

TERCERA ÉPOCA, NÚM. 45, ENERO-ABRIL DE 2019

Boletín de
**MONUMENTOS
HISTÓRICOS**
45



**Los conventos de monjas,
arquitectura y vida cotidiana,
del virreinato a la posmodernidad**





CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



BOLETÍN DE MONUMENTOS HISTÓRICOS
Tercera época, núm. 45 | enero-abril de 2019

SECRETARÍA DE CULTURA

ALEJANDRA FRAUSTO GUERRERO
Secretaria

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

DIEGO PRIETO HERNÁNDEZ
Director General

AÍDA CASTILLEJA GONZÁLEZ
Secretaria Técnica

PEDRO VELÁZQUEZ BELTRÁN
Secretario Administrativo

VALERIA VALERO PIÉ
Coordinadora Nacional de Monumentos Históricos

REBECA DÍAZ COLUNGA
Encargada de la Coordinación Nacional de Difusión

ANTONIO MONDRAGÓN LUGO
Director de Apoyo Técnico, CNMH

JULIETA GARCÍA GARCÍA
Subdirectora de Investigación, CNMH

JAIME JARAMILLO
Encargado de la Dirección de Publicaciones, CND

BENIGNO CASAS
Subdirector de Publicaciones Periódicas, CND

PORTADA: Anónimo, *Sor Anna María de Francisca y Neve*.
Fotografía de Mina Ramírez Montes.
CONTRAPORTADA: *La Virgen en su cama*, de la llamada
Casa de la Virgen. Carmelitas de San José, Toledo,
siglos XVI-XVII. Fotografía de Letizia Arbeteta Mira.

CONSEJO EDITORIAL

Julieta García García, INAH
Nuria Salazar Simarro, INAH
Concepción Amerlinck de Corsi, INAH
Leopoldo Rodríguez Morales, INAH
Luis Alberto Martos López, INAH
Guillermo Boils Morales, UNAM
Jorge Zavala Carrillo, INAH
Luis Fernando Guerrero Baca, UAM
Gustavo Becerril Montero, INAH
José Omar Moncada Maya, UNAM

CONSEJO DE ASESORES

Eduardo Báez Macías, UNAM
Clara Bargellini Cioni, UNAM
Amaya Larrucea Gárritz, UNAM
Rogelio Ruiz Gomar, UNAM
Constantino Reyes Valerio (†)
Lourdes Aburto Osnaya, UESGE
Guillermo Tovar y de Teresa (†)
Rafael Fierro Gossman, UI
Pablo Chico Ponce de León, UAY
Carlos Navarrete Cáceres, UNAM
Luis Arnal Simón, UNAM
Antonio Rubial García, UNAM
Olga Orive Bellinger, UNAM

COORDINACIÓN EDITORIAL

Ana Eugenia Reyes y Cabañas
Leopoldo Rodríguez Morales
Concepción Amerlinck y Nuria Salazar | *Editoras invitadas*
Benigno Casas | *Producción editorial*
César Molar y Javier Ramos | *Cuidado de la edición*
Raccorta | *Formación y cubierta*

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de la presente obra, por cualquier medio o procedimiento, sin contar previamente con la autorización de los editores, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor, y en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

La reproducción, uso y aprovechamiento por cualquier medio, de las imágenes pertenecientes al patrimonio cultural de la nación mexicana, contenidas en esta obra, está limitada conforme a la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas, y a la Ley Federal del Derecho de Autor. Su reproducción debe ser autorizada previamente por el INAH y por el titular del derecho de autor.

ISSN: 0188-4638

D.R. © INAH, Córdoba 45, Col. Roma,
C.P. 06700, México, D.F.

Primera época: 1978-1982 (núms. 1 al 8)
Nueva época: 1989-1991 (núms. 9 al 15)
Tercera época: 2004-

Boletín de Monumentos Históricos, tercera época, núm. 45, enero-abril de 2019, es una publicación editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de Derechos al uso exclusivo: 04-2008-012114371500-102, ISSN: 0188-4638, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Certificado de Licitud de Título y Contenido: 16123, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Domicilio de la publicación: Hamburgo 135, Mezzanine, Col. Juárez, C.P. 06600, Alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH, Av. Tláhuac 3428, Culhuacán, C.P. 09840, Alcaldía Iztapalapa, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Hamburgo 135, Mezzanine, Col. Juárez, C.P. 06600, Alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 10 de julio de 2020 con un tiraje de 1 500 ejemplares. Revista indexada en CLASE y Latindex.

<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/boletinmonumentos>

<http://difusion.inah.gob.mx/images/revistas/MonumentosHistoricos/45/Html/index.html>

Índice



2 Editorial

ARTÍCULOS

- 4 Colegio beaterio de Santa Rosa de Viterbo de Querétaro: benefactores y artistas | MINA RAMÍREZ MONTES
- 46 El cielo en miniatura: teatrinos y cuadros plásticos en las clausuras femeninas | LETIZIA ARBETETA MIRA
- 68 Más allá de la sonoridad: huellas del pensamiento musical en el convento de Jesús María de México | SARAH FINLEY
- 82 El monasterio femenino de Santa Catalina de Siena de La Habana: una historia de más de trescientos años | MARÍA DE CRISTO SANTOS MORALES, O.P.
- 113 Monasterio de los Dolores de María Santísima de Guatemala | CORALIA ANCHISI DE RODRÍGUEZ
- 136 El santo *Ecce Homo* de Regina Coeli | GUILLERMO ARCE
- 146 Edictos, confesionarios y monjas: los conventos de la Ciudad de México ante la orden de 1783 de concentrar sus confesionarios en la iglesia | XIXIÁN HERNÁNDEZ DE OLARTE
- 160 Restauración de un vestido del siglo XVIII atribuido a la imagen escultórica de Nuestra Señora de las Aguas | CARLOS ALBERTO HERNÁNDEZ NAVARRETE / GRACIA CRISTINA MARTÍNEZ GONZÁLEZ / VALENTINA MARTÍNEZ PEDREGUERA
- 178 El Real Monasterio de Jesús María de México. De la exclaustación a su restauración definitiva | YAZMÍN DE MARÍA CRUZ RODRÍGUEZ, O.I.C.

DOCUMENTOS

- 212 Donación de un baldaquino y su cielo | NURIA SALAZAR SIMARRO

Editorial

Los avances de las investigaciones que aquí se publican fueron presentados en el III Congreso Internacional: Los Conventos de Monjas, Arquitectura y Vida Cotidiana: del Virreinato a la Postmodernidad, celebrado en la ciudad de Querétaro, del 10 al 12 de septiembre de 2018, en el antiguo beaterio de Santa Rosa de Lima, hoy Centro de las Artes de Querétaro, y coordinado por las abajo firmantes: María Concepción Amerlinck de Corsi y Nuria Salazar Simarro, editoras invitadas de este número.

2 |

Mina Ramírez Montes colaboró en la coordinación del evento desde aquella ciudad y presentó la investigación que abre este número, misma que amplía con datos fehacientes el conocimiento que hasta ahora se tenía sobre el origen del beaterio de Santa Rosa de Lima, así como lo que sabe de sus benefactores, arquitectos, artistas y artesanos que intervinieron en el inmueble e iglesia que la albergaron, sin olvidar situarlo dentro el contexto arquitectónico de la ciudad.

Letizia Arbeteta reflexiona sobre el significado costumbrista y espiritual de las representaciones que en pequeña escala se hicieron en las clausuras femeninas, como fueron los teatrinos. Éstos pueden compararse con las casas de muñecas del mundo seglar. Su verismo permite conocer el interior de las clausuras, o bien, la manera en que las religiosas imaginaban los lugares en que ocurrieron los hechos narrados por la historia sagrada. Su alcance no se limitó al miniaturismo; mediante la utilización de todo tipo de materiales y la búsqueda de exactitud, su función fue pedagógica y ayudó, seguramente, a orar y a poder meditar, como en su momento recomendó san Ignacio en sus *Ejercicios espirituales*, mediante la “composición del lugar”.

Ni duda cabe de la importancia que siempre han tenido la música y el canto en las comunidades religiosas. Sarah Finley, acorde con su habilidad y conocimiento de la música, trata de los aspectos armónicos en los modelos de pensamiento a inicios de la Edad Moderna y señala conexiones entre la práctica musical y la filosofía, la producción científica, la numerología, las matemáticas, el estudio de la acústica de las nuevas teorías de transmisión y percepción. Asocia aspectos especulativos y prácticos con el cosmos armónico, los afectos y el impacto que tie-

ne sobre las pasiones el silencio y la armonía sonora, a diferencia de los gritos, la discordia y el ruido.

En el delicado contexto de La Habana, sor María de Cristo Santos Morales, religiosa dominica por casi medio siglo, narra la historia del convento de Santa Catalina de Siena en esa ciudad, con base en documentos de primera mano. Resalta su labor espiritual y pedagógica, así como el cambio de destino de sus dos primeros y amplios edificios conventuales y la afortunada conservación del segundo, aunque con otro uso, dado el contexto actual poco favorable para la labor de esas religiosas.

La investigadora Coralia Anchisi de Rodríguez presenta un estudio monográfico sobre la fundación e historia conventual de las religiosas clarisas en la ciudad de Santiago de los Caballeros, hoy Antigua, trasladadas junto con toda aquella ciudad al sitio de la actual capital de Guatemala, donde el inmueble sufrió nuevos avatares, unos por causas naturales y otros debido a la intolerancia religiosa que en el siglo XIX hizo estragos entre todas las órdenes monjiles contemplativas de este país. La autora recoge lo ya publicado y lo enriquece con documentación original y con la identificación *in situ* de lo que resta de ambos conventos.

El estudio puntual de una escultura del *Ecce Homo* es resultado de la conservación de una buena parte del patrimonio de la iglesia de Regina Coeli de México. Guillermo Arce estudia los antecedentes de esa pieza —hoy desplazada del retablo principal—, la analiza y establece relaciones iconográficas con otras conservadas en diferentes lugares, cuya semejanza destaca. Dado que originalmente la pieza estuvo situada al centro del retablo principal de la iglesia, este autor explica que la devoción que se le tuvo dio lugar a la cofradía del *Ecce Homo*, con sede en la iglesia de Regina Coeli.

Durante el periodo de influencia de la Ilustración, y a consecuencia de la censura a la vida particular conventual durante el IV Concilio Provincial Mexi-

cano, se instrumentaron reglas para delimitar la práctica del sacramento de la reconciliación en los conventos de monjas. Xixián Hernández de Olarte alude a las nuevas formas de control de las religiosas y a la práctica de los confesores dentro de horarios limitados en los conventos de Regina Coeli, Jesús María, San Juan de la Penitencia, San José de Gracia, San Felipe de Jesús y Santa Catalina de Siena, todos en la capital de la Nueva España.

Un salto en el tiempo nos permite relacionar el trabajo técnico del siglo XXI con una imagen considerada milagrosa, que probablemente data del siglo XVII y se venera en el convento de Jesús María: Nuestra Señora de las Aguas. Su vestido fue restaurado en la Escuela Nacional de Conservación Restauración y Museografía Manuel del Castillo Negrete, bajo la dirección de la maestra de los autores de este texto, quienes refieren el proceso seguido.

Sor Yazmín de María Cruz Rodríguez, O.I.C., religiosa en Jesús María, organizó la información que pudo obtener sobre el peregrinar de las religiosas de su convento a partir de la excomunión y hasta que pudieron contar con la casa en que se encuentran. Entrevistó a varias de sus hermanas de hábito para recuperar así su historia oral. Enumera las casas que les sirvieron de refugio en tiempos de persecución y presenta fotografías antiguas que ilustran más de un siglo de esa historia.

Este *Boletín* se suma a los tres que con anterioridad se han ocupado del tema de los conventos de monjas, como parte de una historia de género que ha dejado múltiples vestigios, materiales e intangibles, relacionados con asuntos de innegable valor histórico, conceptual y plástico, que nos proponemos seguir abordando, mediante la colaboración de investigadores y religiosas, cuyas diversas miradas nos permiten acercarnos al tema desde distintos ángulos.

MARÍA CONCEPCIÓN AMERLINCK DE CORSI/
NURIA SALAZAR SIMARRO

Colegio beaterio de Santa Rosa de Viterbo de Querétaro: benefactores y artistas

Fecha de recepción: 26 de febrero de 2019.

Fecha de aceptación: 24 de mayo de 2019.

Breve exposición sobre el origen del beaterio, las diferencias y similitudes entre beatas y monjas, y sobre la necesidad de afianzar la comunidad de Santa Rosa de Viterbo con las licencias necesarias de autoridades civiles y eclesiásticas. Se hace mención del primer establecimiento y de los patrocinadores del edificio actual, los sacerdotes Sebastián de Olivares, Matías de Híjar y Pedro Romero de Terreros. Además se da cuenta de los artifices del edificio y de los retablos y pinturas que lo decoran; se incluye también el análisis, descripción y crítica de algunas obras arquitectónicas y pictóricas, sus aciertos y sus errores.

Palabras clave: Querétaro, beaterios, patronos de obras pías, arquitectos, ensambladores, pintores.

A brief discussion covers the origin of the *beaterio*, the similarities and differences between the *beatas* (lay sisters) and nuns, and the need to strengthen the community of Santa Rosa de Viterbo with the licenses required from civil and ecclesiastical authorities. Then it refers to the initial establishment and sponsors of the building as it stands today, the priests Sebastián de Olivares and Matías de Híjar, and later the wealthy patron, Pedro Romero de Terreros. After describing the makers of the building and the altarpieces and paintings decorating it, it offers an analysis, description, and critique of some of the architectural and pictorial works, their achievements and their shortcomings.

Keywords: Querétaro, *beaterios*, patrons of pious works, architects, assemblers, painters.

4 |

El Ayuntamiento de Querétaro, encabezado por el corregidor Enrique Során y Vitoria y sus alcaldes, en nombre de los vecinos de ella, escribieron al rey en 1 de enero de 1706 lo siguiente:

En esta ciudad hay una casa que fue de Juan Alonso, difunto, que la vive Antonia de Herrera, su viuda, con tres hijas españolas, Francisca,¹ Clara y Gertrudis, retirándose a una vida ejemplar, alentando a otras muchas, de esta ciudad y de lugares circunvecinos, a la virtud, a cuyo abrigo, por un raro modo, se han congregado hasta diecisiete niñas huérfanas de todas edades, edificando con su modesto traje y vida retirada a toda esta ciudad que las fomenta con caridad, [y] las socorre con largueza el vicario Juan Caballero y Ocio, ayudándose ellas con su trabajo personal e industria de manos, y procurando, celosas de la virtud, la perseverancia en lo empezado, quitarse de los peligros del siglo y recogerse en clausura.²

* Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

¹ Nacida en la ciudad de Santiago de Querétaro, el 24 de abril de 1666. Archivo Histórico de la Parroquia de Santiago de Querétaro (AHPSQ), *Libro de bautismos de españoles*, año 1666, f. 228v. Fallecida el 7 de junio de 1744 según José María Zelaa, *Glorias de Querétaro, en la fundación [sic] y admirables progresos de la muy i. y ven. Congregación Eclesiástica de Presbíteros Seculares de María Santísima de Guadalupe de México*, México, Oficina de don Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1803, p. 70.

