

El último intento de reforma de los monasterios femeninos en el Perú colonial: el auto del arzobispo Parada de 1775

Antonio Ignacio Laserna Gaitán

Universidad de Granada

La relajación de costumbres en los conventos limeños del siglo XVIII fue un tema que preocupó hondamente a los rectores de dicha diócesis, y por ello se conocieron sucesivos proyectos de reforma a lo largo de la centuria ilustrada. Ninguno de ellos poseyó la envergadura y sistemática del auto redactado por el arzobispo Parada en 1775. Sin embargo, la muerte de Parada hizo que fuese su sucesor, González de la Reguera, el encargado de ejecutar estos artículos. Esta decisión le granjeó la animadversión de las prioras, ya que el auto limitaba el autogobierno económico de los cenobios. Tras la determinación del prelado los conventos más importantes de Lima estallaron en rebelión, encontrando las religiosas en esta causa el auxilio de los grupos sociales más poderosos de Lima, ya que muchas de estas familias habían visto en la profesión como religiosas un conveniente acomodo para algunos de sus miembros femeninos, y por ello las preladas no temieron elevar su causa ante la Audiencia.

El arzobispo González de la Reguera se vio abocado así a solicitar el amparo del monarca para la puesta en práctica del auto, aprobándolo el Consejo de Indias con algunas pequeñas modificaciones. Pese a todo, los efectos de esta sanción real no fueron tan contundentes como cabría pensar.

Durante el siglo XVIII el clero regular hispanoamericano se sumió en una época de decadencia. Según Antonio de Egaña se aunaron dos factores que incidieron en esta situación: de una parte la escasez de vocaciones reales, y por otra la elección de prelados por “métodos indignos”.¹ Sobre el primer punto este autor señala que muchos jóvenes ingresaron en la vida conventual por razones ajenas a las puramente espirituales, ya que pretendían con ello encontrar un medio de vida cómodo, o bien consideraron la ordenación como un instrumento para conseguir honores y disfrutar prebendas.

En segundo lugar Egaña refiere cómo en la elección de los prelados las comunidades se alejaron de la búsqueda imparcial de las personas idóneas, para caer en el mercadeo de favores políticos, desplegando

¹ Egaña, Antonio de: *Historia de la Iglesia en la América española, desde el Descubrimiento hasta comienzos del S. XIX. (Hemisferio Sur)*. Madrid, 1966, págs. 1054 y 1055.

los candidatos sus influencias sociales y económicas con el objetivo de aunar voluntades.

Por lo que respecta al virreinato peruano esta situación de relajación había sido denunciada por Jorge Juan y Antonio de Ulloa en la sesión quinta y undécima de sus *Noticias secretas de América*.² Las acusaciones realizadas por los dos marinos españoles fueron descalificadas por algunos autores, y así Luis Merino criticará esta obra por su tendencia a la exageración, vaguedad en las acusaciones y por aceptar como fuentes fiables aquellos hechos que les fueron relatados y que ellos personalmente no presenciaron.³ Sin embargo, en la actualidad historiadores rigurosos y en absoluto sospechosos de ser críticos con la labor de la Iglesia han recuperado el prestigio y credibilidad en este punto de las *Noticias secretas de América*. Leamos por ejemplo el juicio que le merece a Rubén Vargas Ugarte este libro: “Hoy no es posible poner en duda la autenticidad y veracidad de la obra... Por otra parte, existen otras muchas fuentes contemporáneas que corroboran cuanto ellos afirmaron y nos trazan un cuadro parecido. Es triste reconocerlo pero esa fue la realidad”.⁴ Probablemente el historiador peruano debe referirse con estas palabras a testimonios lapidarios como éste que anotó Amadeo Frezier en su *Relación de viaje*:

“Parecería, por el número de conventos y casas religiosas, que Lima es una ciudad donde reina una gran devoción. Pero se erraría al creer que esta bella apariencia esté sostenida por la piedad de quienes la habitan; la mayoría de los frailes llevan una vida tan licenciosa, que hay superiores y provinciales que sacan de los conventos... sumas considerables para atender los gastos de una vida mundana”.⁵

La vida conventual femenina se había ido deteriorando en Lima durante el siglo XVII. Dos problemas atenazaban a estas comunidades: de una parte el aumento alarmante del número de monjas en los distintos monasterios, y en segundo lugar el que la profesión de buena par-

2 Juan, Jorge y Antonio de Ulloa: *Noticias secretas de América*. Edición de Luis J. Ramos Gómez. Madrid, 1985, págs. 185-210 y 405-444 respectivamente.

3 Merino, Luis: *Estudio crítico sobre las “Noticias secretas de América” y el clero colonial (1720-1765)*. Madrid, 1956.

4 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo IV (1700-1800). Burgos, 1961, págs. 274-275.

5 Frezier, Amadeo: “Relación de viaje a las costas de Chile y Perú”. En Estuardo Núñez: *El Perú visto por viajeros*, Lima, 1973, T. I, pág. 15.

te de éstas se produjera por motivos ajenos a los meramente espirituales. Estos obstáculos al buen desarrollo de las actividades monásticas poseían un origen común: la imposibilidad a la que se enfrentaban muchas familias para dotar a sus hijas a fin de que éstas realizasen casamientos socialmente convenientes. A este respecto, Ramón Serrera y Luisa Figallo refieren: “En términos vulgares podemos afirmar que resultaba más barato dotarla[s] para su entrada en religión que para el estado de casada”.⁶

Esta situación provocó un relajamiento en el cumplimiento de las reglas y constituciones de los conventos, fenómeno que poseía una mayor incidencia en los conocidos como “grandes”. Es decir aquellos que destacaban no sólo por el número de religiosas, sino también por la abultada presencia de donadas, seglares, criadas y esclavas. Esta diferenciación entre el grado de observancia existente en unos conventos y otros, aunque sin llegar a distinguir de manera concreta entre casas grandes y recoletas, es recogida a principios de siglo por Amadeo Frezier:

“Las religiosas, con excepción de tres o cuatro conventos, 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”.⁷

Por todo ello, ya en 1681, el Papa Inocencio XI, consciente del problema, había redactado un Breve que prohibía bajo censura y otras penas que en cada convento hubiese más de ochenta religiosas de velo negro y cincuenta de velo blanco, además de limitar el número de criadas a una por religiosa.⁸ Este precepto papal no fue cumplido, prueba de ello es que al iniciarse el siglo XVIII el arzobispo de Lima, Melchor de Liñán y Cisneros, había dirigido una carta pastoral a las religiosas limeñas para que observasen las reglas y constituciones, ya que era cons-

6 Serrera, Ramón M.^a y Luisa Figallo: “El desarrollo arquitectónico y urbano de un convento ciudad en el Perú colonial: El monasterio de la Encarnación de Lima”. En *Structures et cultures des sociétés Ibéro-Américaines au-delà du modèle socio-économique. Colloque international en hommage au professeur François Chevalier (29-30 de abril de 1988)*. París, 1990, pág. 296.

7 Frezier, Amadeo: “Relación de viaje...”. En Raúl Porras Barrenechea: *Pequeña antología de Lima*. Madrid, 1935, págs. 217-218.

