



Habitar el claustro. Organización y tránsito social en el interior del monasterio de Santa Inés de Montepulciano en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII

*Inhabit the Cloister. Organization and Social Transit in
Santa Inés de Montepulciano Monastery at the Nuevo Reino
de Granada during the 18th Century*

DOI: 10.22380/20274688.316

Recibido: 15 de julio del 2017

Aprobado: 6 de octubre del 2017

OSCAR LEONARDO LONDOÑO

oskarlondo@gmail.com

Museo de Bogotá, Colombia

Universidad Autónoma de Colombia, Bogotá

❖ R E S U M E N ❖

Tras un primer intento fallido, en 1645 se fundó el primer y único monasterio femenino dominico de clausura en el Nuevo Reino de Granada, cuya sede se ubicó en la ciudad de Santafé. Un total de 218 religiosas profesaron en este cenobio desde su fundación hasta el año de 1800,

junto a otras mujeres de distintos sectores sociales que habitaron estos espacios, pero ejerciendo roles y labores distintas. El artículo tiene como propósito analizar, desde una perspectiva histórica y basados en fuentes documentales inéditas, la configuración y la organización social del

monasterio durante el siglo XVIII, con el fin de contribuir a la caracterización de las mujeres que convivieron en dicho lugar, estudiar el sistema de prácticas y hábitos mediante el cual se desarrolló la vida en

comunidad en el interior del convento, así como aportar, en una mayor escala, a la comprensión de la espiritualidad femenina neogranadina.

Palabras clave: convento, Nuevo Reino de Granada, Santa Inés de Montepulciano, comunidad.

↔ A B S T R A C T ↔

The first and only Dominican female monastery in the Nuevo Reino de Granada was founded in Santafé, in 1645. A total of 218 nuns professed there between its inception and 1800. They were joined by other women coming from several social sectors, who were in charge of different tasks and fulfilling separate roles. This paper analyzes the configuration and social organization of the convent during

the eighteenth century, using unpublished sources read from a historical perspective. The article will contribute to the characterization of the women who inhabited it, to the understanding of the system of practices and customs that shaped the community life within the convent and to the comprehension of female neogranadine spirituality.

Keywords: convent, Nuevo Reino de Granada, Santa Inés de Montepulciano, community.



Introducción¹



El lugar de las mujeres en la sociedad colonial americana estuvo definido a través del desempeño de roles en diferentes espacios y en distintos niveles. Comportamientos y prácticas heredadas de la tradición cristiana medieval reforzaron la figura de la mujer como esposa y madre dentro de la institución matrimonial. Pese

1 Gran parte de la investigación de la cual se derivó este artículo contó con el apoyo académico y económico del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) y su Programa de Estímulos a la Investigación en Historia Colonial, año 2016. Agradezco a los historiadores Jorge

a ello, algunas mujeres, por decisión propia o por obligación, recorrieron senderos alternos, en su mayoría encaminados al desarrollo de una vida religiosa y al retiro del mundo profano en el cual habían nacido. Aunque en la Edad Media ya existían formas de espiritualidad canalizadas desde la esfera de la vida religiosa y contemplativa, fue realmente en el Concilio de Trento (1545-1563) donde quedó establecida una rigurosa normativa que daría definición a la vida en clausura, y que hizo de las monjas un grupo femenino de fácil identificación, por su ubicación dentro de la espacialidad de un determinado territorio, la adscripción a las jerarquías institucionales y las labores que desempeñaron.

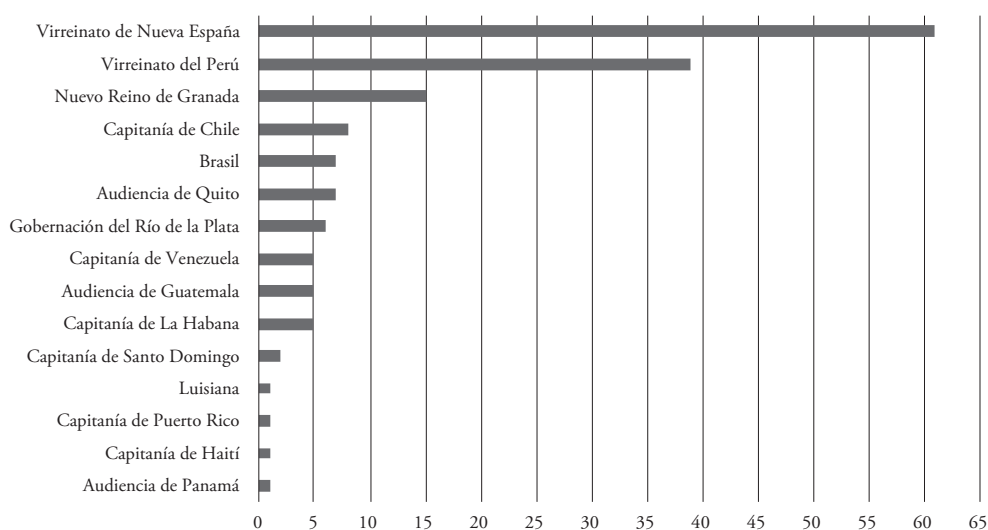
Hispanoamérica fue escenario de múltiples fundaciones conventuales, espacios ideados especialmente para acoger a mujeres de la élite social y con propósitos que transitaban entre lo espiritual y lo terreno. Un detallado registro realizado por Ángel Martínez Cuesta nos remite a un total de 162 fundaciones conventuales femeninas, a lo largo y ancho del territorio americano, entre los años 1540 y 1824. Esta cifra da cuenta de la importancia que tuvieron dichas instituciones durante el proceso de establecimiento y configuración del *orden colonial* impuesto por la Corona española.

Desde una perspectiva territorial, tal como se evidencia en la figura 1, el Virreinato de la Nueva España fue escenario del mayor número de fundaciones monacales (61 conventos), seguido del Virreinato del Perú (39 conventos) y del Nuevo Reino de Granada (con un total de 15 claustros)². Las grandes ciudades virreinales y las capitales de las reales audiencias lideraron los impulsos por el establecimiento conventual, proceso sobre todo identificado durante la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII. Ya de manera más tardía y consecutiva, encontramos la erección de monasterios en regiones periféricas³.

Augusto Gamboa y Sofía Brizuela por sus oportunos comentarios sobre el tema. El presente artículo se enmarca en la investigación “Flores de la santidad en un orbe profano: la construcción de comunidad espiritual en los conventos femeninos del Nuevo Reino de Granada, siglos XVII y XVIII”.

2 Para el listado de fundaciones relacionadas con el Nuevo Reino de Granada se tomaron los conventos erigidos en lo que hoy es el territorio colombiano.

3 Según Asunción Lavrin, a pesar de que durante el periodo de transición entre los siglos XVI y XVII se presentó una considerable baja de la población indígena, de manera simultánea se desplegó un crecimiento económico expresado en el auge de comerciantes, lo cual generó, entre otros efectos, que las iniciativas fundacionales compitieran por el patronazgo de instancias tales como los concejos municipales, las audiencias y la Corona misma (“Religiosas” 178).



➔ FIGURA 1

Fundaciones conventuales distribuidas por unidad territorial en Hispanoamérica, 1540-1824

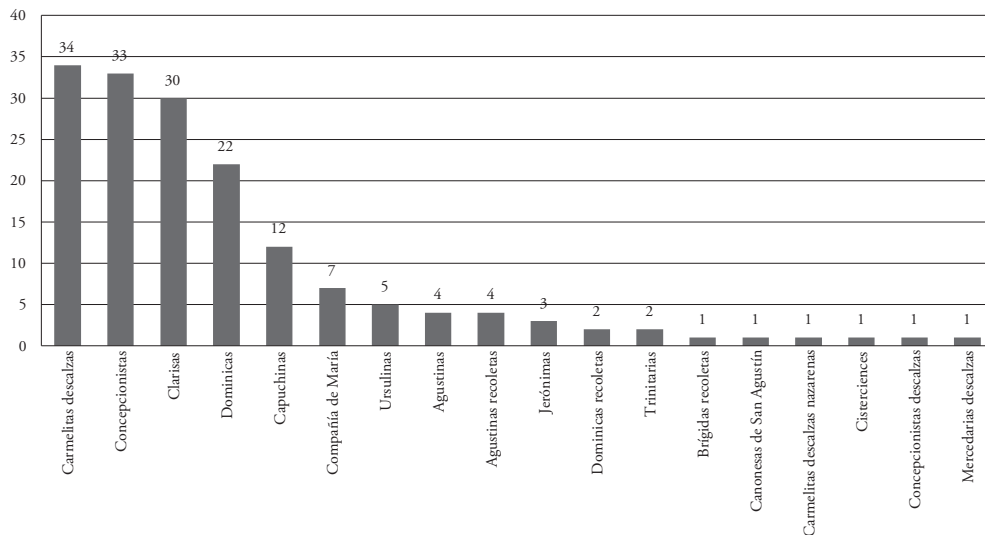
Fuente: elaboración propia a partir de Martínez.

Tras la llegada y el asentamiento de las primeras órdenes mendicantes masculinas en las diferentes latitudes americanas, fueron arribando también las comunidades femeninas, entre ellas las concepcionistas, quienes erigieron el primer convento en Ciudad de México hacia el año de 1540, seguidas de las agustinas, las clarisas y las dominicas, entre otras.