² Santiago de Querétaro, 4 de septiembre de 1706. Cfr. Mina Ramírez Montes, *Ars Novae Hispaniae. Antología documental del Archivo General de Indias*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 2007, vol. I, doc. 136, pp. 262-264.



Figura 1. Casa de la familia Alonso donde se inició el recogimiento de santa Rosa de Viterbo, contigua a la ayuda de parroquia del Espíritu Santo. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

Por lo que estas doncellas suplicaban a su majestad les concediera licencia para que en su casa (figura 1) se erigiera un colegio de doncellas,³ con la finalidad de que no se disgregaran las que ya vivían en comunidad, y además, para que bajo su tutela se educaran las hijas de españoles pobres; se proponía que tuviera por nombre el de Santa Rosa de Viterbo, habiendo elegido la protección y advocación

de esta santa, terciaria franciscana,⁴ a quien adoptaron como su modelo, seguramente a instancias de los frailes franciscanos del colegio de la Santa Cruz, pues ellos las dirigían espiritualmente.

³ “Instituyóse este colegio para las que deseosas de servir más libremente a Dios determinaren vestirse el hábito del Orden Tercero del santo padre san Francisco y vivir religiosamente fuera del siglo en ejercicio de virtudes para asegurar su salvación”, *Constituciones del colegio beaterio de Santa Rosa de Viterbo*, 1795, inéditas.

⁴ En Viterbo [Italia] había un convento de religiosas, llamado de San Damián, a sus puertas llamó nuestra Rosa de Viterbo (1235-1252), pero inútilmente, porque era pobre y porque era niña. Entonces decidió convertir su casa en un claustro, donde se excedía santamente en las penitencias corporales, llegando a disciplinarse hasta perder el conocimiento. Los de su casa intentaron apartarla del camino emprendido, pero fue tanta la gracia humano-divina reflejada en toda su persona, que convenció a todos. Y las horas de oración se sucedieron sin interrupción en su vida. J. M. Cases, “Santa Rosa de Viterbo (1235-1252)”, en *Santoral franciscano*, recuperado de: <<http://www.franciscanos.org/bac/rviterbo.html>>, consultada el 17 de septiembre de 2019.



Figura 2. Templo de Santa Rosa de Viterbo, 1934, antes de que se derrumbara la manzana frontera de casas para hacer del espacio una plaza.

6 |

En el comportamiento de aquellas mujeres virtuosas que se retiraban o recogían en algún espacio, propio o prestado, para llevar una vida de oración y prácticas piadosas, viviendo de la caridad, sin propio ni dote, y de sus trabajos manuales, practicando una vida ejemplar y propiciando que otras las siguieran, radica la diferencia, que a veces se presta a confusión, entre esas mujeres, llamadas beatas,⁵ y las

⁵ Vid. Francisco Avellá Cháfer, "Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla", *Archivo Hispalense: Revista Histórica, Literaria y Artística*, t. 65, núm. 198, Sevilla, 1982, pp. 99-150, p. 101. Avellá da tres sentidos a esta palabra: 1) mujer que, vistiendo hábito religioso, vive recogidamente en su casa, ejercitándose en obras de virtud; 2) la que vive con otras en clausura bajo una determinada regla, y 3) la que vive en comunidad bajo una regla, pero no en clausura. Cfr. entrada "Beatas", en *Enciclopedia Espasa*, Barcelona, Espasa, 1910, t. 7, p. 1345. Por los tres estadios pasaron la comunidad de mujeres que constituyeron más tarde el colegio de Santa Rosa de Viterbo.

monjas; estas últimas vivían en un convento o monasterio, en el seno de una comunidad previamente fundada y aprobada por todas las instancias eclesiásticas y civiles de aquellos sitios donde ya estaba establecida la orden religiosa a la que debían afiliarse, la cual dictaba la Regla a la que debían sujetarse las novicias y profesas, morando en un cenobio con todas las dependencias necesarias, entre ellas, una capilla o un templo con puerta a la calle, dentro de un recinto bardado que protegiera la clausura, donde además la economía estuviera resuelta —al menos en sus inicios— y se esperaba que tal fuese en aumento gracias a los donativos reales o de particulares, a lo que produjesen las dotes y a otros ingresos. En cambio, comunidades incipientes como la de Santa Rosa de Viterbo surgían de manera espontánea, y luego de algún tiempo solicitaron permiso

para constituirse y perseverarse —como ocurrió con muchas otras de recogidas—; en el caso aquí comentado, sólo las virtudes adornaban a sus mujeres y la generosidad de los vecinos las mantenía; sin ser nobles ni tener posibles, lograban subsistir, crecer y se aspiraba a establecerse como un beaterio o convertirlo en un convento para ser monjas en toda la extensión de la palabra; esta comunidad consiguió la aprobación para formalizar un beaterio o colegio, pues sus integrantes deseaban vivir unidas en clausura voluntaria dentro de una ciudad cuyos vecinos se enorgullecían de contribuir a su desarrollo y de fomentar las virtudes de aquellas vírgenes cuyos padres habían muerto, las habían abandonado o no tenían el dinero suficiente para pagar una dote e ingresarlas al único convento que por entonces existía en Querétaro, el de Santa Clara.

Las hermanas Alonso Herrera, cuya cabeza era Francisca de los Ángeles, habían iniciado su recogimiento⁶ desde 1697 o 1698,⁷ habiendo suplicado a su majestad, en varias ocasiones, les concediera licencia para formalizar su comunidad. Los años pasaban y la respuesta real se hacía esperar. Mientras tanto, el virrey y el arzobispo de México habían dado

⁶ La palabra “recogimiento” proviene del verbo “recoger”, que en una de sus acepciones es “abstraerse del exterior para reflexionar o meditar”. *Vid.* Wordreference, s. v. “recoger”, recuperado de: <abstraerse del exterior para reflexionar o meditar>, consultada el 17 de septiembre de 2019. Estas mujeres tenían muchas virtudes, pero escaso dinero. También se les llamó “recogimientos” a aquellas casas o asilos de mujeres prostitutas que se “recogían de la calle” y se les encerraba para vivir de manera distinta, producir algo y cambiar la forma de ganarse la vida. La sociedad esperaba que las mujeres de los recogimientos se arrepintiesen de la vida que habían llevado y adquiriesen virtudes semejantes a las doncellas de los beaterios.

⁷ En 1723 Francisca de los Ángeles dijo que tenía 26 años, poco más o menos, que la casa de recogimiento se constituyó, y en la cédula real de 1727 (*vid. infra* n. 7) se apuntó que hacía 29 años que se había fundado. Valentín Frías expone en *Leyendas y tradiciones queretanas* 2ª ed. (Querétaro, Editorial Provincia, 1975, p. 333) que la fundación fue desde 1669; parece tratarse de un error de imprenta, pues en ese año la fundadora tenía apenas tres años de edad. El año correcto debió ser 1699.

su venia para el establecimiento y el mitrado concedido la clausura voluntaria por solicitud de la comunidad; sin embargo, a falta de cédula real y bula papal, hubo serios problemas en cuanto a la permanencia y dependencia del recogimiento. Peores fueron los sufrimientos de las beatas cuando el rey, en 1727, otorgó su aprobación con la denominación de Real Colegio con “perpetua clausura y coro”, así como la sujeción al arzobispo;⁸ ante ello, los franciscanos se incomodaron y les causó a ellas graves problemas, incluso algunas fueron exclaustradas y excomulgadas. Ese conflicto terminó mediante el pase del breve⁹ de Clemente XII, de 1732,¹⁰ el cual determinó la forma de vida mediante nuevas constituciones, el uso del hábito de terceras de San Francisco y la sujeción al arzobispo, disposiciones que los franciscanos tuvieron que acatar.¹¹

Patrocinio

Desconocemos los pormenores del inicio y del ritmo que siguió la construcción del templo y del colegio (figura 2), ya que la documentación de este beaterio es muy escasa, además, debido a la exclaustración, pa-

| 7

decida en 1863, se dispersó y la mayoría se perdió. La bibliografía y el propio edificio son los que nos proporcionan los datos más relevantes. En 1743 es-

⁸ Madrid, 29 de julio de 1727, Archivo General de la Nación (AGN), Bienes nacionales, vol. 242, exp. 8, 1 f. 4-4v. *Real* quería decir que el monarca lo aceptaba bajo su real patronato, concediéndole firmeza; de esa manera ya no se podía suprimir sin su real licencia. Reales fueron también el convento de Santa Clara en Querétaro, el recogimiento de Santa Rosa de Viterbo de Ciudad Real [hoy San Cristóbal de Las Casas], en la provincia de Chiapas, y muchas otras instituciones en la Nueva España.

⁹ Tipo de documento pontificio (n. del ed.).

¹⁰ Roma, 9 de mayo de 1732. Archivo General de Indias (AGI), Bulas y breves, 507.

¹¹ Sobre la fundación del colegio beaterio y las vicisitudes que pasaron las beatas antes de su aprobación, *vid.*: Mina Ramírez Montes, “Arte y vida cotidiana en el beaterio de Santa Rosa en Querétaro”, en *El Heraldo de Navidad 1993*, Querétaro, Patronato de las Fiestas de Querétaro, 1993, pp. 141-142.

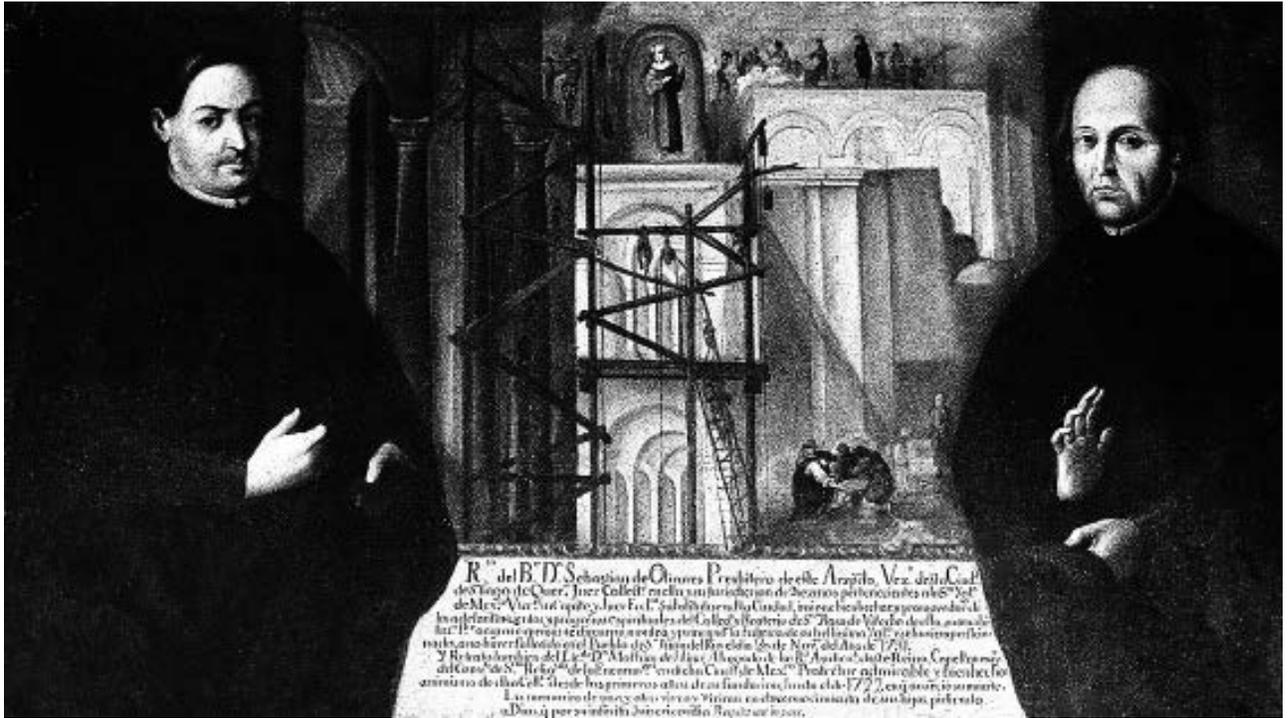


Figura 3. Tomás Xavier de Peralta, *Los benefactores Olivares e Hijar*, 1748. Imagen de la Fototeca del Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.

8 |

taba en construcción el colegio y su templo, según el “Informe de Querétaro”, cuyo responsable fue el corregidor Esteban Gómez de Acosta, texto que, por lo demás, fue el más completo y más bello, por su redacción y caligrafía, de todos aquellos que el rey había pedido a los virreinos de América en 1741.¹²

La material fábrica de su interior habitación está, aunque espaciosa, muy débil y sin aquellos sólidos fundamentos que la pudieran hacer permanente para la posteridad, en que viven bastante incómodas y tienen por iglesia una corta y estrechísima capilla, aunque primorosa y pulidamente adornada, en que se venera perpetuamente depositado el augustísimo y divinísimo Sacramento, sin que hasta el presente se haya podido conseguir la conclusión de

la suntuosa iglesia, que a expensas de don Sebastián de Olivares y de las limosnas diarias de dicho vecindario se está construyendo, y [faltan] por cerrar sus bóvedas y media naranja, y será obra digna de todo aplauso por su bien trazada y dispuesta arquitectura de obra jónica.¹³

El corregidor que habla de una iglesia “corta y muy estrecha”, debe referirse al oratorio que les había construido Caballero y Ocio, y de la “suntuosa que se está construyendo”; no dudamos que Olivares la hubiera impulsado y que colaborase con la carga económica, pero había muerto en 1731, por tanto, esa inyección de limosnas había dejado de fluir hacía bastante tiempo. En el informe de 1743, curiosamente, se presenta como un acontecimiento de actualidad.

¹² Vid. los informes de todas las poblaciones de la Nueva España que contestaron la orden del rey en Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, 2014, vol. IV.

¹³ Esteban Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743*, ed. de Mina Ramírez Montes, Querétaro, Gobierno del Estado, 1997, pp. 161-162.