8 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia...*, pág. 3.

ciente de que la saturación de los cenobios relajaba los fundamentos de la vida monacal.⁹

El proceso de reforma de los conventos femeninos limeños fue continuado por el arzobispo Antonio de Soloaga, que en 1716 publicó otra carta pastoral recomendando la estricta observancia de las reglas y constituciones.¹⁰ En 1725 su sucesor Diego Morcillo escribía, en la misiva en la que daba cuenta al rey del resultado de su visita pastoral, que había reducido el número de mujeres que habitaban los conventos de La Concepción, Santa Clara y La Encarnación, detallando incluso que en el de Santa Clara obligó a salir del mismo a 400 de las 1300 moradoras de la casa.¹¹ Esta reducción, que podría parecer drástica, se debió nutrir con aquellas mujeres que conformaban el servicio doméstico. Además de adoptar esta medida, Antonio Morcillo se impuso como misión erradicar los conflictos entre los partidos o bandos en que estaban divididos buena parte de los conventos, fenómeno de magnitud y características apreciables desde el XVII. El punto álgido del enfrentamiento entre los bandos se solía producir en las fechas que coincidían con las elecciones de abadesa, cuando los grupos de monjas se enfrentaban con todos los medios a su alcance, y distinguían su pertenencia a un bando u otro prendiendo listones o cintas de colores en sus hábitos. Estas parcialidades y disputas desbordaron el ámbito de los claustros y se extendieron por la ciudad, llegando en ocasiones a tal grado de encono que, por ejemplo, el conde de Lemos tuvo que cercar el monasterio de La Encarnación con doscientos hombres, para que, como refiere Antonio Egaña, “ni los extraños interviniesen en la elección abacial, ni las internas demandaran auxilios del exterior”.¹²

El gran terremoto acaecido en Lima en 1746 acrecentó los problemas de masificación de los conventos, ya que se dañaron buena parte de las instalaciones de los mismos. Por otra parte, este desastre natural hizo escasear las rentas que hacían posible la subsistencia de estos centros, al no quedar indemnes fuentes de ingresos de la catástrofe económica general que se derivó del movimiento telúrico. Debido a ello, el monar-

9 Este dato aportado por Rubén Vargas Ugarte (Ídem) no es recogido por Antonio de Egaña, ya que este último autor señala, por el contrario, que el arzobispo Liñán no halló irregularidades en los conventos femeninos, e incluso consideró ajustado el número de monjas en los mismos (*Historia de la Iglesia...*, pág. 301).

10 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia...*, pág. 12.

11 *Ibidem*, pág. 183.

12 Egaña, Antonio de: *Historia de la Iglesia...*, pág. 299.

ca proclamó una real cédula en octubre de 1749 por la que se disponía que se reedificasen los conventos destruidos o deteriorados; se concentrase a las religiosas de la misma regla en una casa; se limitase el número de monjas a las que pudiera mantenerse con las rentas de cada cenobio, no permitiendo que, por el momento, se realizasen nuevas profesiones; y por último que se estableciese un tope en el servicio doméstico de los monasterios, de tal manera que sólo hubiese una criada por cada ocho o diez monjas.¹³ Un ejemplo del escaso grado de cumplimiento de este mandato real podría ser el siguiente: a fines del siglo XVIII, la regla agustina poseía en Lima dos casas con 268 residentes; de las cuales 69 eran profesas, 7 novicias, 21 donadas, 91 seglares, 47 criadas y 30 esclavas.¹⁴

El arzobispo Barroeta, ateniéndose a la real cédula que hemos mencionado, realizará una visita a los conventos femeninos de la capital en la que constató, como informa al monarca a fines de 1775, que se había producido un descenso en el número de religiosas, aunque Vargas Ugarte afirma que esta disminución no había corrido pareja a la del número de servidoras de los conventos.¹⁵

En 1772 se va a dar inicio al VI Concilio Provincial de Lima. Uno de los puntos tratados en el mismo abordará los problemas observados en los conventos femeninos. De esta forma el provisor y vicario general José Potau señaló que muchas mujeres profesaban más por presiones sociales y económicas que por maduras convicciones religiosas. Este sacerdote no tuvo empacho al afirmar que muchas doncellas ingresaban en las órdenes como consecuencia de matrimonios fallidos, o como medio de exonerar a sus familias del enorme desembolso que hubiese supuesto dotarlas para realizar un matrimonio socialmente conveniente.¹⁶ Potau comentó también que el ingreso en los conventos de muchos jóvenes españoles, de uno y otro sexo, se fundamentó en su indolencia ante el trabajo.¹⁷ En este mismo sentido se habían expresado ya Jorge Juan y Antonio de Ulloa:

13 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia...*, pág. 191.

14 Pérez Cantó, María Pilar: *Lima en el siglo XVIII. Estudio socioeconómico*. Madrid, 1985, pág. 103.

15 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia...*, pág. 191.

16 Para ilustrar la importancia social de la dote y sus repercusiones económicas puede leerse a Ricardo Palma: *Tradiciones peruanas*, págs. 166-168 de la edición preparada por Raimundo Lazo. México, 1969.

17 Egaña, Antonio: *Historia de la Iglesia...*, pág. 828.

“Como las comunidades [religiosas] son las que gozan unas rentas y utilidades más seguras y crecidas en aquellas partes, son el atractivo de la juventud española, y aún mestiza blanca, porque, considerando el estado religioso no como estado de mayor perfección, sino como carrera para adelantar honor con el carácter de los empleos, y para hacer riqueza con estos mismos, aplican los padres a sus hijos desde tiernos a él, sin más inclinación ni voluntad que la del uso y de estar puesto en práctica el que se haga apreciable esta vida”.¹⁸

Estas circunstancias no caracterizaron únicamente a la centuria ilustrada, sino que el fenómeno ya es señalado por autores de comienzos del siglo XVII. Así en la narración anónima *Descripción del virreinato del Perú* se comenta:

“como los criollos son poco aficionados al trabajo, son muy desvanecidos en esto de la hidalguía; y así se dan muchos al estudio y se hacen frailes y clérigos, y las criollas se meten a monjas. Muchas dellas, que como en el convento tienen la comida y el vestido seguro, no se quieren aventurar ni ponerse en peligro por mar ni tierra para ganar la vida”.¹⁹

Ante las circunstancias expuestas hasta ahora, no resulta extraño que desde el arzobispado limeño se pretendiese corregir mediante un auto la vida de los conventos femeninos de la capital del virreinato. Corresponde el honor de actualizar y sistematizar los esfuerzos empeñados por sus antecesores a Diego Antonio de Parada, nacido en España, en concreto en Huete (Cuenca) en 1698, y que había cursado estudios en Salamanca y Alcalá, doctorándose en ambas universidades. Fue presentado para la sede de La Paz, y tomó posesión de ella en 1754. En 1762 fue ascendido a la archidiócesis de Lima.²⁰

De la sucinta nota biográfica podemos comprobar cómo el arzobispo Parada responde al arquetipo de prelado que rigió la sede limeña en el XVIII; se trata de un peninsular culto que había desarrollado una importante carrera eclesiástica en las diócesis del virreinato, y al que se le ofrece el arzobispado de la capital de Perú como reconocimiento a su valía personal y profesional. El carácter de destino de la diócesis limeña ha sido estudiado por Emilio Garzón Heredia, quien afirma: “se nombraba a sus obispos con la intención de que terminasen allí sus carreras

18 Juan, Jorge y Antonio de Ulloa: *Noticias secretas...*, pág. 434.

19 *Descripción del virreinato del Perú. Crónica inédita de comienzos del S. XVII*. Edición, prólogo y notas de Boleslao Lewin. Rosario, 1958, pág. 74.