De acuerdo con los datos presentados en la figura 2, podemos inferir que durante el periodo de 1540-1824 la mayoría de los conventos fundados estuvo adscrita a la orden de las carmelitas descalzas⁴ y a las concepcionistas calzadas, seguidas por las clarisas con 30 conventos y las dominicas con 22. La mayoría de los monasterios adscritos a estas órdenes fueron, arquitectónicamente, verdaderas ciudadelas dentro las ciudades capitales, microcosmos que replicaron las distintas esferas de las sociedades que convivían extramuros.

Hasta aquí se ha querido referenciar, dentro de un marco general, el fenómeno fundacional de conventos femeninos en Hispanoamérica, como extensión

4 El fenómeno devocional teresiano en Europa, y especialmente en España, conllevó un importante impulso a la creación de conventos dirigidos por las reformas realizadas por santa Teresa de Ávila a la orden carmelitana. Su impacto fue importante en América como referente de santidad, lo cual justificaría el elevado número de conventos fundados en su nombre.



➔ **FIGURA 2**

Fundaciones por orden religiosa en Hispanoamérica, 1540-1824

Fuente: elaboración propia a partir de Martínez.

de un proceso que tiene sus orígenes en el Viejo Mundo, y en especial en la península ibérica⁵. Ahora bien, en el caso neogranadino, entre los siglos XVI y XVIII se fundaron 15 conventos, peticionados las más de las veces por iniciativas civiles y dirigidos por 6 órdenes religiosas distintas en lo que hoy es Colombia (Jaramillo 89). Del conjunto de órdenes femeninas fundantes interesa destacar, en el presente artículo, la dominica, cuya única fundación monacal en el Nuevo Reino de Granada se concretó en 1645, bajo la advocación de la entonces beata italiana Inés de Montepulciano. Tan solo 81 años después sería canonizada y declarada santa oficialmente por la Iglesia católica. Es importante apuntar que en ese entonces, en la ciudad de Puebla de los Ángeles (México), ya se había fundado otro convento bajo el patronato de Santa Inés, hacia 1626, y estos dos serían los únicos cenobios consagrados bajo dicha devoción en toda América.

El monasterio de Santa Inés de Montepulciano de Santafé de Bogotá ha sido objeto de estudio de muy pocos investigadores, los cuales se han aproximado desde diferentes perspectivas e intereses. En 1945 se publicó una crónica elaborada por el padre Roberto Prada Rueda, entonces integrante activo de la

5 Existe un gran número de publicaciones sobre la fundación de conventos en España (Atienza, *Tiempos de conventos*; Caro; Sánchez).

Orden de Predicadores, sobre la historia fundacional del convento en el marco de sus trescientos años de creación. En 1993, en el IV Congreso Internacional llevado a cabo en Bogotá sobre los dominicos en el Nuevo Mundo, se presentaron dos ponencias relacionadas con la historia del monasterio, una de la Hna. Beatriz Álvarez y la otra de sor María Angélica de San José, las dos pertenecientes también a la orden dominicana. Las tres producciones contaron entonces con el estudio de un variado número de fuentes inéditas ubicadas en el archivo conventual de las inesas y con documentos provenientes del Archivo General de Santa Sabina en Roma.

Gracias a la riqueza pictórica que durante muchos años conservó el monasterio y con el fin de estudiar y contextualizar sus colecciones y su funcionalidad en la época colonial, en el 2011 se produjo el catálogo titulado *Una vida para contemplar. Serie inédita: vida de Santa Inés de Montepulciano, O. P.*, escrito por Olga Acosta y Laura Vargas con ocasión de una exposición temporal organizada por el Museo Colonial de Bogotá. Últimamente, ha sido objeto de estudio de una tesis doctoral en proceso de la historiadora Sofía Brizuela Molina y de varios artículos de mi autoría.

Para el estudio de la vida monjil en el interior del espacio conventual, buscaremos realizar una inmersión desde la historia social, entendiendo el monasterio como una institución de relevante protagonismo, agenciada por sectores sociales específicos que generaron distintas formas de representación colectiva en el campo social y, en su interior, estructuras jerarquizadas y redes de poder y subordinación claramente definidas.

A partir del estudio de la documentación hallada en el monasterio de Santa Inés y en el Archivo General de la Nación, y a la luz de los padrones elaborados a finales del periodo colonial, resulta importante plantear un acercamiento a la configuración y a la organización social del monasterio durante el siglo XVIII. Para tal fin, abordaremos en primera instancia algunos aspectos relativos al proceso fundacional del convento, lo cual nos permitirá identificar los parámetros que era preciso seguir y las cualidades que debían tener quienes convivían en el espacio claustral. Posteriormente, buscaremos dilucidar las dinámicas socioétnicas y las relaciones de obediencia y poder que rigieron la vida dentro del monasterio en el siglo XVIII, periodo durante el cual creemos tuvo su principal apogeo este espacio monacal.



Un nuevo cenobio para mujeres en Santafé

Hacia 1614 circulaba ya la idea de fundar un convento dominico de clausura, iniciativa promovida en aquel entonces por el capitán don Fernando de Caicedo, quien junto a don Tomás Velásquez y don Alfonso López decidió apoyar el proyecto con los recursos necesarios. Sin embargo, fueron varios los tropiezos que se presentaron en este primer intento fundacional, uno de los cuales fue la muerte del arzobispo Pedro Ordóñez y Flores, quien desde un principio avaló el proyecto y se responsabilizó de llevar la causa ante Felipe III para las distintas licencias y cédulas fundacionales que se debían expedir. Tras su muerte, solo se logró enviar el informe emitido por el presidente de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada, don Juan Borja, trámite que no resultaría suficiente, lo cual haría que la fundación quedara suspendida indefinidamente.

Años después, don Fernando de Caicedo contraería matrimonio y, para infortunio de la causa fundacional, moriría. Y aunque López y Velásquez persistieron en su intento de solicitar el aval para la construcción del monasterio, la respuesta fue negativa. La llegada del arzobispo Hernando Arias de Ugarte tampoco fortalecería la iniciativa fundacional, pues entre sus objetivos estaba la fundación del convento de Santa Clara en Santafé⁶. Dicho monasterio abriría sus puertas en 1630 e iba a alcanzar un rango elevado, no solo espiritual, sino también económico en la sociedad. Hacia la segunda década del siglo XVII florecería de nuevo la intención de establecer un espacio conventual dominico. En aquella oportunidad el principal promotor fue Juan Clemente de Chávez, encomendero y alférez mayor de Santafé (Prada; Zamora).

En el libro de profesiones de las monjas del monasterio de Santa Inés se narra que a Chávez, en virtud de sus grandes méritos y la nobleza de sangre, le fue otorgado el gobierno de Antioquia, y entre sus primeros actos estuvo la visita al convento de Santo Domingo, con la disposición de realizar confesión general. Allí, para “ejercitarse más” en la devoción, solicitó leer algunos textos

6 Según la historiadora Constanza Toquica: “Arias de Ugarte realizó esta fundación por razones de sangre relacionadas con la preservación del honor y la memoria de su linaje, asegurando un decente sostenimiento económico a las mujeres de su familia” (*A falta de oro* 69).

espirituales y devotos, entre ellos *La crónica de la religión dominicana*, donde no solo pudo conocer algunas de las acciones de la orden y sus características, sino también la vida de Santa Inés de Montepulciano. Al enterarse de sus virtudes y dones, habría de acogerla como su abogada y patrona (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.; Flórez).

Los sucesos narrados en los acápites precedentes responden a un fenómeno muy común, ligado al contexto fundacional de los monasterios en Hispanoamérica, y fue, en esencia, la filiación de los patronos fundacionales con las distintas órdenes religiosas establecidas en los territorios americanos, las cuales sirvieron de bastión espiritual para apoyar las iniciativas de laicos. En el caso de Juan Clemente de Chávez, sabemos que ya contaba con un amplio conocimiento de las dinámicas de la vida conventual de clausura, gracias a que tenía cerca a mujeres que profesaban, desde mucho antes de gestarse la iniciativa fundacional, en el monasterio de la Concepción en Santafé. Incluso, ya en 1618, actuaba como testigo en un pedimento que realizara don Joan Sánchez en representación de las religiosas concepcionistas al rey, en el que se solicitaba recurso para organizar la iglesia y los espacios del claustro (AGI, S, 131, n.º 5). Lo cierto es que el fervor de Chávez por la santa italiana fue de tal magnitud que en su testamento legó una serie de propiedades para el propósito de fundar un convento femenino bajo la advocación de esta santa (Acosta y Vargas 19).

Por aquel entonces Santafé, al igual que muchas otras capitales en Hispanoamérica desde el siglo XVI, comenzaría a ser sede de espacios monásticos, los cuales contribuirían a su demarcación urbanística, separada de otros territorios aledaños y en especial rurales. Sin embargo, fue desde mediados del siglo XVII, como lo sugiere Vargas Lesmes, que la ciudad completó los rasgos definitivos que la distinguirían durante la mayor parte de la historia colonial, pues fue solo hasta ese siglo que la institución del Cabildo contó con el respaldo suficiente para iniciar y apoyar obras fundacionales y construcciones de gran relevancia (Vargas 5). Asimismo, se logró instituir, de manera más organizada, el sistema de trabajo indígena en la ciudad, conocido como la mita urbana, que en muchos casos tenía como destino la construcción de monasterios e iglesias y obras de corte civil (Vargas 5).