Un lienzo de 1748 (figura 3) pintado por Tomás Xavier de Peralta, corrobora los beneficios de los sacerdotes Olivares y Matías de Híjar.

La pintura permanece aún en el anexo de la sacristía y lleva el siguiente texto:

Retrato del bachiller don Sebastián de Olivares, presbítero de este arzobispado, vecino de esta ciudad de Santiago de Querétaro, juez colector, en ella y su jurisdicción, de diezmos pertenecientes a la Santa Iglesia de México, vicario *in capite* y juez eclesiástico, sustituto en dicha ciudad, insigne bienhechor y promovedor de los adelantamientos y progresos espirituales del colegio y beaterio de Santa Rosa de Viterbo de ella, su amabilísimo padre, a cuyas expensas se discurrió, monteó y principió la fábrica de su bellísima iglesia, y se hubiera perfeccionado a no haber fallecido en el pueblo de San Juan del Río, el día 20 de noviembre del año de 1731.

Y retrato también del licenciado don Matías de Híjar, abogado de las Reales Audiencias de este reino, capellán mayor de señoras religiosas de La Encarnación en dicha Ciudad de México. Protector admirable y bienhechor asimismo de dicho colegio, desde los primeros años de su fundación hasta el de 1722 en que acaeció su muerte.

Las memorias de uno y otro viven y vivirán en el reconocimiento de sus hijas pidiendo a Dios que por su infinita misericordia *Requiescant in pace*.

Peralta, 1748¹⁴

La pintura fue hecha para el colegio, tal vez para conmemorar el vigésimo aniversario del inicio de la obra, si es que ésta comenzó en 1728, como se afirma más adelante, y sobre todo para honrar la memoria de sus primeros benefactores, cuyos retratos de medio cuerpo y en primer plano flanquean la cartela con el

¹⁴ Después del texto estaba la firma de Peralta y el año en que lo terminó; cuando este lienzo se restauró, al ajustarlo y enmarcarlo seguramente se perdió la última línea.



Figura 4. "Maestro explicando el proyecto a los oficiales". Detalle del lienzo de *Los benefactores*. Imagen de la Fototeca del IIE-UNAM.

texto explicativo, no precisamente alusivo al edificio, sino para la glorificación de los representantes del clero. Tras ésta se representa la construcción parcial del templo y del colegio; imagen idealizada, como la mayoría de las pinturas de carácter histórico; en segundo plano y a nivel del piso se ve (figura 4) a cuatro personas reunidas, en cuclillas o arrodilladas, y una más que se les aproxima, probablemente un sacerdote.

Uno de los cuatro varones, con atuendo distinto, de túnica blanca y manto oscuro, puede representar al maestro de la obra, quien parece explicar a los oficiales el proyecto constructivo sobre un pliego, seguramente el plano, el cual marca con un compás. Algunos han querido ver en este hombre de sombrero de ala ancha al maestro Ignacio Mariano de las Casas, pero como este lienzo se firma en 1748, año en el que la obra está ya muy avanzada, y su autor recrea, seguramente, el ambiente del momento, el maestro sería entonces Francisco Martínez Gudiño. Al fondo de la construcción se reconocen tres arcos volados, precisamente los que Gudiño construyó en el inicio de la escalera del colegio; sobre éstos se ve a un grupo de albañiles y canteros en plena labor; la arquería donde hay una escalera de



Figura 5. Anónimo, "Beatas y colegialas en la huerta". Detalle del *Hortus conclusus*, sacristía del templo. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

barrotes, es decir en la planta baja, podría coincidir con los arcos del primer nivel del claustro, que son de medio punto. En la parte media, donde figuran unos andamios, poleas, la plumada y un trabajador, aparecen también arcos de la misma forma; pero este segundo nivel lo consideraríamos ficticio, pues en la planta de arriba los arcos son mixtilíneos, incluyendo el nicho de santa Rosa de Viterbo, que no se colocó en el colegio sino en la fachada del templo, pero aquí lo entendemos como un símbolo de la advocación del conjunto que se estaba construyendo. A la izquierda, en un ambiente menos luminoso —suponemos que se trata del interior del templo—, se plasmaron columnas renacentistas de capiteles, al parecer corintios, que no se corresponden con los soportes que sustentan el templo, que en realidad son pilastras.

Entre 1728 y 1731, mientras vivió el presbítero Olivares, "se discurrió, se monteó y principió la fábrica", pero poco se pudo avanzar. Es posible que los cimientos se fincaran por entonces, aunque los fundamentos de la vida espiritual de las beatas no estuviesen del todo afianzados, aún no se había recibido el breve que aprobó la permanencia del colegio y la forma de vida de sus moradoras.

Las beatas y las colegialas (figura 5) difícilmente pudieron mantener, sólo con los frutos del trabajo de sus manos, una construcción de tal envergadura

tras la muerte de su primer benefactor. Pero en la época virreinal no faltaron los patronos para fundar o fomentar obras pías, siendo en ocasiones uno solo el bienhechor de la obra arquitectónica y un segundo —u otros— el de la decoración del interior.

Se ha mencionado a José Velázquez Lorea como patrocinador,¹⁵ pero según los *Acuerdos curiosos*, anales escritos por un fraile anónimo del convento de La Cruz, que en adelante llamaremos "Fray Acuerdos", Santa Rosa de Viterbo se debe a la munificencia de don Pedro Romero de Terreros (figura 6), quien quiso ocultar su nombre valiéndose de la intercesión de Velázquez Lorea, pues éste sólo fue el administrador; ello resulta bastante creíble si se ponen en la balanza la riqueza de Romero —adquirida en tan pocos años, heredada una parte, y conseguida otra a través del comercio— y el salario que pudo haber tenido Lorea. El fraile termina diciendo "es muy verosímil que el conde de Regla quisiera, por efecto de humildad, mantener oculta

¹⁵ "Vivían [las beatas] con gran trabajo en un pequeño colegio que tenía una iglesia muy reducida, en el que estuvieron hasta que el teniente coronel don José Velázquez de Lorea, segundo juez de la Real Acordada, les fabricó un famoso colegio con claustros o corredores altos y bajos, y con el suntuoso templo y hermosa sacristía que ahora tiene; todo ello de tan fina y arreglada arquitectura, que es una de las mejores obras que ilustran y ennoblecen esta ciudad" (José María Zelaia, *op. cit.*, pp. 68-69).



Figura 6. Pedro Romero de Terreros, ca. 1818. Imagen de la Fototeca Nacional del INAH.

esta obra piadosa como lo hizo con otras muchas en su vida”.¹⁶

Pedro¹⁷ fue el quinto hijo de José Felipe Romero y de Ana Terreros, una familia de hidalgos rurales; pocas o nulas oportunidades tenía de recibir alguna herencia en España, pero en América vivía un hermano de su madre, Juan Vázquez de Terreros, originario de Cortegana, en Huelva, y avecindado en Santiago de Querétaro. Juan fue teniente general y dueño de obrajés, de ahí su caudal y el de muchos otros vecinos, quienes se aprovecharon de la mano de obra regalada de esclavos y casi igualmente de la de los indios. De Pedro se tiene noticia en esta ciudad de la Nueva España desde 1733, cuando se hizo cargo

¹⁶ Anónimo, *Acuerdos curiosos*, versión paleográfica y notas de Virginia Armella de Aspe, Mercedes Meade de Angulo y María Concepción Amerlinck, 4 vols., Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1989, p. 71.

¹⁷ Nació el 10 de junio de 1710, bautizado en la parroquia de El Salvador en Cortegana; Cfr. Francisco Canterla y Martín Tovar, *Vida y obra del primer conde de Regla*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1975.

de los negocios del tío, saneando sus finanzas. En el testamento de Juan, Pedro, junto con Jacinto Rodríguez de Suasnávar y Sosa —también sobrino del testador—, fueron nombrados tenedores de sus bienes, albaceas y tutores de sus primos menores: Juan Manuel y María. En su última voluntad Juan también se preocupó por las hermanas terciarias:

Asimismo mando que de dicho quinto de mis bienes se den otros 500 pesos a las señoras beatas del colegio de Santa Rosa de Viterbo, de esta ciudad, también para sus necesidades, y les pido y suplico por amor de Dios nuestro Señor, tengan presente mi alma en sus oraciones.¹⁸

Como se dijo, la fortuna de los Terreros derivó de los obrajés y del comercio, lo que les permitió colaborar en obras piadosas y constructivas de la ciudad que los acogió.

Pedro ocupó en 1742 el cargo de alcalde ordinario de segundo voto.¹⁹ Esos oficios eran anuales, pudiera ser que en otro u otros años volviera a serlo. Se dedicó durante algún tiempo al comercio; sabemos que en agosto de 1752, a tan sólo unos meses del estreno del templo de Santa Rosa, todavía lo practicaba, pues se tiene conocimiento de que en su casa se entregaría al escultor Pedro de Rojas cierta cantidad para que continuara el retablo mayor del templo franciscano de Cadereyta.²⁰ Después, Romero de Terreros se dedicó a la minería, siendo aún vecino de Querétaro; pero esta actividad —que le proporcionó una inmensa fortuna al explotar las vetas de Pachuca y Real del Monte— lo obligó a emigrar por temporadas a sus haciendas de Santa María y San Miguel Regla, o a Pachuca, así como a tener su

¹⁸ Cláusulas 23 y 33 del testamento (27 de octubre de 1733) de Juan Vázquez de Terreros, Archivo Histórico de Querétaro (AHQ), Not. José Cardoso, años 1731-1733, fs. 117v y 119v.

¹⁹ Juan Ricardo Jiménez Gómez, *El sistema judicial en Querétaro 1531-1872*, Querétaro, Miguel Ángel Porrúa/UAQ, 1999.

²⁰ Mina Ramírez Montes, *Pedro de Rojas y su taller de escultura en Querétaro*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1988, p. 74.

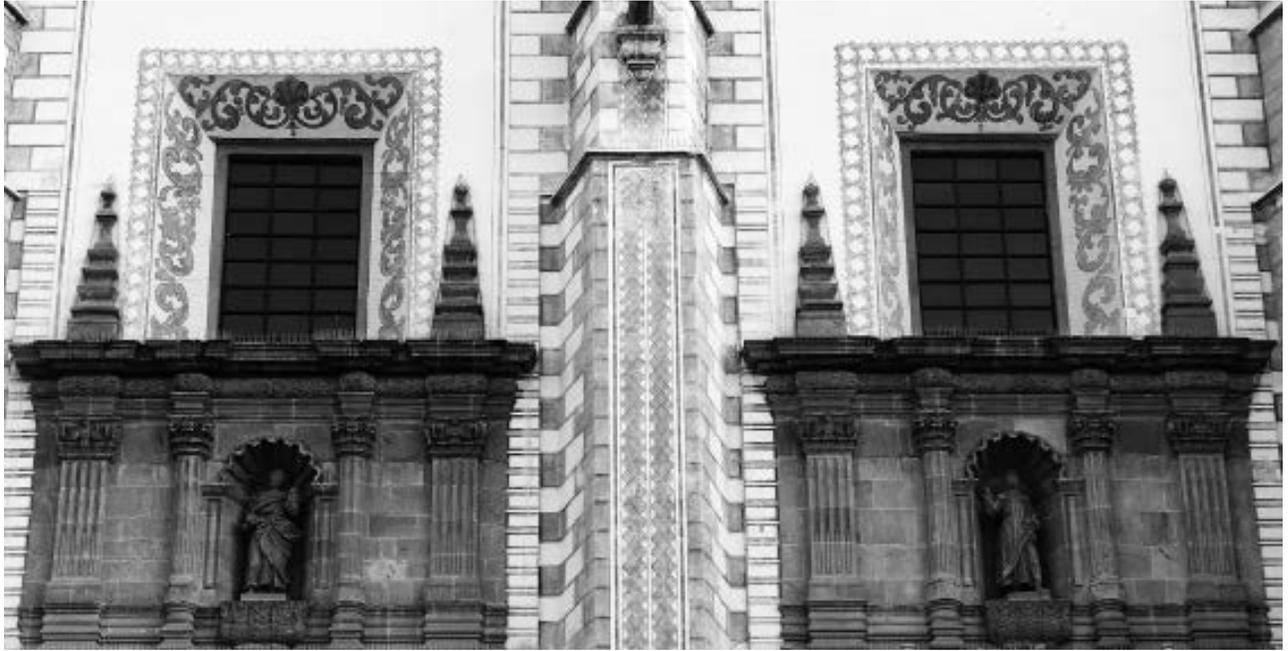


Figura 7. San Pedro y Santa Rosa de Viterbo. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

residencia principal en la Ciudad de México, donde hubo de comprar una casa, quizá varias, y donde se casó el 29 de junio de 1756 con María Antonia Trebuesto y Dávalos, condesa de Miravalle.²¹

En 1743 murió Juan Antonio de Urrutia y Arana, marqués del Villar del Águila, otro benefactor, a quien Pedro Romero había conocido en Querétaro. Juan Antonio siempre había tenido su casa principal en la Ciudad de México, aquí en Querétaro compró tres; ocupó la más grande sólo por temporadas cortas, durante la construcción del acueducto. Después de fallecido el marqués y su esposa, Pedro adquirió la mansión de México en la que aquéllos vivían y, después de remodelarla, la ocupó; desde ahí fomentó sus empresas y negocios,²² pero siguió vinculado a la tie-

rra queretana por sus primos, aunque ya había dejado de ser tutor de los menores, y por su amistad con los franciscanos, en su testamento pedía ser sepultado en cualquiera de los colegios de Propaganda Fide de la Ciudad de México, de Querétaro o de Pachuca.

Otro indicio de la generosidad de Pedro con las terciarias franciscanas puede estar representado en la presencia (figura 7) de una imagen de san Pedro en el nicho de la portada oriente del templo. No es común ver la imagen de un apóstol en una iglesia de monjas o beatas. Al ser franciscanas, pudo haber ocupado ese espacio san Francisco u otro santo de la misma orden, para que figurara al lado de santa Rosa de Viterbo, imagen que ocupa el nicho de la portada poniente y reproduce el pasaje de su vida donde “queriendo su padre ver el alimento que llevaba para los pobres, se convirtió el pan en rosas”, milagro atribuido a varias santas.²³

²¹ Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano (APS), Libro de matrimonios de españoles, 1756, f. 30.

²² Calle de San Felipe Neri, hoy República de El Salvador, núm. 59, contigua al convento de frailes felipenses (AGN, Vínculos y mayorazcos, 153 inventario, f. 118). Manuel Romero de Terreros apunta en *El conde de Regla, creso de la Nueva España* (México, Ediciones Xóchitl, 1943, pp. 79-80) que se la compró a las monjas del convento de San Bernardo en 31500 pesos.