20 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia...*, págs. 195-196.

eclesiásticas, mientras que las restantes diócesis peruanas parecían servir de lugares de tránsito para sus ocupantes”.²¹

El auto al que hemos aludido fue confeccionado por Diego Antonio de Parada el 8 de noviembre de 1775,²² y consta de 42 artículos. Sin embargo, antes de centrarnos en él es necesario señalar que Parada ya había compuesto otro documento similar el 10 de noviembre de 1770, desarrollado en 14 artículos.²³ La redacción de estas catorce disposiciones provenía, según su autor, de la necesidad de atender al: “buen gobierno de los monasterios, principalmente aquellos que se distinguen con el título de grandes, como son el de: Nuestra Señora de la Encarnación, Purísima Concepción, Bernardas de la Santísima Trinidad, Santa Clara, Santa Catalina y el de las Descalzas de San José”.²⁴ Esta distinción entre conventos grandes y recoletos, a raíz del menor grado de cumplimiento de las normas en los primeros, había sido habitual entre aquellos que, debido a las obligaciones de su cargo, tuvieron que valorar y juzgar la situación en que se encontraban los monasterios femeninos de Lima. Como ejemplo de ello traemos aquí una de las frases incluidas por el conde de Superunda en su relación de gobierno: “Las recoletas son muy observantes, y no hay que reformarlas, 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”.²⁵

En la Lima de fines del siglo XVIII existían 14 monasterios femeninos. Además de los seis reseñados se encontraban los de: Nazarenas, Jesús María, la Trinidad, Santa Teresa, Santa Rosa, Carmen Antiguo, Nuestra Señora del Prado y Mercedarias.²⁶ Según Jean Descola, en 1775 estas casas albergaban a 822 monjas, novicias y hermanas conversas, distribuyéndose del siguiente modo:²⁷

21 Garzón Heredia, Emilio: “Perú: la Iglesia diocesana (1)”. En Pedro Borges (dir). *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Madrid, 1992, Tomo II, págs. 482.

22 AGI, Lima, 923. Expediente n.º 50.

23 Ídem.

24 Ídem.

25 Relación de gobierno de don José Manso de Velasco, conde de Superunda. Fragmento editado por María Pilar Pérez Cantó: *Lima en el XVIII...*, pág. 103.

26 Pedro Borges en las “Ordenes religiosas” (*Historia de la Iglesia...*, T. I, pág. 231) señala la existencia de sólo nueve conventos en la ciudad de Lima. Sin embargo, tanto las referencias documentales como bibliográficas consultadas coinciden en cifrar los conventos femeninos de Lima a fines del XVIII en 14.

27 Descola, Jean: *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles (1710-1820)*. Buenos Aires, 1962, pág. 231.

<i>Monasterio</i>	<i>Monjas profesas</i>	<i>Novicias</i>	<i>Hermanas conversas</i>
Encarnación	57	6	39
Concepción	81	3	59
Santa Catalina	49	6	25
Santa Clara	74	7	46
Descalzas	35	3	16
Bernardas	41	3	26
Alto Carmelo	20		
Bajo Carmelo	20		
Hijas de Nazaret	33		
Santa Rosa	37		
Capuchinas	32		
Hijas de la Merced	27		
Trinitarias	36		
Hijas del Prado	34		

Este auto de reforma de 1770 va a caracterizarse por su moderación y por la preservación de la autonomía de las preladadas, sobre todo si lo comparamos con el reglamento que el mismo arzobispo redactará un lustro más tarde. Así podremos comprobar cómo los catorce artículos que lo componen se circunscriben al orden moral, para que, como refiere el propio Parada en el preámbulo, los conventos sirvan de ejemplo de: “virtud y prudente conducta, que estimule a la imitación, no sólo de las personas que lo habitan, así religiosas como regulares, sino también de las que residen en el siglo”.²⁸

La mayor parte del contenido de este auto de reforma hará hincapié en el estricto respeto de la clausura. De esta manera el artículo segundo prohíbe tanto la entrada en el monasterio a aquellas personas ajenas al cenobio, como la salida de todas las mujeres que residiesen en él. Por el artículo cuarto se permite la entrada al interior de estas casas al médico, cirujano, sangrador, capellán y confesor, pero incluso estos sanitarios del cuerpo y del espíritu debían ser acompañados por dos monjas mayores desde la entrada al atrio hasta su destino. Este trato de excepción pretendía quizás evitar ciertas rigideces burocráticas para que pudiesen ejercer sus oficios médicos y religiosos, ya que en muchas ocasiones

²⁸ AGI, Lima, 923. Expediente n.º 50.

su presencia en el interior de los claustros requería una urgencia que no admitía ninguna demora. Estas situaciones no debían estar previstas con toda claridad antes de la entrada en vigor del auto, ya que Jean Descola afirma que en el convento de Nuestra Señora del Prado: “para que un médico pueda curarlas [a las religiosas], en caso de enfermedad, es necesaria una dispensa del obispo”.²⁹

El artículo quinto faculta la entrada a los conventos de los albañiles en caso de que el edificio requiriese alguna reparación, aunque antes de permitir su acceso debería mediar explícito consentimiento del arzobispado. El artículo sexto prohíbe que suban a los “elevados” de los conventos sus moradoras, aunque permite que se habiliten los lugares necesarios, para que, sin violar la clausura, puedan recrearse con la contemplación del paisaje que circundaba los monasterios.³⁰ Como complemento a esta disposición el artículo séptimo obligaba a las preladas a tapiar los accesos a dichos elevados. El artículo octavo prohibirá la estancia de las visitas más allá del toque de Ave María, y a esta hora debería quedar también cerrada la puerta principal del monasterio. El artículo noveno indica que siempre deben permanecer dos monjas escuchas en los locutorios. El artículo décimo establece que las visitas no pueden pasar al atrio, debiendo mantenerse en los locutorios.

Estas disposiciones para aumentar el hermetismo de la clausura no debían resultar superfluas, ya que ésta presentaba algunos síntomas de fisura. Jean Descola comenta al respecto:

“Si a las religiosas del Prado les está prohibido salir del convento, en cambio, las autorizaban a recibir, y aún 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... La mesa está suficientemente próxima a uno de estos portillos para que la monja, sentada al otro lado de la reja, pueda ver a sus convidados y charlar con ellos”.³¹

29 Descola, Jean: *La vida cotidiana...*, pág. 206.

30 Sin duda esta disposición hace referencia a la construcción de celosías que permitiesen observar el exterior, y que al mismo tiempo impidiesen la contemplación del interior del convento desde la calle. Gracias a ello la ciudad de Lima embelleció desde el siglo de su fundación muchos de sus balcones y ventanas. Este elemento decorativo mudéjar procede directamente de Andalucía, señalando Jorge Bernales Ballesteros su origen concreto, cuando detalla los elementos de la arquitectura limeña en el siglo XVI: “ventanas de reja y balcones de tupidas celosías que colgaban de los muros coloreados como cofres de filigrana, dando a la ciudad esa fisonomía grácil y unitaria, copia con personalidad de la Sevilla peninsular”. *Lima. La ciudad y sus monumentos*. Sevilla, 1972, pág. 19.