Tras una repentina enfermedad, don Juan de Chávez falleció hacia 1629, sin poder ver cristalizada su iniciativa. Sin embargo, una de sus hermanas, doña Antonia de Chávez, continuaría con las diligencias emprendidas por el alférez para que la Corte española concediera el aval a la licencia solicitada. Nueve años después de la muerte de Chávez, sería expedida la real cédula fundacional por

Felipe IV. El documento expedido por la Corona facultaba a doña Antonia de Chávez, junto a dos de sus hermanas y una prima, todas monjas profesas de la orden concepcionista, como fundadoras del nuevo cenobio dominico:

He tenido por bien de dar la presente por la cual os doy licencia y facultad a vos la dicha doña Antonia de Chaves para que fundéis el dicho convento de monjas de la dicha orden de Santo Domingo con la advocación de Santa Inés en la dicha Ciudad de Santa Fe con la forma y manera que queda referida”. (AMSIMB, “Cédula real de Felipe IV, otorgando licencia para la fundación del monasterio”, s. f.)

En los territorios americanos la gran mayoría de fundaciones conventuales fue impulsada por seglares, en cuyo caso no bastaba con tener un ramillete de razones espirituales o del orden social, sino que era necesario, adicionalmente, demostrar ante la Corona, mediante condensados informes, la suficiencia económica con la cual se garantizaría la construcción o adecuación del espacio conventual, así como el sostenimiento de la comunidad en general por un largo periodo. En el caso de las dominicas, Antonia de Chávez dispuso 60.000 pesos, representados en el valor de varias haciendas, ganado, oro y estancias, lo que a ojos de la Corona resultó suficiente, no solo para la fundación en términos materiales, sino además para el sustento de toda la comunidad⁷.

Finalmente, el 19 de julio de 1645, Alonso de la Cadena y Sandoval bendijo los ornamentos y el nuevo templo:

[...] habiendo reconocido en forma judicial, el día antecedente, la nueva iglesia sus altares, ornamentos y sacristía, rejas, coros, tornos, locutorios puerta seglar, vivienda, dormitorios, refectorio, enfermería, oficinas y cercas. Y declarándolo por suficiente para la colocación del santísimo sacramento en el sagrario de su iglesia y para poder celebrar misas en

.....

7 En la cédula real se ratifica el valor de las propiedades dispuestas por Antonia de Chávez para la fundación y se proporcionan algunos datos de su procedencia: “me ha sido hecha relación que sois hijas de los primeros conquistadores del dicho Nuevo Reino y que por hallaros por cantidad de hacienda que heredaste de Juan Clemente de Chaves vuestro hermano gobernador que fue de la provincia de Antioquia y deseáis emplearla en servicio de Nuestro Señor y utilidad del dicho reino fundando un convento de la orden de Santo Domingo en la dicha ciudad de Santa Fe con advocación de santa Inés de Monte Policiano sujeto al ordinario [...] para lo cual tenéis dispuesto hasta 60.000 pesos que valen vuestras haciendas en oro, estancias, ganados, y otras cosas conque habrá cantidad suficiente para la dicha fundación y sustento de las monjas que entraren en el dicho convento” (AMSIMB. “Cédula real de Felipe IV, otorgando licencia para la fundación del monasterio”).

ellas, y para entrar y estar en clausura las monjas, resolviendo se ejecutase lo uno y lo otro. (AMSIMB, “Historia”, s. f.)

Seguidamente, se efectuó el traslado de las monjas concepcionistas Beatriz de la Concepción⁸, Francisca Eufrosia de Cristo⁹ y Paula de la Trinidad¹⁰. La marcha de un convento al otro por parte de las religiosas sería seguida por todo el pueblo (Prada 5). Introducidas en el convento y con las llaves de la clausura, se cerraron las puertas y así mismo se dio por finalizado el acto fundacional (Álvarez 369).

El traslado de una comunidad religiosa a otra parece haber respondido a varias razones, una de ellas la actitud colaborativa y constitutiva que trascendía los límites de una determinada orden femenina; es decir, a pesar de que en la mayoría de los conventos de clausura se gestó una comunidad espiritual que generaba elementos identitarios y diferenciadores con respecto a otras comunidades religiosas, seguía existiendo una idea en común sobre la función religiosa y espiritual que como religiosas desempeñaban dentro de la sociedad que las rodeaba. En tanto esta idea subsistía, posibilitaba precisamente actos como el nombramiento de priora y supiora a monjas del monasterio de la Concepción, con las debidas autorizaciones (Brizuela).

Al día siguiente serían recibidas las primeras novicias, quienes más adelante tomarían el hábito y harían votos de perpetuidad, lo que constituía un comienzo de lo que pronto habría de ser una comunidad más amplia de hermanas alejadas de lo mundano y encaminadas a una vida contemplativa y de intercesión¹¹.

8 “[...] La madre Beatriz de la Concepción entró en el [convento de monjas de su sobrenombre antes de cumplir quince años de edad y cuando tuvo suficiente para profesar profesó ocupándola la religión en diferentes oficios y en el de abadesa que ocupó con todo aplauso y pasó a ser la primera priora fundadora de Santa Inés de Montepoliciano, hasta que murió sin mudar su primer hábito miércoles en la noche de San Nicolás de Tolentino 10 de septiembre de 1669, en la edad de ochenta y dos años con setenta y tres de clausura, fue de profunda humildad. De oración continua, frecuente en confesiones y comuniones, amante de la paz reconciliando ánimos opuestos sumamente agradecida” (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

9 La madre Francisca Eufrosia de Cristo murió en 1695 a la edad de 71 años.

10 “[...] La madre Paula de la Trinidad que como sea dicho fue una de las religiosas fundadoras permaneció en este convento con el hábito de la Concepción casi cinco años y en 1650 dejando el plantel pimpollos de virtud se volvió a su primer monasterio de la Concepción donde murió el 7 de marzo de 1659, hija legítima de Don Pedro Ruiz de Piedrola y de doña Inés Galeano criolla de Santafé” (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

11 De acuerdo con los registros encontrados en el libro de profesión del monasterio, las primeras que ingresaron, luego de los actos fundacionales, fueron: Theresa del Rosario (1646, velo blanco),

Ligado a las múltiples razones que podían determinar el establecimiento de un convento de clausura, ya fuese en una capital o en provincia, se encontraba el papel de los patrocinadores y fundadores, cuyo protagonismo fue amplio en las escenas fundacionales. Más allá de contar con ciertos privilegios como, por ejemplo, ser enterrados en el convento, la celebración de misas por sus almas y cupos directos para que sus familiares ingresaran sin pagar dote (Lavrin, “Religiosas” 181)¹², estaba el hecho de cultivar un gran prestigio social, pues la posibilidad de sostener un espacio conventual y ostentar su patronato, como sucedió con el de Santa Inés, significaba distinción ante toda la sociedad por más pía que hubiese sido la causa¹³.

Aunque los monasterios gozaron de un alto grado de autonomía, es evidente que en lo que respecta al capital económico aportado para la construcción de los claustros y la manutención de las religiosas, por lo menos en la primera etapa de las distintas fundaciones, despertaban el interés de posibles herederos o de terceros. Fue el caso del convento de Santa Inés, pues quince años después de su fundación, este atravesaría una de las mayores pruebas al entrar en litigio con los descendientes de doña Antonia de Chávez, quien para entonces ya había fallecido.

El pleito fue iniciado por don Nicolás Osorio Nieto de Paz, quien logró demostrar ante la Real Audiencia que doña Francisca María Herrera era hija de Antonia de Chávez y, por lo tanto, heredera directa de los cuantiosos bienes que tenía a su favor la comunidad religiosa¹⁴. La sentencia del caso resultó a favor de los demandantes; en consecuencia, se ordenó a las monjas entregar la totalidad de sus bienes y propiedades, con lo cual quedaron prácticamente

Francisca del Espíritu Santo (1646, velo blanco), Gerónima de San Antonio (1646, velo negro), Gerónima de San Joseph (1646, velo blanco), Bárbara de la Trinidad (1646, velo negro) y Juana de la Concepción (1646, velo negro) (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

- 12 Lavrin expone que muchos conventos fueron fundados por núcleos familiares, por mujeres viudas o por solteras con vocación religiosa, parejas sin herederos o, en otros casos, fueron clérigos quienes apoyaron y se encargaron del sostenimiento de los claustros en sus primeras etapas (“Religiosas” 181-182).
- 13 El convento dominico fundado en Puebla de los Ángeles y dedicado a la futura santa contó con un proceso fundacional ligado a alianzas familiares y a patronato femenino. Después de varios intentos de fundación, doña Jerónima de Gamboa, abanderada de la causa, lograría obtener las licencias necesarias para la fundación: “mediante la firma de una escritura, el 29 de agosto de 1620 prometió gastar 20.000 pesos en el inmueble y dotar a la comunidad con otros 30.000 pesos colocados en fincas seguras” (Amerlinck y Ramos 174).
- 14 Una parte del pleito se encuentra en AGN, SC, M, t. 27, ff. 407-468.

en la calle (Prada 5). El arzobispo del momento, fray Juan de Arguinao, enterado de la situación que atravesaban las dominicas, pagó la suma exigida por los acreedores y de paso aportó el dinero requerido para construir un mejor templo conventual. Esta intervención en el momento de crisis de las religiosas de Santa Inés le valió el título de Nuevo Patrono y Refundador del convento (Lavrin, “Religiosas” 183).



Las monjas en Santa Inés. Requisitos de ingreso y jerarquización

Las constituciones estipuladas por Antonia de Chávez para la nueva fundación eran claras con respecto a las condiciones y los requisitos que debían cumplir las futuras aspirantes a religiosas en el monasterio dominico. Por un lado, el número de monjas de velo negro o de coro no podía ser superior a 50, cifra que se redujo posteriormente cuando se reformaron las primeras constituciones. Así, quedó un total de 34 cupos para el oficio contemplativo. Estas monjas debían pagar 2.000 patacones como parte de la dote. Sumado a esto, tenían que llevar su ajuar y 100 patacones con los cuales se aseguraría la alimentación durante el año de noviciado antes de la profesión.

