadas por nuestro Santísimo Padre Paulo V.* En Madrid, por Luis Sánchez, impresor del rey nuestro señor. Año 1616.
- *REGLA dada por Nuestro Padre San Agustín a sus monjas. Con las Constituciones para la nueva Recolección dellas. Aprobadas por N. Santísimo P. Paulo V para el Real Convento de la Encarnación de Madrid. Y confirmadas por N. Santísimo P. Urbano VIII. Y mandadas guardar en los demás Conventos de España de la misma Recolección.* En Madrid. Por Diego Días de la Carrera, año 1648.
- *REGLA dada por N. Padre San Agustín a Sus Monjas. Con las Constituciones para la nueva Recolección de las Monjas conforme a ella. Aprobadas por*

Nuestro Santísimo Padre Paulo V. Año 1672. Fechado en los Reyes a seis días del mes de Mayo de mil seiscientos y setenta y dos años.

- SAN CRISTÓBAL, A., “La bóveda y la portada de Nuestra Señora del Prado”, en *Revista de la Universidad Ricardo Palma* (Lima), 4 (1981) 3-31.
- SAN CRISTÓBAL, A., “Las bóvedas de quincha en la Iglesia del Prado de Lima”, en *Laboratorio de Arte* (Sevilla), 8 (1995) 175-192.
- SANTIAGO VELA, G. de, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*. El Escorial 1925, t. VII, pp. 184-192.
- SANTIBÁÑEZ SALCEDO, A., *El Monasterio de Nuestra Señora del Prado*. Lima 1943.
- SOLIS ALARCO, C., *Estudio histórico-artístico de los monasterios limeños y en particular del Monasterio de Nuestra Señora del Prado*. Lima 1990.
- TORRES, B. de, *Crónica Agustina*. Lima 1974, t. III, pp. 828-847. Transcripción, estudio crítico e índices, de Ignacio Prado Pastor, 3 ts.
- VARGAS UGARTE, R., *Historia de la Iglesia en el Perú*. Burgos 1960-1961, ts. III y IV.
- VAZQUEZ, J. T., *Crónica de la Provincia de N.P. San Agustín del Perú*. Lima 1997, vol. II, pp., 432-488. Ed. de B. Uyarra.
- VIFORCOS MARINAS, M^a I., “La reforma del monacato femenino en Perú: Nuestra Señora del Prado”, en *Euskal Herría y el Nuevo Mundo. La contribución de los vascos a la formación de las Américas*. VI Congreso Internacional de Historia de América, Vitoria-Gasteiz 1996, pp. 435-456.
- VILLERINO, A., *Esclarecido Solar de las Religiosas reformadas de Nuestro Padre San Agustín, y vidas de las Insignes Hijas de sus conventos*. Madrid 1690-1694, t. I, pp. 302-347 (vida de la M. Mariana de San José), t. III, pp. 66-124 (convento del Prado).