31 Descola, Jean: *La vida cotidiana...*, pág. 206.

Otros cuatro artículos van a quedar referidos a la defensa de las normas morales que debían presidir los conventos, estando dedicados a cada una de las tres clases de mujeres que residían en ellos, así: el artículo primero prevé que las religiosas se manejen con modestia. A las seglares residentes en los cenobios se les prohibirá por el artículo trece usar trajes que por su deshonestidad, lujo o excesiva vistosidad pudiesen romper el aire de recogimiento y austeridad que debía presidir estas casas. La referencia a los vestidos deshonestos que realiza el auto podría provenir de la moda al uso entre las mujeres limeñas del siglo XVIII, ya que la costumbre permitía descubrir parte de la pierna. Quizás sea el *Lazarillo de los ciegos caminantes* el texto donde mejor se refleje el impacto que pudiera causar en el extraño el usual vestuario femenino de la capital de Perú. Carrió de la Vandra, es probablemente el único autor que trate de enjuiciar este fenómeno con una buena dosis de imparcialidad:

“Los trajes patrios y de uso común no son escandalosos. Los retratos de las grandes princesas católicas nos dan una idea de las costumbres de los países. Estas grandes señoras son el modelo de la honestidad y, sin embargo, descubren sus brazos hasta el codo, y su garganta y pecho hasta manifestar el principio en que se deposita nuestro primer alimento... De medio cuerpo abajo las señoras europeas se visten hasta el tobillo... Las señoras limeñas... siguen opuesto orden a las europeas, mexicanas y porteñas... ocultan este esplendor con un velo nada transparente en tiempo de calores, y en los fríos se tapan hasta la cintura con doble embozo... Toda su bizarría la fundan en los bajos... las señoras más formales y honestas en este país descubren la mitad de la caña de su pierna. Las bizarras o chanverías toman una andanada de rizados hasta descubrir el principio de la pantorrilla, y las que el público toma por escandalosas... elevan sus falde-lines a media porta”.³²

Por lo que se refiere al lujo de las vestimentas apuntado en el auto, también resulta un comentario frecuente en las narraciones de viaje. Tomemos como botón de muestra este breve fragmento de la *Relación de viaje* de Amadeo Frezier: “Los hombres como las mujeres son igualmente inclinados a la magnificencia de sus trajes; las mujeres, no contentas con las riquezas de las más bellas telas, las adornan a su manera con una cantidad prodigiosa de encajes, y son infatigables para las perlas y las pedrerías... cuya confección les absorbe grandemente y arruinan

³² Carrió de la Vandra: *El lazarillo de ciegos caminantes*. Edición, estudio preliminar y notas realizadas por A. Lorente Medina. Madrid, 1980, págs. 413-415.

a los maridos y galanes”.³³ Este juicio emitido por el marino francés a principios de siglo será corroborado, casi punto por punto, por Felipe Bauzá, al finalizar la centuria:

“Preséntanse igualmente las mujeres con una ostentación que no se conoce en Europa; y... manifiesta la limeña sobre este punto un prurito particular. Con efecto, son costosísimos los trajes que usan desde la cuna; guarnécenlos de encajes de los más finos y ricos, usan sortija, cintillos y brazaletes engastados en piedras preciosas... hacen que, en Lima, el mantenimiento de una familia principal exponga a la ruina la más opulenta casa”.³⁴

En cuanto a las niñas españolas y a las criadas jóvenes, el artículo catorce dispone que una religiosa mayor y virtuosa, junto a una criada en quien concurrieran similares características, les inspiren de manera respectiva los más puros sentimientos y obligaciones cristianas. Para todas estas mujeres el artículo doce establece con rigor que las horas de silencio no debían romperse con músicas y alborotos.

El artículo once, que es el único de carácter estrictamente económico, prohíbe el adorno de los monumentos de las iglesias conventuales con joyas extrañas a la comunidad, y de la misma manera limita a cuarenta, como máximo, el número de velas que pueden lucir en estos lugares.

Como hemos referido, cinco años más tarde el propio Diego Antonio de Parada va a promulgar otro auto de reforma que comprenderá la mayor parte de los puntos que componían el de 1770, y que junto a otros nuevos totalizarán cuarenta y dos artículos. Las diferencias entre las disposiciones de 1770 y las de 1775 son importantes:

Por una parte los destinatarios del auto más moderno ya no se circunscriben a los monasterios “grandes”, sino que se hacen extensivos a todos los cenobios femeninos de Lima. Quizás Parada se había hecho consciente de que el desprecio a las normas de buen funcionamiento de los conventos se extendía también a los monasterios recoletos. Un indicio que nos lleva a pensar de este modo lo encontramos en la memoria de gobierno del virrey Guirior, documento de 1782 que todavía diferencia entre unos cenobios y otros, pero añade que aunque los monasterios recoletos: “son de la mayor edificación y ejemplo. Sin embargo en el de Nuestra Señora del Prado, que es de esta clase, reina una arraigada

33 Frazier, Amadeo: “Relación de viaje...”. En Estuardo Núñez: *El Perú...* T. I, pág. 14.

34 Texto anónimo atribuido a Felipe Bauzá. *Ibidem*, T. I, págs. 37-38.

desunión de ánimos, que reprimió prudentemente el M.R. arzobispo don Diego de Parada”.³⁵

Las diferencias aumentan al encontrar que los artículos adendados a los de 1770 poseen en su mayor parte una vertiente claramente económica, por encontrarse encaminados a la reducción de la autonomía de las preladadas en este terreno, quedando éstas obligadas a rendir cuentas ante el arzobispado de cualquier gasto, bien sea de forma previa o subsiguiente al mismo.

De la misma manera es de destacar la seria advertencia que contiene el auto para aquellos que se atrevan a incumplir sus disposiciones, al determinarse que los infractores podrían incurrir en la pena de excomunicación mayor.

El contenido del auto es el siguiente:

— Artículo primero: quedan obligadas todas las religiosas a usar traje talar en las porterías y locutorios, prohibiendo que éstas salgan a dichos lugares con hábitos cortos.

— Artículo segundo: se prohíben los adornos profanos, colgaduras costosas y otros menajes en las celdas. A este respecto Jean Descola comenta a propósito del desarrollo de la vida cotidiana en el monasterio del Prado: “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 y el jardincillo adornado con flores raras”.³⁶

— Artículo tercero: no se permite que las religiosas se adornen con perlas, diamantes o alhajas de oro, ya que, según esta disposición, además de no ser ésto propio de su condición de religiosas, distrae a las monjas de la meditación al tratarse, en su mayor parte, de joyas prestadas. Esta manifestación de relajación de la disciplina conventual no parece ser un fenómeno netamente peruano, ya que Manuel Ramos Medina ha señalado casuísticas similares en algunos conventos mexicanos a principios del siglo XVII.³⁷

35 AGI, Lima, 904. Memoria de gobierno del virrey Guirior. Relación n.º 20.

36 Descola, Jean: *La vida cotidiana...* pág. 206.

37 Ramos Medina, Manuel: “Monjas sumisas pero justas”. En *I Congreso internacional del monacato femenino en España, Portugal y América (1492-1992)*. León, 1993, T. I, pág. 156.

— Artículo cuarto: las preladas no poseen competencias para autorizar la admisión de aquellas mujeres que deseen profesar, puesto que esta es competencia exclusiva del arzobispado.

— Artículo quinto: queda prohibida la entrada en la clausura de cualquier persona en los días inmediatamente anteriores o posteriores a la elección de preladas, para evitar en lo posible las alteraciones que se sucedían durante la celebración de estos eventos.

— Artículo sexto: no se permite la celebración de fiestas el día de las elecciones, ya que, según Parada, en ellos: “se transforman en seculares las religiosas”.

— Artículo séptimo: se informa a las comunidades que las abadesas no poseen autoridad para conceder licencia, cualquiera que sea el motivo, para la salida o entrada a la clausura.

— Artículo octavo: sólo poseen permiso de entrada en los conventos el médico, cirujano, sangrador, capellán o confesor.³⁸

— Artículo noveno: de conformidad con el artículo anterior, los mayordomos y cobradores no poseen licencia para ingresar libremente en los monasterios.