Aunque una de las exigencias más relevantes para el ingreso al convento en calidad de monja de velo negro tenía que ver con la solvencia económica para pagar la dote, había que llenar además otros requisitos que, en conjunto, daban sentido a los ideales mediante los cuales se dio origen a la fundación del monasterio, es decir, establecer un espacio donde resguardar el honor femenino, el linaje familiar y dar cabida a aquellas mujeres deseosas de servir a Dios. En uno de los apartados de las constituciones se explicita: “Que las monjas de velo negro sean de legítimo matrimonio, nobles de sangre, virtuosas y por lo menos limpias de toda mala raza, no se excluye la hija natural cuando concurra en dicha las calidades arriba referidas” (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

En la mayoría de los casos estas fueron las exigencias mínimas instauradas en los conventos fundados en Hispanoamérica para el ingreso de religiosas,

condiciones que reflejaban a su vez los intereses de una élite social de profundo afianzamiento financiero y prestigio¹⁵.

Entre tanto, las exigencias no eran las mismas para toda la población de mujeres que convivían en el interior del claustro, pues también habitaban el espacio conventual las monjas de velo blanco o legas, que eran identificadas como mujeres que entraban en la religión para ocuparse de los oficios corporales (Fraschina, “El monasterio” 190), a diferencia de las de velo negro, que se dedicaban la mayor parte del tiempo al *oficio divino y contemplativo*. En el caso del convento de Santa Inés, las reglas ordenaban recibir a no más de 12 monjas legas, con dote de 400 pesos, junto con ajuar de dos hábitos, su cama y ropa blanca, con total disposición de la priora y excluyendo “inviolablemente mulatas”¹⁶.

En su mayoría, las hermanas legas eran integrantes de familias empobrecidas que recibían de benefactores los recursos necesarios para el pago de la dote (Lavrin, “Religiosas” 191) o, como solía suceder, eran parte de un grupo numeroso de hijas en el que no todas lograban contraer matrimonio, por los elevados costos que este conllevaba. Hubo casos de religiosas que siendo de velo blanco pagaron una dote más alta de lo normal para no hacer ciertos oficios en el claustro, como sor María Isabel de San José, quien profesó como monja de velo blanco en 1765 y dio como pago 800 pesos, con la condición de que nunca fuera cocinera (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

En palabras de Alicia Frascina, “la dote que las monjas aportaban al convento fue un instrumento de estratificación, control y de reproducción social” (“La dote” 102), lo cual en conventos de calzadas significó, más que un requisito, una manera de asegurar que solo aquellas familias de abolengo y solvencia económica concretaran ese camino para sus hijas y, a su vez, ellas accedieran a “tomar estado” para legitimar una auténtica vocación o para la concertación de una vida alejada del “siglo”¹⁷. De acuerdo con la información hallada en el monasterio de Santa Inés, entre 1646 y 1800 profesaron 218 monjas, de las cuales

-
- 15 Vale la pena mencionar que algunas de las principales variaciones de estos requisitos de ingreso dependieron del tipo de orden a la que estuviera adscrito el convento, en especial los monasterios de *descalzas*, es decir, aquellos en los cuales su devenir cotidiano dependía de las limosnas y donaciones, como fue el caso de las carmelitas y las capuchinas, tenían filtros menos restrictivos para el ingreso de monjas provenientes de sectores menos favorecidos.
 - 16 “El epíteto de *mulato* era uno de los más graves, pues suponía la mezcla de sangre, de sangre negra, y el que lo sufría era considerado vil, vicioso, inferior, infame” (Fraschina, “La clausura” 7).
 - 17 Según Luis Alberto Ramírez, para las mujeres de la Colonia *renunciar al siglo*, es decir, a la vida profana, representó una significativa determinación en pro de alcanzar la *salvación eterna* (231).

solo 66 tomaron el hábito en calidad de velo blanco, lo cual corresponde al 30 % de quienes profesaron durante el periodo mencionado. Por su parte, un total de 152 profesiones de velo negro se registraron a lo largo del primer siglo y medio de funcionamiento del monasterio, lo cual equivale a un 70 %.

Durante los siglos xvii y xviii, el rango en el cual se encontraba la dote canónica que debían pagar quienes aspiraban a entrar en el monasterio de Santa Inés fluctuaba, para las de velo blanco, entre 400 y 900 pesos. Esto corresponde al 31 % del total de las dotes entregadas al convento entre 1646 y 1800. Por otra parte, el monto mínimo para profesar como monja de coro fue de 1.000 pesos, y aunque en las constituciones se estableció un monto fijo de 2.000 pesos, no siempre se cumplió con esto. En algunas ocasiones, las dotes fueron complementadas con bienes y censos, o incluso se llegó a reducir los costos de ingreso cuando algunas de las admitidas poseían aptitudes para el canto o la ejecución de algún instrumento.

De este modo, el 35 % de las dotes estuvo entre los 1.000 y los 1.900 pesos; en otros casos, el pago superó los 2.000 pesos, lo que representó el 26 % del total de las dotes, y un registro minoritario correspondió al ingreso de aquellas mujeres que, por ser descendientes de los fundadores o recomendadas por algún eclesiástico, profesaron sin pagar. En este último caso, dicho proceso se encontraba respaldado por las reglas fundacionales del convento, ya que, por mandato expreso de su fundadora, del total de cupos permitidos para monjas de coro se debía asignar 10 que no pagarían dote. Estas, en un principio, serían nombradas por doña Antonia de Chávez, su sobrino don Diego Nieto de Paz o algunos de los arzobispos regentes.

En la mayoría de los casos las dotes fueron pagadas por los padres de las novicias (Toquica, *A falta de oro* 119). Sin embargo, cuando la suma requerida por el monasterio excedía las posibilidades económicas del núcleo familiar, personas de más lejana parentela podían asumir los gastos correspondientes al ingreso y la profesión. En casos en que las aspirantes eran huérfanas, estas podían contar con el auxilio de alguna viuda, un jerarca de la Iglesia que apoyara la causa, o a través de la petición de una limosna lograban satisfacer la dote, como sucedió con Francisca del Espíritu Santo, quien logró realizar votos de profesión el 21 de octubre de 1759 (AMSIMB, “Licencias de profesión”, carp. 205, est. 3, caja 24).

La mencionada religiosa, a pesar de ser huérfana, logró reunir la suma de 400 pesos a través de limosna, con lo cual pudo ingresar al monasterio en calidad de monja de velo blanco. Aunque se ha demostrado que en otros conventos, como el de las catalinas en Buenos Aires, el recurso de la limosna era

común, incluso para las jóvenes que aspiraban al velo negro (Braccio, “Una ventana” 192), como forma de completar el monto requerido, en Santa Inés la información estudiada muestra que allí se trató de un fenómeno relacionado solo con las religiosas legas.

Además del aporte económico que debía ser entregado al monasterio, existían otros requerimientos de carácter social con los cuales tenían que cumplir las futuras monjas de Santa Inés, con independencia del velo con que fueran a profesar. Por un lado, debían contar con la suficiente vocación y decisión para renunciar a la vida que hasta ese momento habían llevado, con todo lo que ello significaba, y comenzar, por consiguiente, a vivir en otro entorno, marcado por los votos de obediencia, estricta clausura y pobreza. Tan relevante resultaba este aspecto que, después de expresar la intención de ingresar al convento, las aspirantes a monjas eran examinadas por el obispo y la priora (Frashina, “El monasterio” 182), con el propósito de identificar cualquier intención de forzoso ingreso por parte de terceras personas.

La legitimidad de nacimiento y la limpieza de sangre fueron requisitos prioritarios durante los siglos XVII y XVIII en Santa Inés; de ello da cuenta parte del material hallado en el archivo del monasterio. En algunos casos, se encuentran expedientes rotulados como “información que acredita la cristiandad, limpieza de sangre, y buenas costumbres [...]” (AMSIMB, “Licencias de profesión”), los cuales incluyen información de la proveniencia familiar de la monja, sus padres y sus hermanos y, además, los testimonios de vecinos que por diferentes circunstancias conocían a la familia.

Otro de los actos que debían llevar a cabo las novicias, meses antes de profesar, era la realización de testamentos o *renuncias* ante un escribano público. Mediante este documento legal, renunciaban a toda herencia distinta a la entregada como dote al convento y disponían de sus bienes, hasta ese momento en tutela de ellas mismas (Fraschina, “El monasterio” 82). Aunque hemos localizado pocos ejemplares de este tipo de documentación en los archivos de las dominicas¹⁸, sí encontramos cortas alusiones de “hizo renuncia” en los registros de ingreso de las religiosas en el libro de profesiones, pero esto solo en el caso de 32 religiosas, todas del siglo XVIII (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

.....
18 Una de las renunciadas encontradas hasta el momento en los archivos del monasterio corresponde a la novicia Gertrudis de Santa Rosa, en el año de 1735 (AMSIMB, “Renuncia de Gertrudis de Santa Rosa de los bienes temporales para profesar”, 1735).