²³ “Rosa de Viterbo, Santa”, en Catholic.net, recuperado de: <<http://es.catholic.net/op/articulos/35876/rosa-de-viterbo-santa.html#modal>>, consultada el 17 de septiembre de 2019. Esta imagen ha perdido su mano derecha, en la cual seguramente llevaba una cruz.

La figura de san Pedro ha perdido su atributo principal, las llaves, pero le queda el libro; luce como un hombre anciano y su indumentaria consta de túnica y manto, al igual que todos los apóstoles de Cristo. La razón de que esta figura ocupe un lugar de gran importancia en la fachada puede responder a la devoción que a su santo patrón tuvo su principal patrocinador, Pedro Romero de Terreros. Esta portada en la clave del arco de entrada lleva un anagrama de Jesús y en la otra el de María, ambos entre roleos y conchas.

Hubo, seguramente, infinidad de benefactores, anónimos en su mayoría, que contribuyeron al buen funcionamiento de la institución, al embellecimiento del edificio y al bienestar de las niñas y beatas del colegio; otros sí se identificaron, como Pedro José de Rojas, maestro escultor y diseñador de retablos, quien al final de su testamento dijo no haber dispuesto todo:

Quiero y es mi voluntad que lo que quedare de él [de su quinto], sea la cantidad que fuere, que en esta casa de mi obrador se funde un beaterio para niñas que vistan el hábito de nuestro padre y patriarca santo Domingo, y profesen su sagrado orden, con la calidad que si dicha fundación del mencionado beaterio no se verificare en el término de 10 años, con dicha casa y su valor, se funde una capellanía o memoria de misas para que se cante una solemnemente el día de la Santísima Trinidad en la iglesia de dicho colegio beaterio de Santa Rosa de Viterbo; y lo más que quedare de estos réditos lo aplico para los alimentos de las señoras colegialas, repartiéndoselo por mano de su señora rectora, que en tiempo fuere. Cúmplase y ejecútase por ser así mi voluntad.²⁴

El beaterio para niñas “dominicas” no se fundó en el término previsto, ni después; por tanto, es posible que se instituyese la capellanía mencionada, y si hubo algún remanente, tal se aplicó en beneficio de las colegialas de Santa Rosa de Viterbo. Si el maestro

²⁴ Testamento. *Cfr.* Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, 1988, p. 79.

Pedro de Rojas se preocupó por esa institución al momento de legar sus bienes, aunque fuese en segundo término, fue por un vínculo que lo unía con el beaterio, y, según su profesión, la relación pudo establecerse por trabajo. Pudo también ser por la afinidad con su capellán, presbítero Juan Joaquín de Zárate, a quien dejó como su albacea, o con la rectora o colegialas, pues De Rojas no tuvo hijas dentro del beaterio, fue padre de tres niñas, la una murió en edad pupilar, las otras dos fueron casadas.

Los artífices

La primera noticia sobre la traza del edificio de Santa Rosa de Viterbo corresponde al dibujo de un niño de 8 o 9 años, Ignacio Mariano de las Casas, hijo de padres desconocidos; el boceto probablemente estuvo expuesto en la casa del sacerdote Felipe del mismo apellido, del que Ignacio no sólo recibió alimentos sino también educación y cultura, y de quien además adoptó el apellido y algunos rasgos de su personalidad, copiando su firma (figuras 8 y 9) y haciendo voto de castidad sin ser sacerdote o religioso; sin embargo se casó,²⁵ y por tanto, tuvo que pedir dispensa de su promesa.²⁶

²⁵ “En 24 días del mes de noviembre del presente año de 1745, yo fray José Fonseca del sacro orden de Nuestro Padre Santo Domingo, con licencia del reverendo padre cura, habiendo precedido todo lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento, y no habiendo resultado impedimento canónico, casé y velé en la faz de la iglesia de Nuestro Padre Santo Domingo a don Ignacio Mariano de las Casas, español, originario y vecino de esta ciudad, expuesto, con doña María Clara Antonia del Valle, española, originaria y vecina de esta ciudad, hija de padres no conocidos, fueron padrinos don Manuel de Rosas y doña Isabel Montaña, y testigos Francisco Agustín Padilla y Miguel Posadas, y porque conste lo firmé” (AHPSQ, Libro de matrimonios de españoles, M-5, f. 54).

²⁶ Fray Acuerdos tuvo algunos olvidos —queremos pensar que poco trascendentes—, por ejemplo, haber dicho de Ignacio Mariano de las Casas que “jamás fue casado y guardó una castidad notoria” (*vid.* Anónimo, *op. cit.*, p. 103). El 8 de octubre de 1745, por decreto arzobispal, se conmutó esa promesa (*cf.* AHPSQ, Informaciones matrimoniales, Información matrimonial de Casas y Ma. Clara Antonia del Valle, 7 de noviembre de 1745).

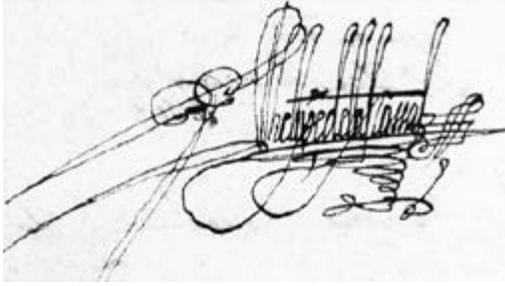


Figura 8. Firma del presbítero Felipe de las Casas (AHQ). Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 9. Firma del artífice Ignacio Mariano de las Casas (AHQ). Fotografía de Mina Ramírez Montes.

En un cuaderno de apuntes en el que Ignacio de las Casas transcribía lo que iba aprendiendo anotó:

Año 1728. Empecé a estudiar arquitectura de edad de casi ocho años, pues las monteas y trazos que se hicieron para fabricar la iglesia y colegio de Santa Rosa fue rallado por mi misma mano, como también el que se hizo para la iglesia de San Agustín... Del beaterio dicho, sola la iglesia y sacristía quedó del antiguo trazo, en lo demás varió su artífice.²⁷

Lo dice claramente, él no fue el artífice de la obra, sin embargo, nos deja con la duda de quién sí fue el maestro que varió la traza del edificio colegial. Más adelante nos iremos dando cuenta de quién se hace cargo de la obra, concluyéndola con éxito, al menos en lo que al templo se refiere.

Ignacio Mariano tuvo que haber estudiado arquitectura al lado de un maestro de obras; como todo aprendiz de su época, quizá fue con Juan Manuel Villagómez, quien entonces dirigía las obras de San Agustín, en la cual afirma haber participado también a la misma edad. Debió haber asistido además al taller de diversos maestros, pues practicó los oficios de organe-

²⁷ Texto que procede de un libro de apuntes de Ignacio Mariano de las Casas, escrito en 1742, que el celayense Tresgüerras tuvo en su poder y al cual critica acremente: "Con mil yerros de ortografía y dibujo" (cfr. Francisco Eduardo Tresgüerras, *Ocios literarios*, ed. de Francisco de la Maza, México, IIE-UNAM, 1962, p. 155).

ro, relojero y carpintero, en los que destacó, o bien, fue un hombre autodidacta que aprovechó su imaginación, ingenio, creatividad y los libros que pudo haber tenido a su disposición. Según los comentarios de sus contemporáneos tuvo un gran talento. Respecto de la época de su juventud o madurez dice Fray Acuerdos:

Su casa parecía una academia, pues por todos lados era talleres de diferentes oficiales que todos trabajaban bajo la dirección de Casas, el cual, llevado de su ingenio, en todas sus obras tiraba a apartarse del camino trillado, construyéndolas de algún nuevo modo, a veces contra todo arte, pero con mucho primor.²⁸

El inicio del templo de Santa Rosa pudo estar en manos de Casas, pero ¿quién puso en práctica su diseño? A partir de 1733, cuando ya se había cumplido con todos los permisos de las instituciones religiosas y civiles para la permanencia del colegio, la construcción debió haber recibido un gran impulso; sin embargo, para ese año Casas tenía apenas 13 o 14 años,²⁹ vivía en Querétaro y al parecer no cam-

²⁸ Anónimo, *op. cit.*, p. 67.

²⁹ Cuando pretendía casarse con María Clara del Valle, en su información matrimonial de 7 de noviembre de 1745, dijo tener 26, de lo que se deduce que nació en 1719 (cfr. AHPSQ, Informaciones matrimoniales, año 1745, f. 54). No se considera totalmente cierta la edad, primero por ser expósito y porque su padre adoptivo pudiera no haber registrado bien la fecha de cuando llegó a sus manos; y segundo, porque en su libro *Apuntes*, Ignacio Mariano de las Casas dijo (en 1728 o 1729) que a la edad de 8 años había comenza-

bió nunca de residencia; y Francisco Martínez Gudiño, el arquitecto que concluyó la obra tenía 25,³⁰ y por aquella época, aunque vivía en Valladolid, cumplía con sus compromisos contraídos en la catedral de Morelia y también en distintos lugares.

Francisco Gudiño, como se le menciona con frecuencia, nació hacia 1708. No es exacto el año, pues en la época virreinal casi nadie respondía con seguridad cuando se les preguntaba su edad, ni menos conocían su fe de bautismo —la cual pudiera sernos de gran utilidad—; la de Gudiño no aparece en las parroquias de Guadalajara, donde él dijo haber nacido al redactar su testamento,³¹ ni en Sayula, donde nacieron algunos de sus antepasados; él y su hermano no conocieron a sus padres, sólo conservaron en su

do a estudiar arquitectura, lo que supondría que nació en 1720 o 1721. *Vid.* Francisco Eduardo Tresguerras, *op. cit.*, p. 155.

³⁰ En la información matrimonial de Manuel Marcelino Arévvalo y María Antonia de Argomedo, de 16 de enero de 1748, fue testigo y declaró tener 40 años. *Cfr.* AHPSQ, Informaciones matrimoniales, año 1748.

³¹ Jorge Alberto Vargas Chávez apunta en *Francisco Martínez Gudiño: entallador, ensamblador, dorador y retablista, arquitecto, agrimensor, valuador y asentista de aguas* (Morelia, Facultad de Arquitectura-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado / H. Ayuntamiento de Morelia, 2015, p. 17) que el personaje del que trata nació en 1706, y presenta la transcripción de la que él supone fue su fe de bautismo (Guadalajara, 28 de octubre de 1706, f. 124v.), la cual es apócrifa, además de presentar errores paleográficos; por tanto, no es la de Gudiño. Esa acta, que se encuentra en el archivo que menciona (referencia puesta en la nota al pie 24), corresponde a un niño llamado “Francisco, español, hijo legítimo de Gerónimo de Zúñiga y de María de Torres”; los nombres de los padres de ese “Francisco” nada tienen que ver con Francisco Martínez Gudiño. Vargas Chávez menciona entre sus colaboradores a dos personas que se ocuparon de la “búsqueda en archivos y paleografía”; parece que no debió confiar en su investigación, antes bien, era prudente ver una fotografía del acta o acudir al archivo para constatar. En adelante habrá que leer todo ese libro con cierta cautela, pues se pierde credibilidad después de un error histórico de tal magnitud. Podemos dudar de los documentos de archivo, podemos analizarlos y podemos presentar hipótesis, pero no debemos dar certezas cuando no las tenemos. Los trabajos históricos corresponden a un historiador de carrera por su formación y juicio crítico.

memoria los nombres: José Gudiño y Catarina Rodríguez. Francisco los mencionó en el poder para testar que se otorgaron mutuamente él y su esposa, Vicenta Uribe, en 1763.³²

Al morir sus progenitores, la vida de los niños Martínez Gudiño se tornó difícil; no sabemos con certeza cuándo murió cada uno de los padres ni la edad de ninguno al quedar en la orfandad. Miguel, el hermano mayor, cuenta lo siguiente en una carta que envió al albacea de Francisco después de la muerte de éste, la transcribimos parcialmente:

En nuestra niñez, como no conocimos padre ni madre y quedamos encomendados a un religioso, nuestro tío, éste, como asistía fuera de esta ciudad, lo que hizo fue darme a mí en una casa y a mi hermano en otra, para que nos educaran y comiéramos por nuestro servicio, la casa que a mí me cupo no era tan pobre como la de mi hermano, y así siempre tenía él hambre. Yo como mayor y de más distinto, tenía el cuidado de llevarle a excusas, por mañana y a mediodía de mi ración la mitad; y habiendo yo entrado a aprender oficio, con los medietos que yo ganaba le daba su camisa, sombrero y calzonera. Mientras yo fui aprendiz del oficio aprendió él a escribir y así que salí del oficio me costó buen trabajo el persuadirlo a que entrara él a aprenderlo con el mismo maestro que yo aprendí, y en cuanto ya supo el oficio lo saqué y le señalé 4 reales de jornal y me lo llevé a mi casa, y tenía conmigo casa y qué comer y lo cuidaba mi esposa como a mí, y así estuvo conmigo mucho tiempo, ganando con otro maestro 6 reales de salario, y yo dándole la manutención sin estipendio alguno. En este tiempo se le ofreció irse para Valladolid, [a] ayudar [a] hacer los órganos, ha 44 años. Es constante que tuvo caudal y sabía que yo siempre he sido pobre porque me dio Dios muchos hijos, que es la causa para que uno no pueda arribar, y en todo este tiempo no le merecí un real

³² 17 de diciembre de 1763 (AHQ, Not. Juan Crisóstomo de Zárate, año 1763, fs. 124v-125).

ni yo le hablé una palabra, siempre con la esperanza de que si moría primero, se acordaría de la tal dita y servicios que le hicimos, y aunque fuera con algunos mapas o herramientas que dejaría, y más no habiendo dejado a quien le puedan servir, de esto no me quejo, antes conozco que Dios me crio para pobre, de lo que estoy muy contento, con que ya que Dios no me dio caudal, me ha dado vida para haber logrado el ver a mis hijos todos oficiales y hombres de bien que me ente[r]rán, y doncellas virtuosas que me encomendarán a Dios.³³

El oficio aprendido por Miguel fue el de entallador, mismo que aceptó Francisco y salió oficial. En 1731 le propusieron colaborar en la hechura de un órgano, seguramente en la caja de éste; por entonces el maestro organero José Nassarre³⁴ trabajaba para la catedral de Valladolid.³⁵ En esa ciudad Francisco se casó, estableció taller y permaneció diez años o más.