— Artículo décimo: las licencias para las reparaciones y entrada de los albañiles ha de concederlas el arzobispado.³⁹

— Artículo undécimo: se prohíbe a todas las mujeres que habitan el monasterio subir a sus alturas, y mucho menos hacer de estos lugares “teatros de conversaciones”.⁴⁰ A este respecto no debemos olvidar que los fundados extramuros de la ciudad fueron absorbidos por el desarrollo urbanístico de la Lima del siglo XVII.

— Artículo duodécimo: se limitará a una el número máximo de criadas personales de cada religiosa y seglar. En cuanto a las criadas de la comunidad, las abadesas propondrán al arzobispo su número para que éste lo autorice.

— Artículo decimotercero: queda prohibida la entrada de las visitas a los atrios, debiendo atenderse a éstas en los locutorios.⁴¹

— Artículo decimocuarto: al toque de Ave María debe cerrarse la puerta principal del convento y despedir a las visitas.⁴²

38 La disposición contenida en este artículo es idéntica al punto cuarto del auto de 1770.

39 *Ibidem*, artículo quinto.

40 *Ibidem*, artículo sexto.

41 *Ibidem*, artículo décimo.

42 *Ibidem*, artículo octavo.

— Artículo decimoquinto: en los locutorios siempre deben encontrarse monjas escuchas.⁴³

— Artículo decimosexto: para la entrada o salida de dinero con destino a la caja de tres llaves de la comunidad, deben hallarse presentes el vicario, o en su defecto el promotor fiscal, así como el contador, el mayordomo, el notario y dos personas que representen a los deudores o acreedores.

— Artículo decimoséptimo: como continuación del punto anterior se insta a las preladas para que controlen la entrada y salida de los individuos antes relacionados, sin permitirles que deambulen libremente por el monasterio. La insistencia del auto en la vigilancia en todo momento de los movimientos de las personas extrañas al convento no es baladí, ya que hay que tener en cuenta las especialísimas dimensiones y organización arquitectónica de algunos de estos edificios. Así Vázquez de Espinosa comenta, refiriéndose al convento de La Encarnación de Lima: “La casa está bien fabricada y el sitio es tan grande que si una criada se huye de su ama pasan muchos días sin hallarla, por que tiene calles y barrios como un pueblo, de celdas tan cabales como una casa con todos sus cumplimientos y oficinas”.⁴⁴

— Artículo decimoctavo: se prohíbe que en las iglesias de los conventos existan otras alhajas que no fuesen las pertenecientes a la comunidad. De la misma manera se limita a un máximo de cuarenta luces las que deben alumbrar los monumentos de estos lugares.⁴⁵

— Artículo decimonoveno: no se deben permitir “mixturas”, acompañamientos, ni que se cuelguen adornos en el coro en el día de los consentimientos.

— Artículo vigésimo: las moradoras de los conventos deben observar rigurosamente las horas de silencio.⁴⁶

— Artículo vigésimo primero: se prohíben tajantemente las parcialidades en que se dividen las comunidades, y en las que se distinguían los bandos mediante colores. En este punto Parada hace concreta referencia a la separación entre verdes y encarnadas. Para comprender en toda su dimensión la importancia que Parada concedió a la erradicación de

43 *Ibidem*, artículo noveno.

44 Vázquez de Espinosa, Antonio: *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Edición de B. Velasco Bayón. Madrid, 1969, pág. 302.

45 La disposición contenida en este artículo es idéntica al punto undécimo del auto de 1770.

46 *Ibidem*, artículo duodécimo.

los bandos y sus disputas en el interior de los conventos, debemos señalar que este fenómeno poseía un doble inconveniente: de una parte los altercados que se sucedían, y que en ocasiones se extendían al exterior del claustro; por otra parte esta práctica erosionaba y condicionaba la autoridad de las preladas hasta el punto de imposibilitar sus tareas de gobierno. El virrey conde de Superunda sintetizó esta situación en su memoria de gobierno: “En los capítulos de religiosas es frecuente el recurso al virrey y que se enciendan los ánimos y que se formen partidos que procuran abatirse unos a otros. En Santo Domingo y San Agustín, los provinciales que finalizan anhelaban porque el sucesor sea de su efecto, para continuar la autoridad y aún el gobierno por mano del que los reconoce autores de su empleo, y está graduado por grave delito político no manifestar su gratitud dándole gusto en sus insinuaciones, que resulta que los que desean mandar de superiores se fatigan por embarazar que acierten las elecciones los que acaban”.⁴⁷

— Artículo vigésimo segundo: se exhorta a las preladas para que no se produzcan alborotos en las porterías.

— Artículo vigésimo tercero: se prohíbe que las dotes de las religiosas se complementen con otros obsequios a la comunidad, como comestibles y banquetes, ya que esta costumbre erosionaba sin ninguna utilidad la economía de muchas familias.

— Artículo vigésimo cuarto: se prohíbe que se preparen comidas o refrescos para enviarlos fuera de los conventos o agasajar a las visitas. Esta práctica, que fue y es aún hoy día habitual en los conventos femeninos, había llegado en la Lima del siglo XVIII a unos extremos que permiten comprender el por qué de su inclusión en el auto de reforma. Jean Descola refiere al respecto: “son las comunidades religiosas las que conservan el monopolio de las golosinas, pasteles y postres finos. reciben encargos con motivo de bailes, fiestas y bodas, no ahorran nada para satisfacer al público y aumentar su clientela, no tanto por amor al lucro como por el placer de superar a otra comunidad... Cada una de estas comunidades se enorgullece de alguna golosina especial... Santa Rosa tiene su mazamorra al carmín... Santa Catalina sobresale en la preparación... de las aves conservadas en leche... En fin, el Carmelo se jacta de sus buñuelos de miel espolvoreados con hojas de rosas y lentejuelas de oro”.⁴⁸

47 Pérez Cantó, María Pilar: *Lima en el siglo XVIII...*, pág. 104.

48 Descola, Jean: *La vida cotidiana...* pág. 141.

— Artículo vigésimo quinto: se dictamina que tras producirse la renuncia de las novicias, el documento en el que se detalla el desprendimiento de sus bienes debería ser presentado al arzobispado, para que fuese examinado por si no se encontraba conforme a derecho.

— Artículo vigésimo sexto: se prohíben las ventas a perpetuidad de las celdas construidas por los particulares. Sólo se permitirá su enajenación, nunca por un plazo superior a dos vidas, y ello siempre que en la edificación de la misma no hubiese intervenido económicamente la comunidad. Para comprender el sentido de la inclusión de este punto en el auto es necesario resaltar la peculiar morfología arquitectónica, podríamos hablar incluso de desarrollo urbanístico conventual, de alguno de los grandes conventos limeños. Ramón Serrera y Luisa Figallo refieren cómo “el monasterio de la Encarnación se caracterizó por su sistema de residencia disperso de las religiosas de velo negro..., que vivían aisladas en compañía de criadas y esclavas en sus correspondientes celdas-casitas en forma de pequeños chalets, algunos de ellos duplex con planta baja y superior y pequeño jardín posterior”.⁴⁹ Este fenómeno de venta de celdas no es exclusivo de Lima, ya que en la descripción de Trujillo del Perú de Miguel Feijoo puede leerse: “Las monjas de velo negro llevan de dotación, cuando entran, dos mil seiscientos pesos... fuera del costo de las celdas en que viven”.⁵⁰

— Artículo vigésimo séptimo: se insta a las preladas para que no permitan que las seglares usen vestidos que ofendan a la moral, y que de la misma manera prohíban a éstas el uso de trajes excesivamente lujosos o con coloridos demasiado vistosos.⁵¹

— Artículo vigésimo octavo: las niñas y seglares acogidas en los conventos no podrán salir de los mismos si no es mediante permiso del arzobispo.