El monasterio, un espacio de diversidad social femenina

Hasta este punto es claro que el monasterio de Santa Inés, como institución conventual, tenía establecidos detallados parámetros de admisión que, entre otros aspectos, ayudaron a constituir y definir el tipo de comunidad religiosa y espiritual que se conformaría en el claustro. En su interior y a modo de espejo se reflejaron jerarquías, relaciones de poder y distinciones sociales, elementos que lograron marcar diferenciación incluso dentro de la misma comunidad de las dominicas. Al conjugar el concepto de *comunidad espiritual*¹⁹, resulta imperativo no solo pensarlo en relación con el conjunto específico de las novicias y las monjas en condición de velo negro y velo blanco, grupo en el cual hasta el momento nos hemos concentrado, sino también tener presente que las religiosas normalmente convivían con otro tipo de población femenina que transitaba incluso de manera flotante dentro y fuera de los cenobios. En estos lugares se concentraron mujeres adscritas a la Tercera Orden, sirvientas y esclavas.

Uno de los apartados de las constituciones dictadas al fundarse el monasterio rechazaba la crianza de niñas entre las monjas, de manera particular, y solo si “por algún caso entrare alguna sea con maestra nombrada por la priora y madres de consejo” (AMSIMB, “Libro de las profesiones” s. f.). Aunque no hemos encontrado referencias directas que nos indiquen una trasgresión de esta regla específica, vale la pena mencionar que en Hispanoamérica, a finales del siglo XVII y sobre todo durante el XVIII, hubo una corriente reformadora en el ámbito eclesiástico, producto de nuevas directrices promovidas por las reformas borbónicas. En el caso de los monasterios de calzadas, estas buscaron la aplicación de manera más rigurosa de las normativas tridentinas en lo referido al voto de pobreza, el desarrollo de la vida en comunidad y una mayor sujeción a la autoridad eclesiástica (Fraschina, “Reformas” 448).

.....

19 En esta investigación seguimos la idea de *comunidad espiritual* propuesta por Asunción Lavrin como “aquella que se establece con el compartimiento de creencias, devociones y rituales entre los miembros tanto de órdenes religiosas como agrupaciones seculares bajo los cánones religiosos” (“Religión” 252).

La desmesura y la libertad de que gozaban algunos monasterios en aquel entonces, representadas en los grandes gastos de las celebraciones religiosas, la salida y entrada de algunas de las mujeres, especialmente esclavas y seglares, que habitaban los claustros, habían creado una sensación de desorden que obligaba de nuevo a poner en extremo rigor las reglas establecidas en concilios y sínodos para lograr su buen funcionamiento.

En el marco de estas reformas, se propuso reducir el número de niñas criadas en los monasterios, actividad muy común en los conventos regidos por la regla de Santa Clara, pero infrecuente en el caso de las dominicas, y menos en Santa Inés donde las reglas lo prohibían. Las segundas constituciones del monasterio agregaban a la prohibición de recibir niñas la de no aceptar mujeres que no entraran para acoger la vida religiosa en rigor:

[...] que no se entre por ser seglar ni en depósito ni en otra manera mujer que no sea para religiosa [...] ofreciéndose entrar personas de prendas o tan relevantes que a voto de tres partes del monasterio padecerá de-tuimiento [...] y solo pueda entrar por monja con que se cumpla a 34. (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.)

Las mujeres que tomaban el *hábito de tercera*, también conocidas como beatas²⁰, eran aquellas que, pese a no contar con la totalidad de los requisitos para ser monjas, sentían el llamado a servir a Dios, vivir bajo algunos preceptos religiosos, entre ellos el recogimiento, aunque no necesariamente hacían votos de perpetuidad para vivir en clausura; en algunos casos, contaban con algún tipo de vínculo con quienes sí habían profesado como monjas. Esta condición nos da una idea de cómo la institución conventual representó, para ciertas doñas de la sociedad, la posibilidad de cumplir el deseo de acercarse a Dios y de paso conservar su estatus social (Braccio, “Para mejor” 234). Según William Plata:

Las mujeres se hacían beatas por varias razones y en momentos claves de su vida. En la mayoría de los casos el factor “conversión” era muy importante, a diferencia de lo que ocurría con las monjas de los conventos, cuyo destino era generalmente decidido por los padres de las religiosas desde muy temprana edad. (53)

20 En el caso de la Nueva Granada, muchas de ellas pertenecían a las élites, eran hijas de terratenientes y encomenderos, descendientes de viejos cristianos. Algunos apuntes relevantes aparecen en Flórez 233.

En el convento también habitaron sirvientas, mujeres pobres que servían en el monasterio, pero con entera condición secular. Comúnmente, estas eran escogidas o admitidas por su obediencia y controlado temperamento y, por lo general, desempeñaban diversas labores en la cocina y en la limpieza del claustro (Ramírez 250). Además, estaban las esclavas, las cuales ocupaban el escalón más bajo de la estratificación conventual. Estas ingresaban por donación o compra, en ambos casos con la previa autorización de la madre priora.

Las constituciones del monasterio y la regla de san Agustín, por la cual se encontraba regida la vida conventual, promovían la vinculación de criadas y de algunas esclavas, siempre y cuando se controlara el ingreso y su permanencia en el claustro: “Que las monjas no tengan más de una criada, y si entrare alguna esclava sea haciendo donación al convento para después de su vida” (AMSIMB, “Libro de las profesiones”, s. f.).

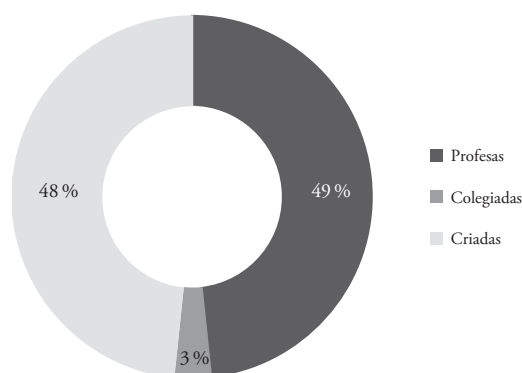
Sabemos por algunos casos encontrados en el Archivo General de la Nación que algunas religiosas hicieron uso de la venta de sus esclavas con el fin de complementar el monto entregado como dote. Así lo hizo Anastasia de San Joseph, cuya profesión realizó el 15 de junio de 1658, quien bajo la licencia otorgada por la priora Beatriz de la Concepción llevó a cabo la venta de sus dos esclavas mulatas, María y Salvadora, a Antonio de Isla y Liévano²¹. Un fragmento del documento consultado nos deja ver, por un lado, el monto acordado para dicha venta y, por otro, algunos aspectos relevantes sobre los imaginarios sociales reproducidos en aquella época en el interior del monasterio, en relación con los grupos marginales, en este caso los esclavos. De esta manera lo menciona sor Anastasia:

Se las vendo por libres de hipoteca y de ocho reales y con todas las fachas que puedan tener de ladronas borrachas y cimarronas por sanas de sus miembros que no les conozco enfermedad alguna y en precio ambas de seiscientos pesos de a ocho reales. (AGN, SC, M, t. 42, f. 763 v.)

A pesar de ser espacios edificados para el beneficio de las altas esferas de la sociedad, es evidente que los conventos albergaron a una población heterogénea de mujeres, dentro de la cual por periodos, tanto monjas como novicias pasaban a ser minoría o a estar en igualdad con el resto de población con que

.....
21 El documento consultado resulta ser un pleito promovido por el mismo Antonio de Isla y Liévano, de Tunja, contra el alférez Alonso de Montes de Oca, por haberle sustraído unas esclavas que compró a Anastasia de San Joseph (AGN, SC, M, t. 42, ff. 761-882).

convivían. En Santa Inés esta fue una constante. Por ejemplo, a finales del siglo XVIII, de acuerdo con los datos que registra el padrón de Santafé levantado en 1793 (figura 3), el convento tenía una población de 128 mujeres, equivalente al 0,07 % del total de habitantes registrados en la ciudad (15.497). A su vez, la población total del convento se dividía en profesas entre velo blanco y velo negro, que representaban el 46,87 %, igual a 60 religiosas, además de 8 colegiadas que constituían el 6,25 %. Por último, había 60 criadas que equivalían al 46,87 %. De conformidad con estos datos, en 1793 en el claustro convivían el mismo número de criadas y de monjas, un hecho que para la época resulta cuestionable, teniendo en cuenta las reglas del monasterio y los proyectos reformistas que se estaban implantado con respecto a los conventos femeninos.

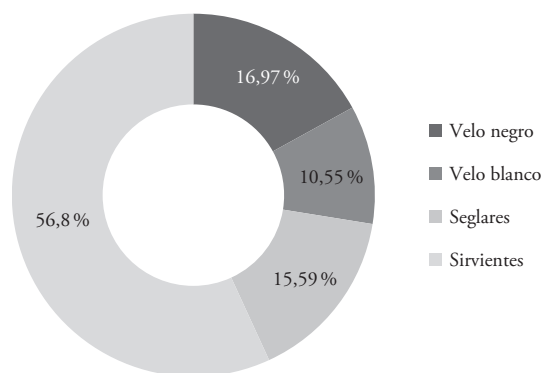


↔ **FIGURA 3**

Población femenina en el interior del monasterio de Santa Inés, 1793

Fuente: elaboración propia a partir de BNC, FP, t. 1036, p. 44.

El padrón de 1801, aunque se encuentra fuera de la temporalidad propuesta en el presente artículo, resulta muy pertinente para ilustrar las variaciones en lo que respecta a la población conventual en un lapso de tan solo ocho años. En la figura 4 se puede apreciar con más detalle que en ese entonces la población femenina en el monasterio de Santa Inés (218 mujeres) equivalía al 1,01 % de la población total residente en Santafé (21.474). Y la división dentro del claustro era la siguiente: 37 monjas de velo negro que representaban el 16,97 %, 23 de velo blanco que equivalían al 10,55 %, 34 seglares que correspondían al 15,59 % y 124 sirvientas que conformaban el 56,8 %.