Retomemos la construcción de Santa Rosa de Viterbo: ninguno de los artífices mencionados hasta ahora resulta idóneo para considerarlo como continuador de lo que proyectó Ignacio Mariano de las Casas; y además éste era tan sólo un jovencito con mucho ingenio, pero desconocemos que fuese un maestro de obras a esa edad. Por su parte, Francisco Gudiño era ya un oficial de escultor con mucho trabajo, pero vivía fuera de Querétaro, posteriormente se le conoció también como maestro ensamblador, tornero, carpintero de lo blanco y arquitecto. Francisco debió haber cumplido cabalmente con los primeros

trabajos encomendados en la catedral. Sus relaciones laborales iban viento en popa, pero hacía falta establecer vínculos familiares. En julio de 1734 contrajo matrimonio con Vicenta Uribe; el canónigo Marcos Muñoz de Sanabria los casó y dos canónigos más fueron testigos,³⁶ lo que quiere decir que sus relaciones con el alto clero eran ya muy cordiales y ello beneficiaría su vida laboral. Tal vez su esposa pertenecía a un círculo donde sus familiares y amistades le permitieron relacionarse con comitentes y patrocinadores de obras artísticas.

Al término de su trabajo en el órgano, o acaso al mismo tiempo, Gudiño estableció su obrador, donde se sabe que recibió aprendices.³⁷ Los contratos de retablos comenzaron a fluir en la ciudad que lo acogió. Durante una temporada trabajó al lado de los hermanos Ureña, afamados retablistas, posteriormente tuvo contratos en Guadalajara.³⁸ Ello no quiere decir, necesariamente, que tuviera que cambiar de residencia; la mayoría de los artífices contrataban en el lugar y trabajaban en su propio taller, los retablos desarmados viajaban a lomo de mula y el maestro se comprometía a ensamblarlos en el lugar establecido.

Es necesario determinar con exactitud cuándo Francisco Gudiño se estableció en Querétaro y si la causa del cambio de residencia estuvo directamente relacionada con la dirección de la obra de San-

³³ Carta de Miguel Martínez Gudiño a don Antonio Lamas y Chávez sobre unos esclavos que fueron de su hermano, da algunos pormenores de la infancia de ambos (AHQ, Civil, 29 de mayo de 1775, "Inventario de bienes y otros documentos insertos de F.M.G., fs. 91-92).

³⁴ Mina Ramírez Montes, *La escuadra y el cincel: documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*, México, IIE-UNAM, 1987, pp. 142-148.

³⁵ Su hermano Miguel dijo: "En este tiempo se le ofreció irse para Valladolid a ayudar a hacer los órganos, ha 44 años". La carta está fechada en 1775. *Vid.* AHQ, Civil, año 1775, Inventario de bienes y otros documentos de F.M.G.

³⁶ "En dicha ciudad, en 11 días del mes de julio del año de 1734, hechas todas las diligencias que el santo concilio ordena, y no resultando impedimento, el señor doctor don Marcos Muñoz de Sanabria, canónigo de esta santa iglesia, casó de licencia parroquial a don Francisco Martínez Gudiño con doña María Vicenta de Uribe Bracamonte. Fueron padrinos Francisco de Alcalá y su esposa María de Perea, los veló el día siguiente el bachiller don Nicolás Quinteros, teniente de cura. Fueron testigos el señor penitenciario licenciado don Ignacio de Soto y el señor racionero don Diego de Castro Asteti, y otros presentes. Y lo firmé. Licenciado Andrés de Castro [rúbrica]". *Cf.*: Archivo del Sagrario Metropolitano de Morelia (ASMM), Libro de matrimonios de españoles, año 1734, f. 9.

³⁷ En 1733. *Vid.* Jorge Alberto Vargas Chávez, *op. cit.*, pp. 34-36.

³⁸ *Ibidem*, pp. 34-35.

ta Rosa de Viterbo. Desde 1728 o 1733 y hasta 1743 pudo haber un maestro más que no menciona el corregidor en su informe, pero dice que la obra del templo estaba muy avanzada y faltaba cubrirla solamente. Tampoco Fray Acuerdos habla de un maestro anterior a Gudiño. Ignoramos también si la obra del convento fue primero —como era costumbre—, posterior o si se hizo al mismo tiempo.

En 1748 se tiene la primera noticia documental de Francisco Martínez Gudiño en Querétaro; en aquel año acudió a la parroquia de Santiago en calidad de testigo, tal como consta en una información matrimonial; mas eso no quiere decir que haya llegado en aquel año, pues pudo haber sido antes. En 1763, a raíz del matrimonio pretendido por Antonio Cortés, cajero de la tienda de Francisco, con la mulata Juana María Uribe —que suponemos fue esclava de los Gudiño y podría tratarse de una niña de apenas unos meses que llevara consigo Vicenta cuando se casó con Francisco—, la esclava dijo ser de Valladolid y haber vivido 14 años en Querétaro, pudieron ser más o menos, ya que las personas no llevaban un registro exacto de su propia vida.³⁹ De ello se deduce que, cuando menos, desde 1749 estaba la familia de Gudiño viviendo en Querétaro; Francisco pudo haber venido antes a maestrear la obra de las hermanas terceras al terminar su labor, o parte de ella, en la parroquia de la congregación de Dolores,⁴⁰ quizás en 1747. Fray Acuerdos dice respecto de la obra de nuestro interés:

[Gudiño] fue el autor del templo de Santa Rosa que es hermoso, claro, despejado y con mucha proporción en sus tamaños y habiéndosele desplomado una pared de la capilla mayor con el peso de la cúpula, la contuvo

³⁹ Ana Luisa Sohn Raeber, "Francisco Martínez Gudiño, arquitecto-ensamblador", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 65, México, IIE-UNAM, 1994, p. 180.

⁴⁰ Trabajó ahí de 1745 a 1747; *vid.* Jorge Alberto Vargas Chávez, *op. cit.*, p. 49.



Figura 10. Arbotantes. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

con dos estribos, pero tan gallardos y agraciados que parecen puestos para adornar solamente⁴¹ (figura 10).

No consigna, desafortunadamente, fechas ni datos más precisos en cuanto a la obra del edificio del colegio. Fray Acuerdos solía escribir por necrológicas, o por algún acontecimiento en especial; casi siempre una sola fecha por cada suceso o personaje, en la que se explayaba sobre el evento o la vida de la persona, abarcando más o menos renglones, según los ameritaba el caso o el difunto. Y hemos de decir que a Ignacio Mariano de las Casas le encontró seguramente mayores cualidades que a Gudiño, porque escribió más sobre sus dotes y habilidades, pero en ningún momento le atribuyó la paternidad de Santa Rosa, ni del templo ni del colegio; es muy probable que el autor los haya conocido a ambos.

⁴¹ Anónimo, *op. cit.*, p. 104.



Figura 11. Portadas. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

[Casas,] diestrisimo en varias artes liberales y mecánicas: matemáticas, arquitectura, maquinaria, ensamblaje, fundición, dibujo, escultura, talla, organería, relojería y demás obras de vaciado y lima...⁴² Desde la edad de tres años sintió disposición e inclinación a las artes...

Son [sus] obras el monumento de Santa Rosa, que es una perspectiva de madera, tan agraciada, lucida y variada en caprichos, que haría honor a un Klauer.

El reloj de la torre...

Hizo el órgano que está en el coro bajo...⁴³

Están claros los términos de la autoría como los presenta Fray Acuerdos: Gudiño, y no Casas, es el constructor del templo y colegio de Santa Rosa de Viterbo, o aquel que le dio el mayor impulso; sin embargo, no aporta las pruebas que los historiado-

⁴² Técnicas con las que se trabajan la cantera y las maderas.

⁴³ Vid., Anónimo, *op. cit.*, pp. 99-103, para conocer todas las obras que creó.

res quisiéramos encontrar, esa certeza que exhiben los documentos administrativos, llámense contratos, libros de fundación, de gobierno o de cuentas; por ahora hemos de conformarnos con este texto, muy valioso, porque no sólo se encarga de glorificar a los patrocinadores, benefactores o a los eclesiásticos que propiciaron o estuvieron al cuidado de las obras artísticas, sino que se preocupa porque los nombres de los artífices tengan el lugar que les corresponde en la historia.

El templo

La dedicación del templo fue el 22 de enero de 1752, en medio de grandes festividades en las que participó la población entera. *Dedicar* no siempre quiere decir *terminar*, consiste “en ofrecerle a Dios una obra hecha por manos humanas para que Él la convierta en algo sagrado”.⁴⁴ Las labores constructivas y sobre todo de ornamentación pudieron haber continuado posteriormente; sin embargo, parece que los retablos también estuvieron terminados para esta fecha, ya que muy pronto Gudiño se encargó de ir a construir el convento de concepcionistas de San Miguel el Grande.

Hablaremos ahora de los principales espacios que construyó Gudiño y de los que todavía podemos nombrar sin que hayan sido del todo alterados. En cuanto al exterior del templo, se observan dos portadas (figura 11), las cuales, a pesar de haberse concluido en la segunda mitad del siglo XVIII, aún reflejan el tránsito del manierismo al barroco, como la mayoría de las portadas de los templos queretanos, donde los más de sus elementos forman parte del

⁴⁴ Palabras del cardenal Luis Martínez al dedicar el templo de la Sagrada Familia en Barcelona en 2010. Vid. “Dedicación de un templo ‘invita a Dios’ a hacerlo sagrado, explica Cardenal”, recuperado de: <<https://www.aciprensa.com/noticias/dedicacion-de-un-templo-invita-a-dios-a-hacerlo-sagrado-explica-cardenal>>, consultada el 17 de septiembre de 2019.

repertorio purista, clásico, renacentista y apenas se asoma la ornamentación barroca, con escaso relieve y un movimiento casi imperceptible.

Las iglesias de monjas de los conventos y colegios femeninos de Querétaro no tuvieron atrio o compás, salvo el templo de Santa Clara, que lo tuvo muy amplio, comparado con la mayoría de los templos femeninos de la Ciudad de México, en los que ese espacio era muy angosto; hoy algunos atrios se han modificado al perder la rejería que los delimitaba. El templo de Santa Rosa de Viterbo no contó con atrio, salvo una gradería. Dos puertas pareadas de madera, una para ingresar y la otra para egresar, eran de especial utilidad en las procesiones, tan frecuentes en tiempos novohispanos; las personas procedían de la calle, recorrían todo el templo, hacían una parada en el altar mayor, se daba la bendición y mientras algunos apenas iban entrando, otros ya iban saliendo. Desde el coro, las beatas participaban de esa “fiesta barroca” por excelencia, ya por el culto o ya por el gusto de salir de la rutina cotidiana. Las dos puertas también han servido, antes y ahora, para evacuar con más fluidez a los fieles que asisten a eventos multitudinarios.

Al lado izquierdo de las portadas, al final del muro del templo, está la base de la torre, la cual separa el colegio de aquél; está ornamentada, desde hace algunos años, con cenefas y figuras que imitan sillares, al parecer siguiendo la decoración anterior, sin que podamos precisar que ésa haya sido su ornamentación original, como tampoco puede afirmarse tal cosa respecto de la pintura ornamental de la fachada. Sobre el cubo está el campanario (figura 12), de planta cuadrada, formado por dos cuerpos de piedra de cantería, sin más adorno que unas guardamalletas a ambos lados de los vanos de medio punto. En el primer cuerpo, bajo el vano de las campanas, se colocó en cada lado una carátula de reloj con números romanos para las horas y arábigos para los minutos (figura 13); hoy sólo quedan



Figura 12. Torre. Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 13. Carátulas del reloj de la torre, obra de Ignacio Mariano de las Casas. Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 14. Arco de descarga. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

tres. Todo fue obra de Ignacio Mariano de las Casas, y se estrenó en 1771. Así lo describe Fray Acuerdos:

Obra toda suya, vaciado y acabado con perfección y además es una perfecta repetición, pues antes de dar la hora da los cuartos, como es corriente, y después en cada cuarto antepone la hora ya dada (invención utilísima para el tiempo de la noche) y esto con unos mismos

malacates. Puso a esta máquina cuatro carátulas de porcelana que él hizo, las cuales andaban todas y por cualquier viento de la torre que a uno le cogiera veía la hora que era, sin necesidad de tomar vuelta, y esto sin duplicar la máquina sino con unos mismos piñones, cosa que hoy no pueden ni aun comprender los artistas, pues con ocasión de una descompostura que padeció después de muerto su autor, fue a componerlo el bachiller don Antonio Robles, aficionado a relojería, y no pudiendo atar ni desatar en tan curiosa pieza cortó desgraciadamente, limándole los piñones, y dejando el reloj aislado en el cubo de la torre no sólo sin movimiento en las carátulas sino aun sin noticia de cómo se verificaba éste.⁴⁵

En la actualidad el reloj funciona, se puede ver la hora en las carátulas oriente y poniente. Hoy nadie guía sus actividades por la posición de sus manecillas; los tiempos cambian, los relojes de las torres o de las fachadas de las iglesias ya no son indispensables, pero su sonido nos traslada a épocas pretéritas. Hoy cuando alguien quiere saber la hora ya no voltea hacia las torres —que pocas hay—, tampoco podemos decir que cada persona vea la hora en su reloj de pulsera, pues muchos ya no lo usan; pero sí podemos asegurar que la mayoría posee un teléfono celular donde no sólo ve la hora local, sino las del mundo entero. Conservar este reloj y todo lo que sea herencia del pasado es tener presente lo que fueron las generaciones que nos precedieron.

En el segundo cuerpo de la torre las esquinas están achatadas, y en ellas hay una repisa que alberga una especie de urna decorativa; en los frentes hay cuatro vanos para las campanas, también con guardamalletas. Sobre los dos cuerpos de cantería se halla un remate formado por varias molduras cóncavas y convexas de varias formas, grosores y tamaños, pintadas de negro, las cuales soportan el chapitel, ornado por figuras de medio círculo que ascienden hasta

⁴⁵ Anónimo, *op. cit.*, p. 67v.



Figura 15. "Se acabó". Texto bajo el arbotante izquierdo. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

llegar a la cúspide donde reposa una cruz. Las formas de la torre, perfiles, ornamentación y materiales corresponden al estilo barroco y nada tienen que ver con las torres almohades o mudéjares construidas por los musulmanes en España o en países donde sí se observa su influencia.

En todo el muro del edificio, para separar cada tramo se dispusieron contrafuertes; al llegar al intervalo previo al presbiterio se colocó en el muro un arco de descarga (figura 14), que parece no haber sido suficiente, por lo que se añadieron, como se mencionó anteriormente, contrafuertes externos unidos al muro por medio de dos arbotantes que sirven para descargar la presión que ejerce la cúpula sobre los muros. Cuyo conjunto de perfil resulta agradable a la vista por el diseño de estos transmisores de fuerzas, cuyas formas proceden del estilo rococó; son conchas de rocalla —muy conocidas y usadas por Guadío en los retablos que confeccionó—, en su frente llevan sendos mascarones de ornato y en su cara interior se encuentran dos cartelas, una dice "ceacavo" (figura 15) y la otra "el año de 1752" (figura 16). Los estribos o arbotantes son ahora la característica principal del exterior del templo y su identificación.