— Artículo vigésimo noveno: se requiere a la dirección de la comunidad para que designe a una religiosa anciana y virtuosa con objeto de educar cristianamente a las niñas españolas. De la misma manera habrá de elegirse a una criada, en quien concurren circunstancias similares

49 Serrera, Ramón y Luisa Figallo: “El desarrollo arquitectónico...”, pág. 304.

50 Feijoo de Sosa, Miguel: *Relación descriptiva de la ciudad y provincia de Trujillo del Perú*, pág. 72. de la edición facsímil (Madrid, 1763) prologada por Guillermo Lohmann Villena y anotada por Jorge Villena y Zevallos. Lima, 1984.

51 La disposición contenida en este artículo es idéntica al punto trece del auto de 1770.

a las antedichas, para que ejerza su magisterio moral entre las chicas jóvenes dedicadas al servicio.⁵²

— Artículo trigésimo: para garantizar el correcto uso de los fondos de la comunidad se prohíben los obsequios que procedan de ellos, por más que la destinataria fuese alguna de las residentes en el cenobio.

— Artículo trigésimo primero: como apéndice del punto anterior queda abolida la costumbre de obsequiar a las religiosas por su cumpleaños o por las Pascuas.

— Artículo trigésimo segundo: para evitar gastos suplementarios a los familiares de las religiosas se ordena que la sacristana, provisoras y enfermeras no gasten en el desempeño de sus oficios más que las cantidades que les fueron asignadas por la comunidad.

— Artículo trigésimo tercero: se prohíbe que las abadesas, preladas subalternas y “demás religiosas de ministerio” puedan percibir cualquier emolumento por el ejercicio de sus cargos.

— Artículo trigésimo cuarto: en caso de necesitar alguna religiosa menesterosa el auxilio económico del convento, deberá darse detallada cuenta al arzobispado, tanto de la cantidad, como de la destinataria.

— Artículo trigésimo quinto: ni las abadesas ni los mayordomos están autorizados a realizar cualquier tipo de transacción o gasto extraordinario sin consentimiento del arzobispado.

— Artículo trigésimo sexto: las abadesas deberán enviar al prelado de Lima, ocho días después de la publicación del auto, una relación detallada de todas las becas del monasterio y estado de sus fundos, ya que se supone que muchos de ellos se encuentran arruinados.

— Artículo trigésimo séptimo: para auxiliar a las preladas en la resolución de las cuestiones económicas se destinará en cada comunidad a un síndico o mayordomo. Para ello las abadesas deberán enviar al arzobispado una lista de las personas que consideren capacitadas para ejercer este oficio, siendo el prelado quien se encargase de designarlo, para que a partir de ese momento rindiese cuentas ante él.

— Artículo trigésimo octavo: el síndico o mayordomo deberá atender ingresos y egresos del convento para que estos últimos nunca pudiesen superar a los primeros.

— Artículo trigésimo noveno: las cuentas elaboradas por los síndicos deberán quedar reflejadas en sendos libros de ingresos y egresos.

52 *Ibidem*, artículo décimo cuarto.

— Artículo cuadragésimo: las secretarías de los conventos deberán detallar en un libro todos los gastos menudos de la comunidad.

— Artículo cuadragésimo primero: el síndico deberá rendir las cuentas al arzobispado cada dos años, teniendo en cuenta las siguientes directrices: primera, los gastos nunca podrán superar los ingresos; segunda, las cantidades asignadas para la adquisición de pan, carne y velas deberán ser abonadas el mismo año de su compra; tercera, no se podrá pasar ninguna ración a las seglares que habiten el convento; cuarta, las obras que se realicen en el monasterio deben ser aprobadas previamente por el arzobispado; quinta, antes de remitirse cada bienio las cuentas al arzobispado, éstas deberán ser leídas públicamente a la comunidad.

— Artículo cuadragésimo segundo: mientras el arzobispado no designe síndico, las cuentas deberán darse por trienios.

Una atenta lectura al articulado del auto permite establecer los tres ejes argumentales que sirvieron para su elaboración. De una parte se encuentran las disposiciones encaminadas a reafirmar la moralidad que debía reinar en los cenobios. En segundo lugar puede observarse en el auto un afán por reducir los gastos superfluos de los conventos, así como por evitar la malversación de los fondos de las comunidades. El tercer rasgo que caracteriza al auto es la limitación del autogobierno de los conventos, unido a un reforzamiento de la autoridad arzobispal.

La reacción de las religiosas ante la publicación del auto fue, como cabría esperar, contraria a sus disposiciones. Sin embargo, no sería Diego Antonio de Parada, que moriría en 1779, el que luchase por la imposición de la reforma, sino su sucesor Juan Domingo González de la Reguera. Este había nacido también en España, concretamente en Comillas y tras cursar estudios en Salamanca había llegado a Lima, desde donde se trasladó a Charcas. Ejercerá como sacerdote en el Alto Perú hasta ser designado procurador de la iglesia de Arequipa, y en esta calidad asistió al Concilio Provincial de 1772. En 1777 fue nombrado obispo de Santa Cruz de la Sierra, y en 1780 arzobispo de Lima, ejerciendo este ministerio durante 23 años.⁵³ Se trata pues de un peninsular que conoce bien el virreinato peruano, ya que desarrolló toda su carrera eclesiástica en aquella región de América.

El afán reformista del nuevo prelado va a chocar con la voluntad de las monjas, que se hacen fuertes en los conventos más grandes, espe-

53 Vargas Ugarte, Rubén: *Historia de la Iglesia...*, págs. 228-229.

cialmente en los de La Encarnación y La Concepción, que eran los más importantes de la ciudad. La revuelta se iniciará, no por casualidad, en el convento de La Encarnación, el más antiguo de los fundados en la Ciudad de los Reyes, y el que poseía las mayores cotas de prestigio e influencia social. Así por ejemplo, ya a comienzos del siglo XVII, Reginaldo Lizárraga comenta en su *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*:

“tiene este convento una excelencia que no sé si en la cristiandad se halla en el día de hoy: el cuidado de celebrar los oficios divinos; la solemnidad y concierto con tanta música... donde concurre la mayor parte del pueblo y de las órdenes muchos religiosos a oírlo... los señores inquisidores muchos sábados no le pierden y los virreyes hacen lo mismo”.⁵⁴

Si en el texto anterior se resalta el selectísimo auditorio con que contaban las monjas de este monasterio en fechas señaladas, el autor de la *Descripción del virreinato del Perú*, que según Guillermo Lohmann Villena es Pedro León Portocarrero,⁵⁵ va más lejos al señalar las relaciones consanguíneas de las moradoras del convento de La Encarnación con las élites criollas: “Es casa la más famosa de Lima, donde hay más de cuatrocientas mujeres, la mayor parte monjas profesas, y están aquí recogidas muchas hijas de señores ricos que las meten allí para que aprendan buenas costumbres y de allí las sacan para las casar”.⁵⁶ Esta simbiosis de intereses entre las residentes en el cenobio y lo más florido de las capas sociales limeñas no desapareció con el paso del tiempo, ni siquiera con la creación de nuevos monasterios, puesto que el convento al que nos referimos, en vez de sufrir la competencia de los nuevos, aumentó su prestigio al ser la casa decana de la Ciudad de los Reyes. Esta situación es claramente apreciable en esta breve frase contenida en *El lazarillo de ciegos caminantes*: “la señora de quien oyó V.M. hablar esta mañana es de las más ilustres [de Lima]... y tiene otra hermana mayor en la Encarnación con fama de mucho más juicio y virtud”.⁵⁷

54 Lizárraga, Reginaldo de: *Descripción de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*. Edición de Mario Hernández Sánchez-Barba. Madrid, 1968, pág. 31.