↔ **FIGURA 4**

Población femenina en el interior del monasterio de Santa Inés, 1801

Fuente: elaboración propia a partir de “Padrón de Santafé 1801”.

En un comparativo entre el número total de mujeres que habitaron el monasterio, con independencia del rol que desempeñaron en su interior, encontramos que entre 1793 y 1801 se presentó un aumento del 7,03 % en el ingreso de mujeres (90) de distintas filiaciones sociales al claustro. Para una sociedad regida por principios como el *honor* y el *linaje*, la construcción de un monasterio representaba una posibilidad de protección de la posición social, no solo de manera individual, sino también familiar (Socolow 237). A cambio de resguardar la virtud y el prestigio, un sector de la élite santafereña entregó parte del caudal económico que poseía, con el fin de no perder el estatus de su linaje, a causa de procesos como el mestizaje, cuestión que se aseguraba en parte cuando las mujeres de una determinada familia tomaban los votos de obediencia, castidad y, sobre todo, de clausura perpetua (Cabrera 93).



Relaciones de poder y jerarquización dentro del monasterio

La vida en comunidad en el monasterio de Santa Inés se regulaba a través de la distribución de labores cotidianas que, en conjunto, permitían el buen funcionamiento del claustro. El gobierno del monasterio, expresado bajo el título de

priora, fue el cargo y oficio más importante al cual una religiosa de clausura podía llegar, siempre y cuando hubiese ingresado como monja de velo negro. Como era común en los primeros años de un convento fundado por iniciativa seglar, las primeras prioras fueron las mismas fundadoras o tenían relación familiar con los patronos del convento, de quienes solían ser hermanas, sobrinas o primas. En el caso de las inesitas, vale la pena recordar que la primera priora nombrada fue Beatriz de la Concepción, monja concepcionista con acreditada experiencia para la organización de la vida regular y, además, hermana de doña Antonia de Chávez, patrona del claustro.

Desde 1645 hasta 1800 un número aproximado de 31 religiosas hicieron las veces de prioras durante periodos de tres años, con la posibilidad de acceder al cargo en variadas ocasiones, como lo estipulaban la regla de san Agustín y las constituciones de la Orden de Santo Domingo²². La elección se realizaba mediante voto secreto, y solo estaban habilitadas para votar aquellas que siendo monjas de coro contaran con 12 años de profesión. A la votación o *capítulo* acudían el obispo y dos canónigos, además del capellán de las monjas. A cada una de las sufragantes se le exhortaba a proceder con justicia, dejar de lado intereses propios y buscar elegir a la más digna para el servicio de Dios (Toquica, *A falta de oro* 309). La elección resultaba ser un proceso de vital relevancia para todo el monasterio, pues de sus resultados dependían no solo el orden y la consolidación de la comunidad, sino además las relaciones que tendría el convento con las altas esferas de la sociedad. Y ello suponía cierto desparpajo, pero además templanza, autoridad y conocimiento de las constituciones, para no permitir excesos o relajaciones por parte de las monjas. El padre fray Antonio Arbiol, autor del texto *La monja instruida*, de 1791, afirma al respecto: “Esta materia de las elecciones de preladas es gravísima porque de ella depende la edificación o pérdida de los Conventos, como claramente lo dice la insigne Madre Teresa de Jesús” (507).

Elegida la priora, esta se encargaba de hacer el nombramiento de la superiora y, junto a un consejo conformado por cuatro monjas de las más antiguas, se llevaba a cabo la asignación de los oficios. De modo que solo en una pequeña parte de las religiosas recaía la responsabilidad de tomar las decisiones más importantes del monasterio y con ello asegurar la eficacia y armonía del espacio

.....

22 Hacia 1675 se llevó a cabo la vinculación del monasterio a la Orden de Predicadores y con ello se revisaron y complementaron las primeras constituciones del convento, establecidas por Antonia de Chávez y fray Cristóbal de Torres.

conventual (Fraschina, “El monasterio” 191). Entre tanto, la obediencia era uno de los principales votos que debían practicar todas aquellas mujeres consagradas a Cristo, en especial acatando las disposiciones que la prelada instituía para la comunidad que dirigía.

La desobediencia y el desacato de una monja para con sus superiores —priora y confesor— implicaba la condenación eterna y el sacrilegio (Toquica, “Religiosidad” 159). Además, conllevaba un castigo o sanción, pues el cumplimiento de *lo mandado* aseguraba el desarrollo de la vida en común: “La obediencia se consideraba una de las características del estado de perfección y simbolizaba la entrega misma de la religiosa a Dios” (Loreto 146). Por ello, era importante que cada una de las integrantes de la comunidad hiciera las labores que le eran asignadas, pero que además acatara las orientaciones espirituales que de manera recurrente recibían.

De acuerdo con la historiadora Ángela Atienza, es importante trascender la idea de que los conventos fueron instituciones únicamente ordenadas y organizadas para los oficios divinos (“El mundo” 105). En parte, algunas de las fuentes halladas en el caso del monasterio de Santa Inés nos hablan también de espacios principalmente de convivencia, con distintos grados de vocación, diferentes motivaciones, procedencias y filiaciones familiares y espirituales. En ese sentido, entre las monjas dominicas también existieron desacuerdos, conflictos internos —aunque quizá de menor calado que en otras comunidades—, pero algunos de estos sucesos pusieron en juego el nivel de fortaleza de este grupo de mujeres que durante años transitaron por el claustro monacal.

Una situación que ilustra algunas tensiones que solían experimentarse en la cotidianidad del convento, en este caso en relación con la desobediencia y la toma de decisiones por medio del voto, es la que encontramos en un memorial de las religiosas de Santa Inés, encabezado por la madre priora sor Isabel de San Esteban —hablamos aquí de una producción comunitaria—, probablemente dirigido a fray Antonio de Monroy, por las fechas del escrito, pues entonces el monasterio ya no estaba sujeto al ordinario y se regía por los dominicos.

En el documento se menciona que en el convento se hallaba una monja de nombre Isabel de San Pedro, a quien durante su noviciado no le interesó aprender nada de “religión” y como resultado se le negó la profesión. Sin embargo, gracias a las gestiones de su padre y a las personas que este conocía, logró que el señor obispo, fray Juan de Arguinao, le permitiera el ingreso al monasterio, con la condición de que aprendiera todo lo necesario para desempeñar el oficio de religiosa. Pese a la primera negativa de las monjas, Isabel de San Pedro

logró profesar en 1670 con velo negro, pero todo indica, por lo que se narra en el memorial, que vivía en constante rebeldía:

[...] y ha sido tanta su rebeldía que no ha habido medio para que lo haga no teniendo impedimento ninguno porque tiene robusta salud y pronunciación muy buena y no solo ha faltado siempre a esto sino a todos los actos de religión y comunidad sin querer sujetarse a nada [...] (AGN, SC, C, t. 50, 400 v.)

A pesar de las acusaciones sobre la rebeldía de sor Isabel, había otro aspecto que parecía exasperar a las religiosas, y era la posibilidad con que contaba aquella monja de participar en la toma de decisiones referentes al convento mediante el voto. Fue realmente ese motivo el que quizá promovió la elaboración de esta comunicación:

[...] parece ser injusto que vote en materia de tan grave aunque haya votado algunas veces, en otras veces que eso ha estado de parte de las preladas que unas se lo han permitido [...] su señoría excelentísima considere esta materia y provea por su insuficiencia el remedio que se fuese servido para enmienda de esta monja, que después podrá votar cuando haya adquirido argumento [...] y que ahora no vote por su incapacidad. (AGN, SC, C, t. 50, 400 v.)

La desobediencia dentro del monasterio era fuertemente cuestionada, y en esta situación se hizo necesario *alegar y pedir justas*, con el fin de asegurar la paz y armonía en el claustro monacal. Incluso, con relación a otros conventos, las hermanas dominicas apuntaban que, pese a la ignorancia de muchas religiosas, estas lograban servir a la religión y a la comunidad gracias al cumplimiento del voto de obediencia: “[...] aunque haya ejemplares en otros conventos de religiosas ignorantes que han votado, han sido obedientes y servido a la religión en lo que han podido” (AGN, SC, C, t. 50, 400 v.).