La cúpula es el elemento arquitectónico más impresionante del conjunto. Su cara exterior (figura 17)



Figura 16. "El año de 1752". Texto bajo el arbotante derecho. Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 17. Cara exterior de la cúpula. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

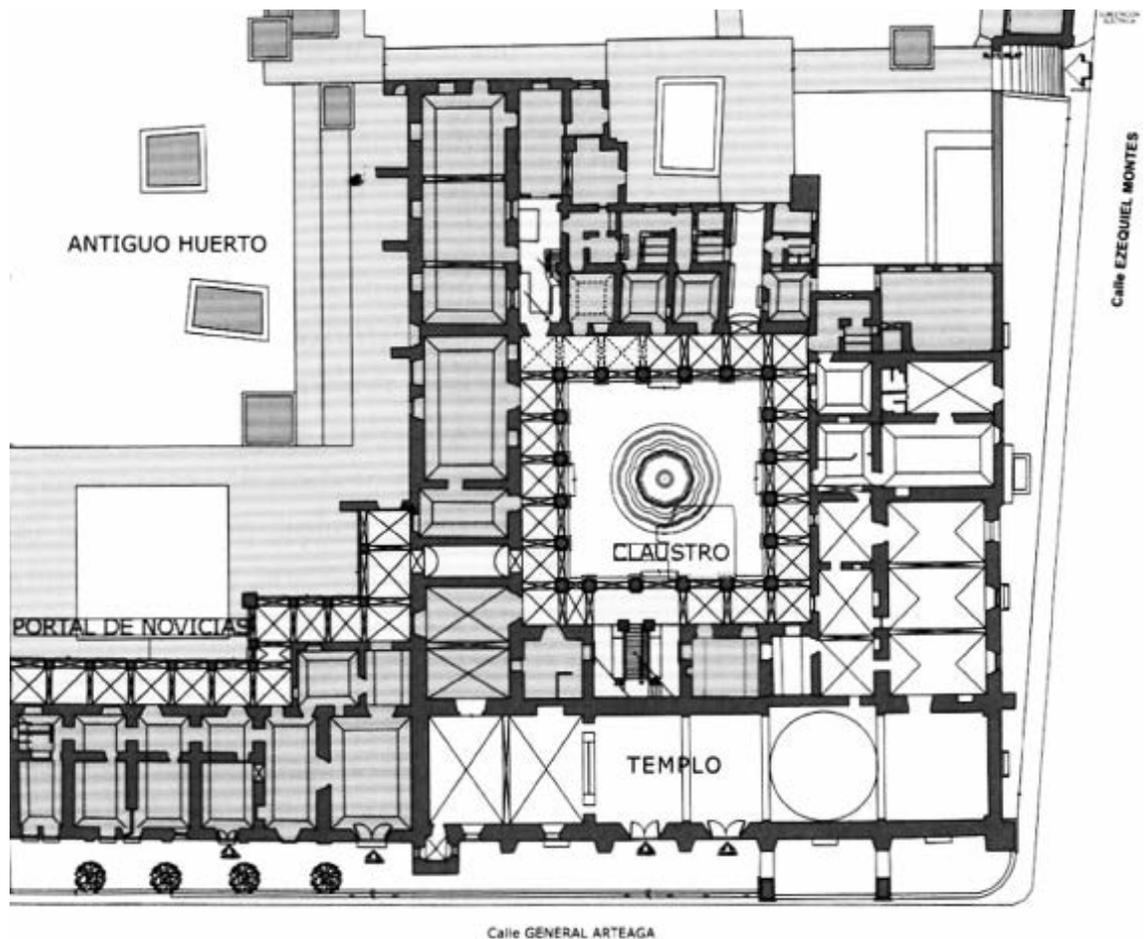


Figura 18. Plano planta baja. Tomado de *Memoria técnica. El rescate y la restauración del Real Colegio de Santa Rosa de Viterbo: Santiago de Querétaro, 2004-2008*, Santiago de Querétaro, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro / Secretaría de Desarrollo Urbano y Obras Públicas-Dirección de Sitios y Monumentos / Prerensa Digital, 2009, p. 20.

está formada por un tambor octogonal de piedra de cantería, con ocho ventanas que dan iluminación al interior, flanqueadas por columnas zunchadas —que provienen de las ilustraciones del *Tercero y Cuarto Libro de Arquitectura* de Sebastiano Serlio, obra que pudo haber estado dentro de la biblioteca de Gudiño—,⁴⁶ las cuales ostentan arcos de medio punto; sobre éstos descansan unas guardamalletas y una cornisa curva que invade el arquitrabe del entablamento;

⁴⁶ Se conoce un inventario de los bienes que se encontraron en su casa de Querétaro, el que incluye los libros de su biblioteca donde no aparece, pero ahí se menciona que había otros libros en Valladolid, donde residía por estar trabajando en la catedral al tiempo en que murió (AHQ, Civil, año 1775).

el friso con triglifos y metopas soporta el anillo octogonal de la bóveda peraltada, cuyos adornos son cuadros y rombos de azulejos y unos resaltos que marcan los gajos de la media naranja. Más arriba se encuentra la linternilla con columnas similares a las del tambor y otros adornos de distintas formas geométricas; carece de cupulín, pues su remate es un chapitel muy parecido al de la torre, aunque más pequeño.

Interior del templo

Es de planta rectangular (figura 18) y muros gruesos, soportado por pilastras cuyos capiteles toscanos se incorporan en el entablamento que corre entre una pi-

lastra y otra y dan pie a los arcos fajones de medio punto que dividen la bóveda de arista en seis tramos. El primero, de poniente a oriente, corresponde al presbiterio o espacio del culto; su bóveda está ornamentada por pinturas de figuras geométricas, nuevamente a la manera de los diseños de Serlio. El retablo mayor, contemporáneo a los colaterales, fue destruido, las ideas del siglo XIX fueron implacables contra el barroco por considerarlo anticuado; decía Fernández de Lizardi: “leña dorada”. Quizá hubo otro anterior al que ahora vemos (figura 19), el cual es un retablo pintado, llamado también “perspectiva”, obra de J. Luis de la Vega de 1849;⁴⁷ en el primer cuerpo del retablo están representadas las imágenes de San Francisco y Santa Rosalía,⁴⁸ y en el remate figuran dos de las virtudes teologales: la esperanza y la caridad. En el centro hay sólo una puerta y un barandal, porque la intención era sobreponer un baldaquino arquitectónico, cuyo autor fue Laureano Montañez; al principio de-

⁴⁷ Copia de la inscripción tras del baldaquino: “Trazó y dirigió la ejecución de este ciprés el arquitecto/Laureano Montañez, la perspectiva, don J. Luis de la / Vega, director del dibujo de la Academia de San Fernan/do, a solicitud del presbitero don Vicente Hernández, y sien/do actual rectora doña María de los Dolores Silva. / Se concluyó la obra en agosto de MDCCCXLIX”. Josefina Muriel, en su artículo: “Las instituciones de mujeres, raíz de esplendor arquitectónico en la antigua ciudad de Santiago de Querétaro”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 10, México, IENUNAM, 1991, p. 162, hace un comentario, sin fundamento, acerca de esta “cartela”, haciéndola aparecer como equivocada. Muriel cambia los nombres, el del arquitecto Laureano por Mariano Montañez, y el del director de dibujo, J. Luis de la Vega, por Lorenzo de la Hidalga, aduciendo que no fue director sino miembro de la Academia de San Fernando. De la Hidalga fue alumno de la Academia de San Fernando de Madrid, donde obtuvo su título, pero no se trata de él sino de J. Luis de la Vega, quien fue director de dibujo de la Academia de San Fernando de Querétaro. Considero que Muriel no vio el texto ni tuvo noticias de esta academia queretana; parece que recibió los datos a través de un informante y los interpretó erróneamente.

⁴⁸ La iconografía de santa Rosalía y de santa Rosa de Viterbo es la misma: diadema de flores, hábito raído, cruz en una mano y en la otra una calavera o un disciplinante. Es posible que aquí se represente a la primera, ya que santa Rosa de Viterbo ocupaba, como la advocación del templo, el lugar preferente, cuya escultura está ahora arriba en el centro.



Figura 19. Retablo mayor. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

bió estar en él la figura de Santa Rosa de Viterbo. En la actualidad el escenario cambia según la conmemoración: cuando no hay que festejar vemos un Cristo crucificado; cuando se quiere celebrar la Pascua, un Cristo resucitado; La Virgen del Rosario en octubre, en diciembre La Virgen de Guadalupe, y días después, El Nacimiento. En la cúspide de lo que debiera ser una cúpula —y en el presente sólo se ve una estructura— queda el recuerdo de la que otrora fuera la imagen principal del retablo mayor del siglo XVIII, una escultura policromada de Santa Rosa de Viterbo, la cual resplandece entre rayos y sobre nubes, con su hábito azul de muchos vuelos, rodeada por angelillos, que más pareciera la Asunción de María.

El segundo tramo alberga la gran cúpula (figura 20), que descansa en los arcos formeros y torales, en cuyas claves hay conchas que dentro de sí albergan



Figura 20. Cara interior de la cúpula. Fotografía de Karla Becerril Castillo.

un motivo religioso; se puede distinguir a san José con el Niño, y en el intradós, en dos de los casetones hay dos letras,⁴⁹ quizá iniciales o anagramas. Los arcos formeros y torales dan lugar a cuatro triángulos o pechinas en el punto en que se unen a la figura del anillo; cada uno de esos espacios se ornamenta con un lienzo alusivo a mujeres de las que se habla en la Biblia: Judith, Esther, Rebeca y Débora, todas representadas en el momento culmen de su vida. Las escenas son obra del pintor Ignacio Roldán,⁵⁰ fechadas en 1810. Se ha observado que bajo esas pinturas hay otras de tema diferente, que sólo retirando los lienzos podrían verse; la suplantación de aquéllas podría estar justificada por el deterioro de las originales y por el desconocimiento de la técnica adecuada para restaurarlas y no sólo por la decisión de variar el tema. Sobre las cuatro pinturas se halla un anillo circular formado por varias molduras, y allí se

⁴⁹ En uno están las iniciales: "I" y "A". En otro "I", "O", "A", "N" y quizá una "C", letras en descomposición.

⁵⁰ Quien vivió en Querétaro en el siglo XVIII y murió en 1814, tal vez a causa de una epidemia que por entonces hubo en aquella ciudad (Anónimo, *op. cit.*, vol. IV, p. 340).



Figura 21. Bóvedas de la nave del templo. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

observa una fecha incompleta: "20 de octubre". Más abajo, apenas visible, un nombre y un año que pudiera complementar la fecha anterior: se trata del nombre del pintor "Joan Joseph de Páez pinxit año 1751".⁵¹ Hacia arriba se aprecia el tambor cilíndrico con ocho lucarnas, alternando con igual número de nichos, muy decorados, que en otro tiempo pudie-

⁵¹ Nombre que apareció en la fotografía, el cual, a petición mía, obtuvo Samuel Vega, a quien agradezco su arte y su técnica para conseguirla. Desde la nave del templo, haciendo uso de binoculares, apenas se divisaba parte de las letras iniciales del primero y del segundo nombre: "Juan Joseph" ahora sabemos que se trata de Páez; sin embargo, me pregunto: ¿qué fue lo que un pintor de su calidad hizo en la cúpula?, donde sólo hay decoraciones, textos en latín y un rostro masculino, o ¿sería también el autor de las pinturas de las pechinas que están bajo los lienzos que ahora vemos?

ron haber estado ocupados por imágenes de santos; en ellos y bajo los mismos hay actualmente pintura decorativa y frases que corresponden al Trisagio: "Sanctus Deus, Sanctus fortis y Sanctus immortalis miserere nobis". La media naranja está decorada por canaladuras y contracanaladuras radiales pintadas de dos colores. Y en el centro, en el cupulín de la linternilla, se ve el rostro de Dios Padre en medio de paños volados de color rojizo.

Los tres tramos de la nave (figura 21) destinados para el espacio de los fieles están cubiertos también por bóvedas de arista, sin más ornamento que una flor de muchos pétalos, de la cual penden los candiles. Los muros de la nave tuvieron pintura mural a manera de cenefa, decoración previa a los retablos; ya poco se puede apreciar de ella. En la actualidad permanecen cinco retablos de madera dorada, obras del siglo XVIII: los cuatro grandes son de la autoría de Francisco Martínez Gudiño, tres en el lado del Evangelio —con las advocaciones de la Virgen de Guadalupe, san Francisco de Paula y el Calvario—, y uno del lado de la Epístola, dedicado a San José; el pequeño entre puertas es anónimo y ha cambiado de advocación, sin poder definir cuál fue la original.

Coros

Los dos tramos del final de la nave corresponden al coro bajo y al alto; se separan del resto de la nave por una gran fachada (figura 22) que impide el tránsito de los fieles a estos recintos reservados para las moradoras del colegio, quienes ocupaban el espacio para presenciar desde allí las celebraciones litúrgicas, rezar las horas del oficio de la Virgen durante el transcurso del día, alternando con sus labores, y practicar la oración mental. Desde el coro alto, con una perspectiva muy amplia y a través de una reja, podían mirar sin ser vistas por los feligreses; en la parte de abajo se hallaba otro enrejado más



Figura 22. Fachada de los coros. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

pequeño, donde las doncellas permanecían tras de un velo muy grueso. Por la cara exterior, de manera simbólica dos ángeles recorren las cortinas, el Cristo está sobrepuesto.

En torno a la reja se ven 14 cuadros enmarcados por rocalla, donde se encuentra el *Fundamentum apostolorum*, son los bustos de Jesús, al centro, flanqueado por María Dolorosa y san Pedro; en el entorno figuran los 12 apóstoles, incluyendo a san Pablo y a san Matías, quien sustituyó a Judas Iscariote. Aparecen también unos símbolos dorados que se intercalan entre los cuadros, que en ocasiones aluden al apóstol que está más cercano, como el águila que está arriba de san Juan, la barca con tiara que está cerca de san Pedro, o a la liturgia de la Última Cena, el cuerpo de Cristo en una custodia, el cáliz o el cordero pascual.