55 Lohmann Villena, Guillermo: “Una incógnita despejada: la identidad del judío portugués autor de la ‘Descripción general del Pirú’”. En *Homenaje a D. Ciríaco Pérez Bustamante*. T. II, págs. 315-338. Madrid, 1970.

56 *Descripción del virreinato...*, pág. 58.

57 Carrió de la Vandra: *El lazarillo...*, pág. 416.

El estallido de la rebelión de algunos conventos contra las disposiciones del auto formado por Parada se fundamentó en motivos económicos. Así, según la carta destinada al rey y fechada por Juan Domingo González de la Reguera en enero de 1784,⁵⁸ al poco de tomar éste posesión de la sede limeña había sido elegida abadesa del monasterio de La Encarnación Juana de Chaves, y ésta se había negado a que se nombrase síndico para su comunidad, ya que, como refiere González de la Reguera al rey: “con el mando pudo haber pensado desfrutar las rentas del monasterio como lo han hecho muchas de sus antecesoras, o persuadirse a que ella, desde el indispensable retiro de sus claustros, podría cobrar fuera de ellos y administrar 23.000 pesos anuales que hoy tiene de renta”.⁵⁹ La abadesa apeló contra la disposición ante la jurisdicción eclesiástica, y como ésta fallase en su contra obligándole a aceptar un síndico, recurrió ante la Real Audiencia por vía de fuerza las providencias del arzobispo. Según éste: “los reales ministros no conocieron dicha fuerza, y sólo se hicieron intercesiones con el actual virrey, para que sin perjuicio de la nominación de síndico, le perdonase a la religiosa abadesa su extraño e irregular modo de proceder”.⁶⁰ El arzobispo informó al rey que tras los incidentes se había nombrado síndico en este monasterio, así como en el de Santa Clara. De la misma manera afirma que pretende un gradual establecimiento de la disciplina y vida monástica reglada: “Yo Señor, que en ésto no deseo sino la conservación de las rentas de los monasterios, el buen uso de ellas y la asistencia de las religiosas, sin imponerles todavía la vida común mandada por S.M.,⁶¹ no puedo darme por ofendido de unas religiosas mal aconsejadas y mal patrocinadas, y prosigo con los medios más suaves de persuasión a la efectiva y práctica nominación del mayordomo que debe tener cada monasterio”.⁶² Pese a ello, el arzobispo, comenzando a dudar de la fuerza que le otorgaba su prelatura, tras dos años de tensiones, solicitará el amparo del monarca para continuar el proceso de reforma:

58 AGI, Lima, 923. Expediente n.º 50.

59 *Ibidem*.

60 *Ibidem*.

61 Debemos suponer que González de la Reguera se refiere a la real cédula dada en Aranjuez el 22 de junio de 1774 para el establecimiento de la vida común en los monasterios, y que como refiere Josefina Muriel fue causa de conflictos y protestas en los conventos femeninos de México, *Conventos de monjas en la Nueva España*. México, 1946, pág. 39.

62 *Ibidem*.

“Tengo por cierto que este punto, y los demás de la reforma que se ha hecho de orden de S.M., necesitan de que V.M. los sostenga y vigorice por nuevas Reales Ordenes, porque los abusos que 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 validos, y porque el sexo mujeril, reteniendo con fuerza sus abusos, espera que cuando se les estreche como es debido, pueden hacer alborotos y aún escándalos; más cuando están con hábito religioso. No quiero darles ocasión de que los practiquen si sólo ven mis providencias y mandatos, y paso a las reales manos de V.M. testimonio autorizado de los cuarenta y dos capítulos de la reforma, para que su real y suprema autoridad les dé el valor y fuerza que ha menester para su observación”.⁶³

En efecto, el conflicto del arzobispo con las monjas rebeldes de La Encarnación había provocado un resquebrajamiento de la autoridad episcopal de González de la Reguera. Un ejemplo de ello es el siguiente fragmento de la relación de gobierno del virrey Agustín de Jáuregui, en el que se critica veladamente la actitud del arzobispo y se defiende abiertamente a las religiosas: “Son éstos unos cuerpos débiles que, sacrificando voluntariamente su libertad y cumpliendo sus principales obligaciones, no se debe descargar sobre ellos todo el golpe de la austeridad, cuando edifican y confunden nuestro sexo; y sólo con auxilio de los consejos espirituales y práctica de las virtudes, es justo procurar su perfección. En ellos obra más la sagacidad que el rigor”.⁶⁴

Por otra parte no se equivocaba González de la Reguera al augurar nuevos alborotos por parte de las monjas, ya que las religiosas, envalentonadas con los apoyos recibidos desde los más altos sectores de la sociedad limeña,⁶⁵ se rebelaron contra las disposiciones del arzobispo. Así en 1785 las religiosas del convento de La Concepción estallarán en rebelión contra su prelado. En esta comunidad había sido elegida abadesa Josefa Pérez Muchotrigo en diciembre de 1784 y González de la Reguera se va a oponer a su nombramiento debido a que cuando ocupó el cargo con anterioridad se había negado a dar las cuentas del trienio

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ Zudaire, Eulogio: *D. Agustín de Jáuregui y Aldecoa (II). Virrey interino del Perú*. Pamplona, 1979, pág. 501.

⁶⁵ Ramón Serrera y Luisa Figallo sostienen que la procedencia social de las abadesas de La Encarnación les permitió no doblegarse, en ocasiones, ante la voluntad de sus prelados. “El desarrollo arquitectónico...”, págs. 306-307.

correspondiente a 1775-1778.⁶⁶ El arzobispo vetará la elección de la prelada y se personará en el monasterio de La Concepción para forzar una nueva elección. El resultado de todo ello fue la ratificación de Muchotrigo como abadesa y el voceo del obispo por una buena parte de la comunidad. Tras esta negativa a acceder a los deseos del prelado, las religiosas realizarán otra demostración de fuerza al salir las criadas del convento con matracas y banderas a la calle festejando la elección de Josefa Muchotrigo.⁶⁷

Por lo que respecta a la solicitud de ayuda al monarca por parte de González de la Reguera, ésta encontró una favorable acogida en Madrid, a pesar de que el fiscal opusiera algunas objeciones al auto. Este funcionario, en su parecer remitido al Consejo de Indias el 11 de febrero de 1785, pese a alabar el celo bienintencionado y reformista del arzobispo, desaconsejará la puesta en vigor de los siguientes artículos:

El duodécimo, por cuanto considera poco factible de realizar, a tenor del conocimiento que posee de lo acaecido en Quito, la reducción del número de criadas tal y como proponía el auto. Estimamos que el fiscal debe referirse a los sucesos acontecidos en esta ciudad cuando el obispo Luis Francisco Romero intentó reformar los conventos femeninos de Quito, tras la visita efectuada en 1720 al monasterio de La Concepción de dicha población. En este cenobio convivían ciento cincuenta monjas y quinientas criadas. Romero intentó limitar, no ya el número, sino la movilidad de las servidoras para que éstas guardaran la misma clausura que sus empleadoras. A pesar de la mesura de la reforma emprendida por el obispo, estas disposiciones provocaron una gran alteración en Quito, ya que como refiere Federico González Suárez: “causaron gran conmoción en la ciudad; todos tomaron parte en favor de las monjas, contra el Prelado, acusando al Sr. Romero de excesivamente apretado y riguroso”.⁶⁸

La alegación presentada contra el artículo vigésimo quinto poseía una doble vertiente: de una parte, el fiscal considera que la renuncia de las novicias es voluntaria; y por otra argumenta que en todo caso la jurisdicción que debía intervenir en este asunto es la ordinaria, puesto que

⁶⁶ Esta negativa debió producirse durante la sedevacantía provocada por el fallecimiento de Diego de Parada en 1779, con lo que la prelada aprovechó la debilidad de gobierno que caracterizó a las prelaturas ejercidas por el cabildo eclesiástico.