Otro suceso frente al cual se unió toda la comunidad fue comunicado el 26 de enero de 1758 a uno de sus superiores de la Orden de Santo Domingo por la priora Gertrudis de Santa Bárbara, la supriora Isabel de los Dolores y la monja escribana Ana María de los Ángeles. En dicha comunicación las tres religiosas, en representación de todas las profesas del convento de Santa Inés, expresaban el perjuicio que estaban padeciendo al ver cómo el claustro se encontraba:

[...] lleno de mujeres seculares y profanas que le habitan como pudieran cualquier casa propia y particular usando de su libertad y modas

en las galas profanas y modas de vestuarios no sin reparo y pernicioso inquietud y distraimiento sino digamos murmuraciones de sus reparos en las religiosas a quienes con la comunicación familiar y aun cohabitación en la estrechez de una celda les es más penoso y molesto. (AMSIMB, “Decreto de la sagrada”, vol. 5, n.º 7)

Para las religiosas de Santa Inés, la presencia de mujeres seculares representaba un agravio a las reglas y constituciones que lo prohibían; además, resultaba un riesgo como influencia, no solo para las monjas de clausura, sino además para el resto mujeres con las que convivían:

[...] ya con las ruegos y empeños de poderosos con órdenes y aun mandatos de los señores superiores nos entran en las clausuras como si fueran casa de divorcio el monasterio depositadas o por ser mundanas o trabajosas en sus casamientos es increíble el perjuicio que causan en el convento aun con sus palabras, tratos y conversaciones aún más en las sirvientes que en las monjas aun siendo en lo espiritual y de conciencia tan grande el que padecen las religiosas por lo rendidante. (AMSIMB, “Decreto de la sagrada”, vol. 5, n.º 7)

Sin embargo, uno de los principales motivos por los cuales se quejaban la madre priora y sus monjas era porque sus superiores obispos y provinciales daban las autorizaciones y permitían el ingreso de dichas mujeres al monasterio. Entre tanto, a lo largo de la carta, podemos encontrar una elaboración de corte colectivo que busca persuadir con un discurso que aboga por la humildad y la sumisión, con el fin de lograr los favores de la autoridad del monarca:

Suplicamos a vuestra excelencia se sirva de discernir su mandato y apostólicas letras en la ordinaria forma y con las penas que tuviese por inconvenientes para que ni las preladas puedan admitir ni retener en el convento semejantes personas seculares ni los superiores sean arzobispo o provinciales ni con ruegos ni mandatos a las dichas superiores en tiempo fuesen a recibir las y darles acogida en el convento ninguna otra particular monja al intentarlo no hacerlo por lo gracioso y perjudicial que es y siempre ha sido al monasterio lo que esperamos obtener de la siempre pastoral solicitud y paternal celo de vuestro beatísimo cuya vida y celoso régimen de la iglesia felicite el cielo y la majestad divina los felices años que estas sus humildes ovejas y rendidas suplicantes siervas le piden. (AMSIMB, “Decreto de la sagrada”, vol. 5, n.º 7)

Las monjas de Santa Inés participaron de importantes redes de poder, no solo con las élites locales, sino también del Nuevo Reino de Granada en general. Su papel como intercesoras, mediante vías como la oración, era solo una de las tantas formas en que la sociedad identificaba a estas mujeres, y de allí el papel relevante que desempeñaron durante la época colonial. En ocasiones, ese lugar de intermediación les permitió reafirmar las relaciones de tipo vertical que llegaron a establecer con personajes como reyes, virreyes y obispos, ubicados en una jerarquía superior a ellas.

El 15 de marzo de 1763, la madre priora, María Catalina del Niño Jesús, en representación de todas sus monjas, envió una carta al virrey, Pedro Mesía de La Cerda, en la cual hacía votos por su salud. En la comunicación se advierte, además, la importancia que para las religiosas tenía el patrocinio del virrey y la fidelidad hacia este como práctica de sujeción. Pero, asimismo, mediante la carta legitimaban su actividad principal como monjas, que era la oración, acto que fundamentaba el cumplimiento del *oficio divino* (Braccio, “Una ventana” 202) y su accionar como intercesoras:

[...] profesamos a vuestra excelencia todas las religiosas de mi madre Santa Inés por cuya intercesión y nuestras oraciones nos prometemos toda fidelidad en nuestro monarca y que vuestra excelencia goce perfecta salud con la que pedimos a Dios prospere la vida de vuestra excelencia los muchos felices años que este Real monasterio. (AGN, SC, MM, t. 108, f. 60 v.)



La presencia masculina en el convento

Las relaciones que establecían las monjas con el gobierno religioso de los hombres fueron trascendentales, pues a pesar de la “libertad” que como comunidad tenían sobre la dirección de su propio monasterio, las inésitas estaban sujetas a la autoridad del ordinario y, posteriormente, de los padres dominicos; a ellos debían obediencia y era importante el apoyo recíproco entre priora y prelado. Así, la presencia masculina fue constante en el claustro: obispos, confesores, guías espirituales y capellanes acompañaron a las monjas en la dirección del espacio monacal y, en especial, en el gobierno espiritual de las que habitaban en permanente clausura. En ese sentido, la función de los capellanes y confesores

consistió en guiar la vida espiritual de las religiosas de acuerdo con lo establecido por la Iglesia. Mediante exámenes de conducta y actitudes, se buscaba identificar el tipo de orientación para su edificación espiritual y comportamiento religioso (Ramírez 265).

Generalmente, la priora era quien se encargaba de realizar la postulación de candidatas para ejercer la labor de capellán, y estos, a su vez, podían ser ordinarios, lo que significaba que debían escuchar regularmente a las monjas por medio de la confesión, en tanto que los extraordinarios eran quienes debían hacer visitas al monasterio un par de veces al año (Ramírez 265).

La importancia del clero y su presencia en el monasterio dominico estuvieron reglamentadas desde los primeros momentos de fundación. En las primeras constituciones se apunta lo siguiente:

Que haya de haber tres capellanes en el monasterio a nombramiento de la fundadora y patrones [...] que para capellanes prefieran los hijos y descendientes más propinguos de don Diego y don Gregorio Osorio hermanos, sus sobrinos y los mismos si fuesen clérigos. (AMSIMB, “Libro de las profesiones” s. f.)

Pese a la importancia que podía suponer la presencia de los capellanes en el monasterio, ello no impidió que se presentaran diferentes tensiones entre las religiosas y el clero, en especial con aquellas monjas que ocupaban los cargos de dirección del convento, pues en la cotidianidad el capellán debía, como parte de sus funciones, atender cuando le fueran consultadas las problemáticas cotidianas de la comunidad, y dar solución por medio de su aprobación o en consenso. Sin embargo, como era común en aquella época, los abusos de autoridad en respuesta a distintos intereses, o las diferencias por las formas de proceder frente a alguna circunstancia atípica, podían suscitar desacuerdos.

El 2 de octubre de 1752 Gregoria del Sacramento, priora del monasterio dominico, junto con su defensorio y demás monjas dirigieron una carta al arzobispo en la cual expresaban su desacuerdo y preocupación por el nombramiento del nuevo capellán, don Pedro Pedroso, en razón de que “es muy mozo y falto de literatura para gobernar conciencias que aspiran a la mayor perfección” (AGN, SC, MM, t. 136, 228 v.). De acuerdo con las religiosas de Santa Inés, aquello significaba un perjuicio para ellas, pues al no tener un maestro místico diestro que encaminara sus almas a un “grado religioso” y espiritual digno, peligraba la unión de cada una con su esposo.

En la carta se advierte de nuevo una elaboración colectiva, sustentada en la importancia que tenía para toda la comunidad la guía espiritual ejercida bajo la figura religiosa masculina (Quevedo 163). El deseo de revocar el nombramiento del nuevo capellán llevó a las monjas a proponerle al arzobispo que ellas se encargaran de la renta de un nuevo guía espiritual, aunque con mucho sacrificio, de manera que el prelado no tendría que preocuparse por el pago:

[...] por lo que recurrimos al gran celo de vuestra excelencia a representarle que estemos prontas a que goce de la renta de tal capellán y costear aunque sea pasando necesidades y ayunos otro que nos pueda con su consejo, doctrina y madurez encaminar a conseguir el último fin a que nos dedicó nuestra vocación. (AGN, SC, MM, t. 136, 228 r.)

Si bien se pedía la revocatoria del capellán Pedroso, las monjas también solicitaron que fuera confirmado don Manuel Texeira. Su afinidad con la comunidad y favoritismo se deduce de un apartado donde se describen las diferentes virtudes, “madurez y prudencia” y su habilidad en las letras, perfil lo suficientemente ajustado, en opinión de las profesas, para llevar a buen término sus labores. La respuesta a la petición enviada llegaría prontamente, pues el 6 de octubre de 1752, mediante un comunicado dirigido a la priora Gregoria del Sacramento, se expresaba que, para alivio y complacencia de las monjas, se aspiraba por los medios que fueran factibles a remover al capellán electo, con el fin de que la comunidad “consiga el consuelo a que aspira logrando por este medio la dirección de sus espíritus al mejor estado de perfección Dios” (AGN, SC, MM, t. 136, 229 v.).



Consideraciones finales

Hasta aquí, hemos visto que el ingreso a la vida monacal femenina en el Nuevo Reino de Granada se tradujo en una serie de condicionantes y requisitos que las mujeres que aspiraban a *tomar estado* debían cumplir, requerimientos ligados al ámbito de lo espiritual, pero en su mayoría a lo material. Como espejo de la sociedad, el monasterio replicó las divisiones étnicas de la sociedad en la que

se inscribía, y con ello, internamente, se produjo una marcada jerarquización, lejos de cualquier movilidad en cuestiones de estatus y poder.

Las aproximaciones aquí presentadas sobre la organización y el tránsito social dentro del convento nos proporcionan información relevante, por un lado, para comprender de manera más amplia y constitutiva la construcción de comunidad espiritual y social de las inesitas, sobre lo cual podemos apuntar que, en gran medida, estuvo dada a partir de la empatía de un grupo de mujeres dedicadas al trabajo corporal y espiritual, con fines e ideales que por momentos transitaron los límites entre lo colectivo y lo particular. Sin embargo, ello les permitió en múltiples ocasiones sortear los embates que pudieran surgir en la cotidianidad del claustro.