Al lado derecho de la reja inferior está la puercecilla de la cráticula, por donde se administraba la comunión a las beatas y colegialas; tras ésta, en el

interior del coro, hay una pequeña capilla con reclinatorio para que la persona que comulgaba se hincase a recibir la hostia consagrada, y en el lado izquierdo al parecer hubo una ventanita con un fin semejante, la cual actualmente forma parte de la puerta de ingreso al recinto. Dentro del coro bajo hay un retablo de finales del siglo XVIII o de principios del XIX, que corresponde a la modalidad del neóstil, término acuñado por el historiador de arte Jorge Alberto Manrique, quien denominó así al estilo finisecular del XVIII, caracterizado por aún no desprenderse de ciertos adornos barrocos, pero que ya ha recuperado las columnas clásicas. Las imágenes que ahora están en los nichos no le corresponden.

Órgano

Instrumento de la época virreinal (figura 23) con una espléndida fachada barroca dorada y policromada, un gran copete con dos ángeles a los lados. Los tubos tienen pintadas unas caras con la boca abierta en actitud de cantar, y a la altura de las cornetas hay un tablero sobre el que yace una especie de "V" dorada en la que están pintados los nombres del patrocinador y del autor de la caja y del órgano: "Lo costeó el señor vicario y juez eclesiástico, el bachiller don Juan Joaquín de Zárate, capellán de este colegio",⁵² y en la línea inferior: "Ignacio de las Casas". Más abajo se abren dos puertecillas donde aparece el texto: "Año de 1759", bajo un rasgueado caligráfico y sobre las 29 teclas blancas y 18 negras del órgano. Fray Acuerdos dice: "[Casas] en el mismo

⁵² "El bachiller don Juan Joaquín de Zárate, sujeto verdaderamente virtuoso y ejemplar, murió el día cinco de febrero de mil setecientos ochenta y seis, y el día veinte y cinco del mismo le celebró el Real Colegio de Santa Rosa unas suntuosas exequias, como a su capellán que había sido, en que predicó su sermón fúnebre el bachiller don Pedro Terreros" (José María Zelaa, *op. cit.*). Se conserva en un anexo de la sacristía una pintura anónima del bachiller Zárate en su lecho de muerte; capellán que fue del colegio beaterio desde la edad de 31 años y hasta su muerte a los 72.



Figura 23. Ignacio Mariano de las Casas, Órgano. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

colegio hizo el órgano que está en el coro, pero por ser cosa oculta y sólo para uso de las beatas, lo construyó del modo común, sin nada de particular";⁵³ opinión de un varón que deja entrever cierta misoginia al menospreciar a quienes iban a utilizar el instrumento.

El órgano fue restaurado en su totalidad; los trabajos relativos al coro, la arquitectura, el mobiliario, las esculturas y a las pinturas concluyeron en 1994.⁵⁴ Permanecen aquí el retrato de Joan Joaquín

⁵³ Anónimo, *op. cit.*, vol. IV, p. 68v.

⁵⁴ Ana Cristina Díaz Miramontes, *Templo de Santa Rosa de Viterbo. Su órgano barroco, coro bajo y retablo de la Virgen de Guadalupe*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1994.



Figura 24. Antonio Camacho, *La Natividad*, 1717. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

de Zárate y de Ana Teresa Pérez de Santa Bárbara, ambos del pincel de Tomás Xavier de Peralta;⁵⁵ una Virgen de Guadalupe y una representación de La Coronación de María, anónimas, y otros dos lienzos con su marco dorado que hoy están en la nave del templo, alusivos a la Natividad (figura 24) y a La huida a Egipto, obras de Antonio Camacho pintadas en 1717. Dicho pintor queretano fue hijo de Antonio Rodríguez Camacho, maestro de obras. En la escena de la Natividad se sigue la tradición de recostar al Niño en un pesebre; aquí se representa a los padres y a los ángeles en acción de adorar al Niño, no sólo en actitud contemplativa. Los rostros de los padres y los ángeles están idealizados, se parecen entre sí, sus cuerpos se inclinan hacia el centro, inscribiéndose en un arco rebajado, por lo que resultan en conjunto estáticos, a diferencia de los angelillos celestiales que están en movimiento, indicado éste por sus alas abiertas y sus paños volados.

A mano izquierda del retablo hay una puertecilla de madera con cierta decoración policroma, que conduce al pequeño oratorio de dentro de la torre, cuyos muros están totalmente decorados con pin-

⁵⁵ Para conocer más de la vida y obras de este pintor, *cf.* Mina Ramírez Montes, "Tomás Xavier de Peralta, un pintor queretano del siglo XVIII", en *Memoria*, México, Museo Nacional de Arte, 1996, pp. 22-41.



Figura 25. Miguel Vallejo, *Corazones de Jesús, María y José*. Interior de la torre. Fotografía de Karla Becerril Castillo.

turas al templo y algunos lienzos al óleo firmados por Miguel Vallejo Mandujano, pintor del siglo XVIII, de quien se conservan cuadros en varios templos de Querétaro; la temática de sus obras en el oratorio gira en torno al Sagrado Corazón de Jesús, María y José (figura 25) flanqueados por angelillos que llevan símbolos gozosos o dolorosos alusivos a lo que vivieron juntos como familia. Se perdieron el altar, el sagrario y una lámina pintada.⁵⁶ La escultura que en la actualidad ocupa el centro del espacio, representativa también del Sagrado Corazón, no parece corresponder a la época.

Al coro alto se accedía desde el colegio; en el presente se ingresa desde una sala de exposiciones temporales correspondiente al Centro de las Artes de Querétaro. Allí apenas queda un órgano, un fragmento de un retablo y pedacería; destaca la ménsula de uno de los arcos formeros en relieve, la cual representa un pelícano (figura 26) que se sangra el pecho para alimentar a sus polluelos, por lo que se le equipara con Cristo. Todo el espacio sirve ahora como bodega. Sobre el enrejado hay una espléndida celosía de madera, a manera de abanico, donde se

⁵⁶ Para la descripción de la capilla en el interior de la torre, técnicas materiales y temática, *vid.* Ana Cristina Díaz Miramontes, *op. cit.*, pp. 99-106.



Figura 26. Pelicano, en el coro alto. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

encuentra, al exterior, la figura del joven Jesús, la del interior se ha perdido.

Los retablos

A Gudiño lo consideramos el más importante de los artífices del conjunto de Santa Rosa de Viterbo por su labor en la arquitectura y en la ensambladuría (figura 27); es él por quien apostamos los historiadores —y algunos cronistas— como autor del templo y del edificio de las niñas y beatas, y a la cabeza de esta hipótesis está el franciscano autor de los *Acuer-*



Figura 27. Retablos. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

dos curiosos, que dice: “La dirección corrió por mano del maestro don Francisco Gudiño, como igualmente el retablo mayor y los colaterales”.⁵⁷

Años más tarde, bajo un criterio propio de un hombre del siglo XIX, Fray Acuerdos escribió: “Los retablos que construyó este artesano, son del orden bárbaro, porque éste dominaba en su tiempo, pero a pesar de ello ostentan tanta seriedad, majestad y abundancia de fantasía que, junto a esto, su bellísimo y permanente dorado, no pueden menos que agradar aun a los sujetos inteligentes”.⁵⁸

Las características de los dos retablos cercanos al presbiterio (figuras 28 y 29), cuyo diseño es muy parecido entre sí, el uno dedicado a san José y el otro a la Virgen de Guadalupe, motivaron que durante las primeras investigaciones los atribuyéramos al escultor y ensamblador Pedro José de Rojas, nacido en la Ciudad de México, pero cuya vida laboral la desempeñó en Querétaro;⁵⁹ sin embargo, desde hace algunos años la publicación de *Acuerdos curiosos* nos ha desmentido. Fray Acuerdos vivió entre los siglos XVIII y XIX, por lo que pudo conocer a algunos artífices de Santa Rosa de Viterbo, o bien, haber

⁵⁷ Anónimo, *op. cit.*, año 1752, vol. IV-71.

⁵⁸ *Ibidem*, año 1775, vol. IV-104.

⁵⁹ Mina Ramírez Montes, *op. cit.* 1989, pp. 51-53.



Figura 28. Retablo de san José. Fotografía de Karla Becerril Castillo.



Figura 29. Retablo de la Virgen de Guadalupe. Fotografía de Karla Becerril Castillo.

recogido la historia oral o escrita de quienes habían convivido con ellos.

Centraremos nuestra atención en el retablo que consideramos más representativo de la obra de Gu-
diño (figura 30): el de la tribuna. Es una pieza muy ornamentada, como corresponde al estilo, pero no con la prominencia de diferentes colaterales, verbi-
gracia, los de su colega Pedro de Rojas en el templo de San Agustín de Salamanca, Guanajuato, o los de Isidoro de Balbás en Santa Prisca de Taxco, Guerre-
ro, ya que dentro del barroquismo en que Francisco creó sus obras hubo cierta mesura, que le granjea-
ron algunos elogios de Fray Acuerdos y de Francisco Eduardo Tresguerras. La advocación de este colateral es la del taumaturgo san Francisco de Paula⁶⁰

⁶⁰ Nacido en Paula (Cosenza, Italia) en 1416 y muerto en Tours (Francia) en 1507.

y su benefactor José Lince, alférez de la ciudad y quien a su muerte dejó una casa al beaterio para que se continuara la festividad del eremita anualmente.

Como todos los demás retablos,⁶¹ su distribución es de orden y media, consistente en un banco, un cuerpo muy alto y un ático que suele ocupar parte de la bóveda. En el centro del banco estaba el altar; todos los retablos del templo tenían el propio, mas fueron retirados en el siglo xx. La ornamentación, las figuras y los lienzos se adosan a un paramento decorado con líneas diagonales, enmarcando flores, que se inclinan hacia el fanal donde se encuentra el santo; también hay frutas: uvas y granadas; a los lados de la vitrina se superponen distintas formas carnosas de origen vegetal, a manera de

⁶¹ De los que se habla en Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, 1993, pp. 143-145.



Figura 30. Retablo tribuna de San Francisco de Paula. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

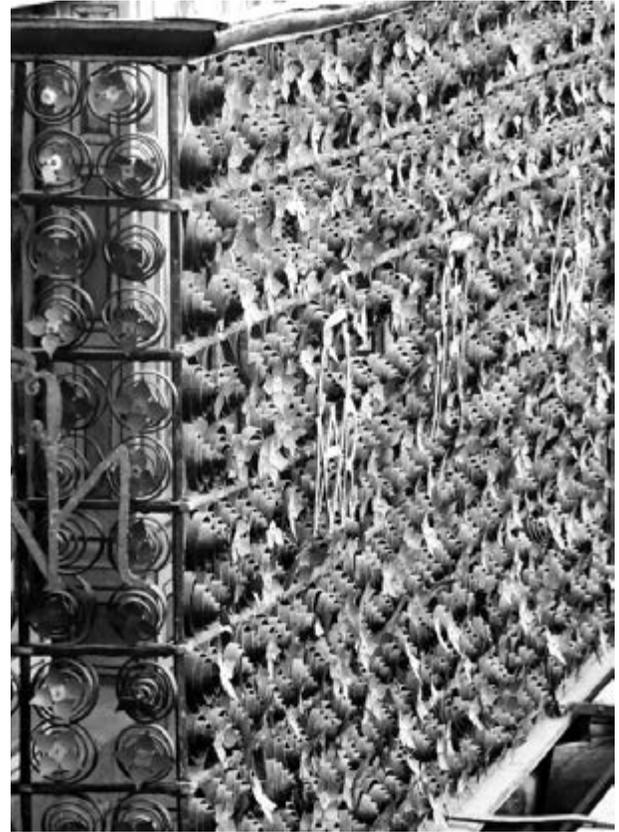


Figura 31. Tribuna. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

rocallas, entre las que están enredados cuatro manecbos, dos en posición sedente y dos recargados en el paramento, simulando soportar el peso de la plataforma que sostiene la tribuna, especie de balcón desde donde la rectora y algunas beatas participaban de las celebraciones litúrgicas y de las procesiones. La tribuna se resguarda por una celosía de espirales de hierro (figura 31), en cuyo centro hay una flor de cuatro pétalos en color rojo; el trabajo de herrería es intrincado para impedir la visión de fuera hacia adentro. A la mitad de la estructura se ven tres anagramas: el de Jesús en el centro, y a los lados el de María y el de José.

En lo que fueran las calles laterales del retablo de la tribuna —que aquí no existen—no hay columnas ni pilastras que las dividan; esta ausencia es una característica del barroco anástilo; en ese espacio,

en cambio, se encuentran dos óvalos, inmersos en la rocalla, flanqueando la espléndida escultura de San Francisco de Paula (figura 32), cuya imagen responde a la iconografía establecida: hombre anciano y barbado que porta el hábito negro con capucha de la Orden de los Mínimos; sobre éste un escapulario corto, rematado en semicírculo y ceñido con un cordón que termina en borla; pies descalzos, pues nunca usó sandalias. Ésa es la imagen mejor lograda de cuantas esculturas virreinales encontramos en Querétaro; fue dorada y estofada, y el resultado es un hábito de tal elegancia que sólo después de muerto pudo haberlo soportado el santo de Paula, quien, paradójicamente, añadió a los votos de su orden el de la “humildad”.

Gudiño pudo haber sido el escultor, aunque también se dice que subcontractaba las imágenes de bul-

to redondo de sus retablos, por lo que nos atrevemos a atribuir la autoría al maestro Bartolito o Bartolico.⁶² En la época colonial, y sobre todo en provincia, los artífices de la construcción y decoración de iglesias, edificios, obras públicas y de casas habitación conocían y se ejercitaban en varios oficios del ramo e incluso en medir tierras y pesar aguas. En la capital del virreinato estaba más definido el arte que practicaban e incluso las ordenanzas penalizaban a quien no había sido examinado de cada oficio, llegando también a quitarles las obras cuando incumplían la legislación. En Querétaro los artesanos y artistas se congregaron en gremios, pero no se sometieron a ordenanzas,⁶³ por lo que es probable que no presentaran exámenes de cada oficio y pudieran ejercer aquéllos para los que cada uno se sentía apto y era hábil, pues no precisaban de la aprobación de los veedores. Para mayor conocimiento del tema nos harían falta las actas de cabildo y aquellos documentos emanados de la alcaldía o corregimiento, según la época.

⁶² Véanse los elogios que de él hicieron los entendidos. *Cfr.* Anónimo, *op. cit.*, vol. IV, pp. 93-95.