⁶⁷ AGI, Lima, 915. Expediente n.º 76 y AGI, Lima, 922.

⁶⁸ González Suárez, Federico: *Historia del Ecuador*. Quito, 1970, T. II, pág. 954.

hasta que dichas mujeres no profesasen debían ser consideradas personas seglares a todos los efectos.

El artículo vigésimo sexto fue recurrido por el fiscal, al entender que una puja libre por el disfrute de una celda construida a expensas de los particulares podía acarrear conflictos entre seglares y religiosas. De ahí que se decante por la tasación de la construcción, y en caso de igualar el precio máximo una seglar y una religiosa, se prefiriese a esta última.

Respecto al artículo trigésimo séptimo considera conveniente establecer una adición que permitiese prescindir de los servicios de un mayordomo o síndico concreto, siempre que las preladas del convento presentaran causa justificada ante el arzobispo.

El fiscal opone al artículo cuadragésimo primero la conveniencia de que las cuentas se rindan anualmente, y no por bienios como aparece en el auto.

Por último, el parecer del fiscal sobre el artículo cuadragésimo segundo es negativo por la misma razón que adujo para el punto anterior.

Finaliza su consideración sobre el auto el ministro, conceptuando excesiva la pena de excomuniación mayor para las infractoras.⁶⁹ El fiscal recomienda que: “antes de proceder a la imposición de cualquiera pena contra las religiosas, [el arzobispo] las exhorte y amoneste con la suavidad y dulzura propia de su ministerio pastoral”. Fundará este juicio en la escasa capacidad intelectual y volitiva que se le debe suponer al género femenino, ya que, según sus palabras, la actitud del obispo debe estar: “acomodada a la *débil cualidad* de la inobservante al mandato”.

El Consejo, en su deliberación fechada el 7 de abril de 1785, sólo desaprobó el artículo 42, aunque suspende cautelarmente la aplicación del 25 y 26 hasta que el arzobispo explique detalladamente las razones que llevaron a Parada a incluirlos en el auto. Por último, este tribunal considerará oportuna la incorporación de la adición practicada por el fiscal al artículo 37. El parecer del Consejo de Indias le será comunicado al arzobispo por carta fechada el mismo día de la reunión; este tribunal informará de la misma manera al virrey del Perú.

Cumpliendo con el encargo que se le había hecho, González de la Reguera responderá al Consejo el 12 de julio de 1786, intentando defender el contenido de los artículos suspendidos. En su misiva el prelado justifica la inclusión en el auto del artículo 25, argumentando que las no-

69 AGI, Lima, 923. Expediente n.º 50.

vicias solían renunciar a sus bienes en sí mismas antes de profesar. Además, añadá, que era frecuente que se reservasen cantidades apreciables de dinero para consumirlas a su voluntad. Por lo que respecta al artículo 26, el arzobispo afirma que la construcción de celdas por los particulares había dado ocasión a muchos abusos, ya que a pesar de que este tipo de actuaciones se encaminaba a que lo edificado pasase a la comunidad al cabo de un máximo de dos o tres vidas, mediante subterfugios se eludía su incorporación a los bienes del convento.⁷⁰

Por otra parte, González de la Reguera arguye que las rentas de los conventos se encontraban abultadas, y de ahí arrancaban las dificultades económicas de los mismos. Por ello solicita licencia al monarca para esclarecer las cuentas y adecuar el número de monjas a los ingresos reales de cada comunidad. El prelado consideraba que de alcanzarse este propósito sería factible que se reparasen los destrozos provocados por los seísmos sin tener que recurrir a capitales extraconventuales.

El 22 de enero de 1788 el fiscal eleva su parecer sobre las explicaciones aportadas por el arzobispo ante el Consejo. Este último consideró que el artículo 25 debía ser suprimido, en tanto que el 26 podía validarse si se añadía lo siguiente: que produciéndose un empate en la puja por una celda, se prefiriese a las religiosas sobre las seglares.

Reunido el Consejo el 30 de enero de 1788 se aprueban las recomendaciones del fiscal. El mismo día se remitirá una carta con esta resolución para que obre en conocimiento de González de la Reguera.

Como conclusión podríamos apuntar que este último intento de reforma de los conventos femeninos en la Lima colonial no pudo materializarse por la oposición de las religiosas, que contaban con apoyos incondicionales entre los principales grupos de poder de Perú. Incluso parece que la apelación a la suprema autoridad del monarca no sirvió para acallar a los descontentos. Así Rubén Vargas Ugarte cita la oposición de la abadesa del monasterio de Santa Clara, con la complicidad de

70 Ramón Serrera y Luisa Figallo comentan sobre el convento de La Encarnación de Lima: "estas celdas-viviendas se compraban pasando a formar parte del patrimonio familiar. Cuando quedaban libres por fallecimiento de la monja que la habitaba, otro miembro femenino de la familia que profesaba en el convento le sucedía en la titularidad de la ocupación... Rara era la ocasión en que estos acaudalados clanes no tuvieran alguna hija en religión... A veces las celdas se vendían, lo mismo que las esclavas, para ser disfrutadas por nuevas profesas. En tal caso —como ocurrió más de una vez—, en el dintel de la casita-celda se cambiaba el blasón familiar por el de los nuevos propietarios de la dependencia". *El desarrollo arquitectónico...*, pág. 304.

la Real Audiencia, a la aplicación del auto redactado por Parada tras su aprobación por el rey.⁷¹

De todas maneras debemos matizar el ambiente de relajación de los conventos femeninos de Lima a fines del siglo XVIII. La observancia de las reglas distaba de ser ejemplar, pero también es cierto que no encontramos tantas acusaciones y tan graves como las que salpican una buena parte de los monasterios masculinos de Perú. Tampoco parece deducirse de los testimonios de los coetáneos que los cenobios femeninos de la capital peruana pudieran ser asimilados, ni de lejos, al monasterio quiteño de Santa Clara, del cual el obispo Alvarez, en carta al Rey, dijo: “La comunidad no tenía asomo de convento y se reducía a una casa de mujeres menos de la mitad honestas y virtuosas”.⁷²

En efecto, las principales disensiones entre las religiosas y los preladados que trataron de reformar los monasterios se produjeron por motivos económicos, ya que tanto Parada, como González de la Reguera, pretextando la debilidad racional de las mujeres, intentarán gobernar mediante un tutelaje severo hasta los más mínimos gastos e ingresos de cada una de estas casas.

Las religiosas por contra, harán valer sus influencias sociales y políticas, lo que propiciará que estos arzobispos, de origen peninsular, se sientan aislados y poco apreciados por su grey. Además esa misma condición de inferioridad intelectual argumentada por los preladados les servirá a las monjas, junto a la protección que les ofrecía el hábito, para escapar a las penalizaciones de que se habían hecho acreedoras por su obstinada resistencia y por los métodos que emplearon. Esta “débil cualidad” les va a granjear, incluso, la benevolencia del ministerio fiscal, que consideró la pena de excomunión mayor —prácticamente el único recurso al que podían recurrir los obispos— como excesivamente rigurosa.

71 Vargas Ugarte, Rubén: “Historia de la Iglesia...”, págs. 293.

72 *Ibidem*, págs. 276.