Por otro lado, es importante considerar que los prioratos y el voto de la obediencia fueron cargos y compromisos inobjetables, respectivamente, de los cuales dependía el buen funcionamiento del monasterio, y con ellos se garantizaba el orden mediante las posibles relaciones verticales que se pudieran establecer, no solo entre las mismas religiosas, sino también con respecto a los demás grupos de mujeres y hombres con los que tenían constante relación. A la luz de los padrones de finales del siglo XVIII, podemos inferir que en múltiples ocasiones la vida conventual en el monasterio de Santa Inés se reguló de manera distinta a la prescrita en los lineamientos generales dados en las diferentes constituciones, tanto de su fundadora Antonia de Chávez como de la propia orden dominica, cuestión en la que habrá que profundizar más adelante.

Por último, vale la pena hacer mención de la importancia que tiene para la historia colonial y republicana de nuestro país la documentación que en la actualidad reposa en el archivo conventual del monasterio de Santa Inés, cuya sobrevivencia se debe a la custodia que, dentro de sus posibilidades, le han brindado las religiosas dominicas. El acceso a estos acervos ha contribuido al reconocimiento de nuevos datos acerca de la espiritualidad femenina en el Nuevo Reino de Granada, a la comprensión de las redes sociales y de poder en la sociedad santafereña, además de la aclaración de ciertas etapas históricas del convento. Esto ha terminado por generar un arraigo importante por parte de la comunidad religiosa con relación a su pasado, así como lazos fuertes de apropiación del patrimonio documental que custodia.



BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

A. Archivos

Archivo General de Indias, Sevilla, España (AGI).

Santa Fe (s), 131.

Archivo General de la Nación, Bogotá, Colombia (AGN).

Sección Colonia (sc).

Conventos (c), tomo 50.

Milicias y Marinas (MM), tomos 108, 136.

Miscelánea (M), tomos 27, 42.

Archivo Monasterio de Santa Inés de Montepulciano de Bogotá, Colombia (AMSIMB).

“Cédula Real de Felipe IV, otorgando licencia para la fundación del monasterio”, s. f.

“Decreto de la sagrada congregación para que no se admitan mujeres a cualesquier estado que sean en calidad de depósito”, vol. 5, n.º 7, 1758.

“Historia de los primeros años del monasterio”, caja 16, carpeta 1, tomo 3, 1689-1854.

“Libro de las profesiones de las monjas de este monasterio de Señora Sancta Ines”, n.º 2 (numeración antigua), s. f.

“Licencias de profesión”, carpeta 205, estante 3, caja 3.

“Renuncia de Gertrudis de Santa Rosa de los bienes temporales para profesar”, 1735.

Biblioteca Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia (BNC).

Fondo Pineda (FP), 1036, Padrón de Santafé, 1793.

B. Impresos

Arbiol, Antonio. *La religiosa instruida con doctrina de la sagrada escritura y santos padres de la Iglesia católica para todas las operaciones de su vida regular desde que recibe el hábito hasta la hora de su muerte.* Madrid: Imprenta de la viuda de Marín, 1791.

Calvo de la Riva, Pedro Andrés. *Historia de la singular vida y admirables virtudes de la venerable Sor María Gertrudis de Santa Inés, religiosa profesora en el sagrado monasterio de Santa Inés de Montepoliciano. Fundado en la ciudad de Santafé del Nuevo Reyno de Granada*. Madrid: Imprenta de Phelipe Millán, 1752.

Flórez de Ocáriz, Juan. *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. 1674. Bogotá: Prensas de la Biblioteca Nacional, 1944.

“Padrón General 1801”. *Correo Curioso de Santa Fe de Bogotá*, n.º 5, martes 17 de marzo de 1801. Digital.

Zamora, Alonso de. *Historia de la provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*. Caracas: Edición Parra León Hermanos, 1701.

FUENTES SECUNDARIAS

Acosta, Olga y Laura Vargas. *Una vida para contemplar. Serie inédita: vida de Santa Inés de Montepulciano, OP*. Bogotá: Museo Colonial, 2011.

Álvarez, Beatriz, OP. “El monasterio de Santa Inés de Montepulciano de Santa Fe de Bogotá”. *Los dominicos en el Nuevo Mundo. Siglos XVIII-XIX*, editado por José Barrado Barquilla, OP. Bogotá: San Esteban, 1993.

Amerlinck, Concepción y Manuel Ramos. *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*. Ciudad de México: Grupo Condumex, 1995.

Atienza, Ángela. “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos”. *De la tierra al cielo: líneas recientes de investigación en historia moderna*, coordinado por Eliseo Serrano Martín. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 89-105.

---. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2008.

Braccio, Gabriela. “Nombres para mirar, imágenes para leer: devociones en el claustro”. *Memorias VII Jornadas Internacionales de Arte, Historia y Cultura Colonial: Vida y Cultura Conventual*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2013.

---. “Para mejor servir a Dios. El oficio de ser monja”. *Historia de la vida privada en la Argentina*. Buenos Aires: Taurus, 1999, pp. 225-249.

---. “Una ventana hacia otro mundo. Santa Catalina de Siena: primer convento femenino de Buenos Aires”. *Colonial Latin American Review*, vol. 9, n.º 2, 2000, pp. 187-212, DOI: 10.1080/713657417.

Brizuela M., Sofía. “‘En las casas de nuestras moradas’. Fundación del monasterio de Santa Inés de Santa Fe de Bogotá (1645)”. Comunicación presentada en el

II Congreso Internacional de Historia de la Orden de Predicadores, 17 al 23 de abril del 2016, Bogotá D. C.

- Cabrera, Esther C.** “Representaciones del demonio: miedos sociales vislumbrados en tres escritos conventuales neogranadinos”. *Revista CS*, n.º 9, 2012, pp. 87-114, DOI: 10.18046/recs.i9.1203.
- Caro B., Julio.** *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe, 1985.
- Chartier, Roger.** *Escribir las prácticas: Foucault, De Certeau, Marin*. Buenos Aires: Manantial, 1996.
- De San José, Sor María Angélica.** “El monasterio dominicano de Santa Inés de Bogotá en tiempos de la exclaustración”. *Los dominicos en el Nuevo Mundo. Siglos XVIII-XIX*, editado por José Barrado Barquilla, op. Bogotá: San Esteban, 1993, pp. 387-343.
- Domenech, Sergi.** “Vestidas a la espera del esposo. Imagen y liturgia de la virginidad consagrada de los retratos de las monjas”. *Actas del Congreso Imagen y Apariencia*. Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2008.
- Durán, Andrea.** “La mujer bajo el hábito. Estudio histórico-antropológico en torno a la corporalidad en las monjas de la Hispanoamérica colonial”. Tesis doctoral. León, España, Universidad de León, 2015.
- Fraschina, Alicia.** “La clausura monacal: hierofanía y espejo de la sociedad”. *Revista Andes*, n.º 11, 2000, pp. 1-29.
- . “La dote canónica en el Buenos Aires tardo-colonial: monasterios Santa Catalina de Siena y Nuestra Señora del Pilar, 1745-1810”. *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 9, n.º 1, 2000, pp. 67-102.
- . “El monasterio de Santa Catalina de Siena de Buenos Aires durante el periodo colonial”. *Primeras jornadas de historia de la orden dominicana en la Argentina*. Buenos Aires: Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, 2003.
- . “Reformas en los conventos de monjas de Hispanoamérica, 1750-1865: cambios y continuidades”. *Hispania Sacra*, vol. LX, n.º 122, 2008, pp. 445-466.
- Jaramillo, Pilar.** “Conventos de monjas en el Nuevo Reino de Granada 1574-1791”. *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Ciudad de México: Conaculta-INAH, Museo Nacional del Virreinato, Ministerio de Cultura, Museo Nacional de Colombia, 2003, pp. 87-98.
- Lavrin, Asunción.** *Esposas de Cristo: la vida conventual en Nueva España*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

- . “Religión, devoción y comunidad espiritual en Hispanoamérica y España: siglos XVI-XVIII”. *Entre dos orillas. Las mujeres en la historia de España y América Latina*, editado por Pilar Pérez Fuentes. Barcelona: Icaria, 2012, pp. 241-274.
- . “Religiosas”. *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 176-186.
- Loreto, Rosalva.** *Los conventos femeninos y el mundo urbano: de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2000.
- Martínez C, Ángel.** “Las monjas en la América colonial”. *Thesaurus*, t. L, n.º 1, 2 y 3, 1995, pp. 572-626.
- Plata Q, William.** “Los dominicos, la Tercera Orden y un orden social. Santafé de Bogotá, siglos XVI-XIX”. *Memorias VII Jornadas Internacionales de Arte, Historia y Cultura Colonial*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2013, pp. 37-75.
- Prada, Roberto, OP.** *Historia de un Convento en Santa Fe 1645-1945*. Bogotá: Tipología Salesiana, 1945.
- Quevedo, María Piedad.** “La práctica de la interioridad en los espacios conventuales neogranadinos”. *Historia de la vida privada en Colombia*, t. 1, editado por Jaime Borja y Pablo Rodríguez. Bogotá: Taurus, 2011, pp. 143-167.
- Ramírez, Luis.** *De la piedad a la riqueza: el convento de Santa Clara de Mérida (1651-1874)*. Colección Rafael María Baralt, tomo I. Cabimas: Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, 2016.
- Sánchez L., José Luis.** *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- Socolow, Susan.** *The Women of Colonial Latin America*. Nueva York: Cambridge University Press, 2006.
- Toquica, Constanza.** *A falta de oro: linaje, crédito y salvación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Ministerio de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.
- . “Religiosidad femenina y la vida cotidiana del convento de Santa Clara de Santafé siglos XVII y XVIII”. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 37, enero-diciembre, 2001, pp. 152-186.
- Vargas, Julián.** *La sociedad de Santafé colonial*. Bogotá: Cinep, 1990.