⁶³ Esteban Gómez de Acosta, en su "Informe al virrey" de 1743 dice: "Hállase, señor excelentísimo, el cuerpo de dicha nobilísima ciudad, por lo que mira a la plebe y gente ordinaria, compuesto de todos cuantos gremios y oficios pueda haber en otra de mayor esfera, sin embargo, de que para su económico gobierno, los más carecen de reales ordenanzas, a que no se quieren sujetar, no obstante de haberse intentado ponerlas en práctica por el corregidor y su ilustre ayuntamiento, cuyo desvelo y esmero apenas ha podido conseguir, el que en la festividad solemne de Corpus y procesión del santo Entierro, el viernes santo, demuestren con alguna insignia el gremio o arte que profesan, a que coadyuvan fervorosos el juez eclesiástico y el procurador de dicha ciudad, por quienes se logran estas cortas demostraciones, poniendo en la superior consideración de vuestra excelencia que el no poderse conseguir lo referido, formalizándose dichos gremios con la observancia de las reales ordenanzas que a cada uno corresponde, es porque a excepción de tal cual español que en ellos se ejercita, los demás pobre y miserablemente con ellos se mantienen y no pueden tener el lustre que se necesita, lo que quizá se conseguirá en lo de adelante, luego que su majestad se digne conceder a dicha ciudad y vecindario, la gracia que para su alivio común solicita e impetra".



Figura 32. San Francisco de Paula. Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 33. Francisco Martínez, *San Francisco de Paula recibe el emblema Charitas de manos del arcángel Miguel*. Fotografía de Karla Becerril Castillo.



Figura 34. Francisco Martínez, *San Francisco de Paula camino a la fundación del convento de Sicilia*. Fotografía de Karla Becerril Castillo.

Gudiño concibió el retablo tribuna con varias escenas de la vida del santo fundador de la Orden de los Mínimos, obras que llevó a cabo su homónimo Francisco Martínez,⁶⁴ pintor, dorador y retablista de la Ciudad de México, quien también trabajó en distintas provincias contratando labores de cualquiera de sus oficios. Como pintor tiene obras de variada calidad; además, podemos considerar que algunas deben ser producto de su taller y no de su mano.

⁶⁴ En un recuadro del artículo de Marina Straulino, "Un recorrido por Santa Rosa de Viterbo. La conservación de bienes artísticos", en *Memoria técnica. El rescate y la restauración del Real Colegio de Santa Rosa de Viterbo: Santiago de Querétaro, 2004-2008* (Santiago de Querétaro, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro / Secretaría de Desarrollo Urbano y Obras Públicas-Dirección de Sitios y Monumentos / Prerensa Digital, 2009, p. 96), dice: "Francisco Martínez Sancti Ofici Notarius fecit año Domini MDCCLII", y se afirma que las pinturas, sin especificar si todas o algunas, fueron de ese pintor de la Ciudad de México de quien se conocen obras firmadas de 1723 a 1758.

En el primer nivel del retablo estudiado destaca la representación *San Francisco de Paula recibe el emblema Charitas* (figura 33), excelente blasón para honrar a su orden, que le diera san Miguel Arcángel al santo de Paula, y (figura 34) *San Francisco de Paula camino a la fundación del convento de Sicilia*, de 1564, donde el napolitano tiende su manto para que navegaran sobre él, ya que el piloto de una nave próxima a partir no los quiso llevar sin pagar el flete; este relato, acompañado de un milagro, es el más conocido en la vida de Francisco. En el medio punto del arco que enmarca la ventana se observan (figura 35) cinco lienzos de la vida del santo de Paula, escenas que nos recuerdan los prodigios que obraba continuamente: *Francisco lavando los pies a sus compañeros el Jueves Santo en la víspera de su muerte*; *Fray Antonio Scozzeta visita a Francisco en el invierno*, donde el santo varón lleva las brasas encendidas para inflamar el fogón sin



Figura 35. Cinco escenas de la vida de san Francisco de Paula. De abajo hacia arriba, siguiendo el orden de las manecillas del reloj: *Francisco lavando los pies a sus compañeros el Jueves Santo en la víspera de su muerte, Francisco ante la Eucaristía, La generosidad de Francisco, Francisco ante la imagen de María y Fray Antonio Scozzeta visita a Francisco en el invierno.* Fotografía de Eduardo Rabell.

sufrir el menor daño; *Francisco ante la Eucaristía*, la cual visitaba de día o de noche, quedando en ocasiones en éxtasis; *Francisco ante la imagen de María*, a quien profesaba un gran amor, oraba ante ella con frecuencia y solía decir en saludo o despedida “Ave María” —la gente denominaba a sus conventos con esa salutación—, y sobre la ventana, donde apenas podemos observar el remate, figura *La generosidad de Francisco*, una muestra más de la bondad del santo y su poder taumatúrgico al multiplicar y repartir pan entre niños y adultos menesterosos. Fray Acuerdos dice:

[Gudiño]: comúnmente ponía en los retablos virtudes, héroes o figuras alegóricas escogidas con acierto y no mal ejecutadas... Gudiño, tenía una fantasía fecundísima... y en los follajes y demás adornos una belleza y naturalidad sin igual.⁶⁵

Y Tresguerras lo contradice: En la arquitectura de los altares, siguió la desarreglada de Klauber, y aún

adelantó los sueños del Borromini. Fue práctico en todo; ignoró la perspectiva y la composición; fue afortunado; tuvo protección; logró obras ruidosas y, por último, sembró y casi arraigó la más mala doctrina.⁶⁶

Gudiño conoció los grabados de los hermanos Klauber y los interpretó a su manera. Pero Tresguerras se equivoca en cuanto la obra de Francesco Borromini, la cual poco o nada tiene que ver con sus retablos o con sus trabajos de arquitectura; en cambio, los dibujos del libro de Sebastiano Serlio fueron varias veces utilizados en sus obras artísticas.

Púlpito

Este ambón (figura 36) destinado para la predicación es un excelente trabajo de marquetería que se ha exhibido en varios países. En adelante sería preferible no moverlo para su mejor conservación; existen

⁶⁵ Anónimo, *op. cit.*, pp. IV-104.

⁶⁶ Francisco Eduardo Tresguerras, *op. cit.*, p. 151.



Figura 36. Púlpito. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

joyas que merecen ser vistas *in situ*. Tanto la tribuna como el tornavoz tienen incrustaciones de diversas (figura 37) maderas, marfil, plata y carey, y pinturas con diseños geométricos para complementar el decorado; es un ejemplar único en su género. La cima del tornavoz está rematada con una escultura de santa Rosa de Viterbo (figura 38), quien a pesar de su corta edad y los escasos 18 años que vivió, fue una gran predicadora; uno de los pasajes de su vida relata que a los 12 rebatió y confundió a herejes con sólidos e irrefutables argumentos, despreciando los errores de los sectarios, y por ello pretendieron darle muerte; la escultura la representa emergiendo de la pira de la que salió ilesa. Junto con su familia,

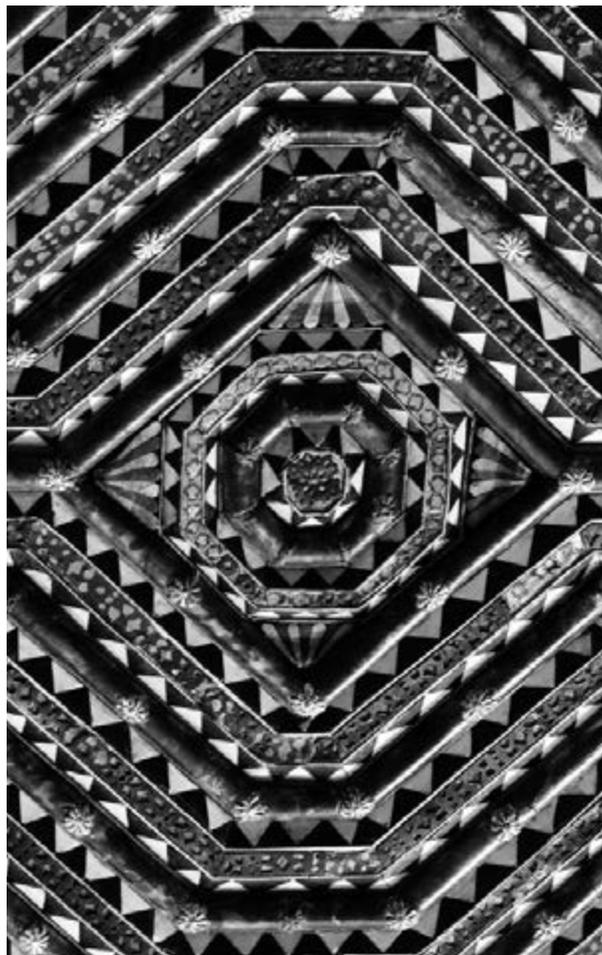


Figura 37. Detalle del ambón. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

santa Rosa padeció el destierro pues se confundieron sus ataques a la herejía con diatribas políticas.

Sacristía

A través de una puerta que comunica con el altar mayor los sacerdotes acceden a la sacristía, espaciosa; es un recinto de planta rectangular, una joya más de este templo (figura 39). Según Ignacio Mariano de las Casas, el trazo de ésta lo hizo él y no fue variado por su artífice. Las colegialas entraban a este recinto con la finalidad de mantener limpio el espacio y preparar los vasos sagrados para cada ceremonia exclusivamente cuando no había varones en él;



Figura 38. Santa Rosa de Viterbo sobre el tornavoz. Fotografía de Karla Becerril Castillo.

lo hacían a través de una puertecilla que comunica la antesacristía con la sacristía. Los clérigos se revisten aquí para los oficios litúrgicos, por lo que desde que comenzó a usarse el espacio ha habido una cajonera donde se guardan los ornamentos, y sobre ésta se levanta un enorme lienzo de medio punto, obra de finales del siglo XVIII o principios del XIX de autor desconocido; la pintura retrata la vida colegial, y en una cartela dice *Hortus conclusus* (figura 40), que le da título y cuya temática está descrita en el Antiguo Testamento, cuando en el “Cantar de los cantares” el esposo dice:

Eres jardín cercado, hermana mía, esposa, eres jardín cercado, fuente sellada. Tu plantel es un vergel de gra-



Figura 39. Sacristía. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

nados, de frutales los más exquisitos, de cipreses y de nardos. De nardos y azafrán, de canela y cinamomo, de todos los árboles aromáticos, de mirra y de áloe y de todos los más selectos balsámicos. Eres fuente de jardín, pozo de aguas vivas que fluyen del Líbano.⁶⁷

La distribución de figuras de este huerto terrenal —cerrado por clausura voluntaria— es la siguiente: en la parte baja, una puerta adintelada de jambas neoclásicas da acceso al jardín, al centro de aquella se encuentra la Virgen María rodeada de corderillos en su advocación de Divina Pastora; tras la Virgen,

⁶⁷ Cantar de los Cantares, 4: 12-15.



Figura 40. Anónimo, *Hortus conclusus*, sacristía. Fotografía de Eduardo Rabell.

a su izquierda, se ve al arcángel Miguel, presto a defender a un cordero que pronuncia el “Ave María” y que se ve en peligro por la acechanza de un lobo, que podría estar representando al demonio; sobre la cabeza de María, dos angelillos están a punto de coronarla como Reina de Cielos y Tierra; su pureza resguarda el acceso al huerto. Rodea el jardín un pretil que nos permite ver en el interior a las beatas con el hábito azul de terceras franciscanas, toca blanca y un medallón de la Dolorosa, como fue costumbre en este beaterio desde que prestaron obediencia al ordinario; las niñas lucen vestidos de calle a la usanza de la época. Todas cultivan el huerto, recogen los

productos de la tierra, obtienen agua de la fuente para regar el jardín o la llevan en cántaros para distintos menesteres. Sobre la fuente, una filacteria en la que se lee: “Sacaréis con alegría el agua de las fuentes de la salud”,⁶⁸ y en el brocal “*Fons signatus*”.⁶⁹ En el centro se levanta el Árbol de la Vida, donde Cristo fue crucificado, de su costado le emana la sangre, que deja para la redención de la humanidad y la

⁶⁸ “Haurietis Aquas in Gaudio de fontibus salvatoris” (Isaías, 12: 3).

⁶⁹ La frase en castellano es “Fuente sellada”, y también forma parte del Cantar de los Cantares, 4: 12: “Eres jardín cercado, hermana mía, esposa; eres jardín cercado, fuente sellada”.

cual se deposita en el “santo Grial”,⁷⁰ sostenido por un ángel que lo tiene asido con la diestra, mientras que en la siniestra porta una cartela con un mensaje, fragmento de una homilía de san Juan Crisóstomo: “Cuando te acerques al temible cáliz, acércate de tal modo como si fueras a beber del mismo costado de Cristo”.⁷¹ Al pie de la cruz se representa al género humano mediante los corderos que están pendientes de la muerte del Hijo de Dios. En el lado izquierdo se aprecia una custodia sobre un panal de avispas, la que en el viril resguarda el “cuerpo de Cristo” y tras de ella una filacteria con otra loa del Cantar de los Cantares: “Miel virgen destilan tus labios”.⁷² Al fondo de la escena continúa el huerto, la cerca que lo circunda se hace más alta y tras de ella se anuncia el Paraíso.

Este lienzo puede tener varios significados. El primero sería el de ese huerto del que habla Juan el Evangelista, parte de ese versículo está al pie de la cruz: “Había cerca del sitio donde fue crucificado un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo, en el cual nadie había sido depositado”.⁷³

Cristo muere precisamente en el madero del Árbol de la Vida —acción salvadora—, en un terreno virgen y a la vez fértil —como su origen, nacido de una mujer que no conoció varón y que no fue estéril—; su sangre es recogida por un ángel para luego ser bebida en forma de vino por la humanidad, y su cuerpo, en un trozo de pan o en una hostia, la

⁷⁰ Se trata del cáliz que Cristo usó en la última cena y en el mismo José de Arimatea recogió la sangre que emanó del costado de Jesús después de su crucifixión. El Grial es capaz de mantener la vida, dar conocimiento y curar la naturaleza humana.

⁷¹ Versión castellana del latinista José Quiñones; en el original: “Cum accesseris ad tremendum calicem; ita accedas vt ab ipso bibiturus Xristi lateri. Chrisosto. Hom. 45. in Mathe”.

⁷² Cantar de los Cantares, 4:11. Frase textual del lienzo: “Favus distillans labia tua. Cant.4-v-11”.

⁷³ Juan, 19:41. Frase textual del lienzo: “Erat autem vbi crucifixus est, hortus. Joan Cap.19-v-41”. A este texto le faltan dos palabras, destacadas a continuación en cursivas: “Erat autem *in loco*, ubi crucifixus est, hortus”. *Vid. Novum testamentum (graece et latine)*, 8 ed., aparato crítico de Augustinus Merck, Roma, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1957.

que está en la custodia —acción redentora—. El lugar donde se desarrolla esta escena es el beaterio de Santa Rosa de Viterbo, terreno virgen por la castidad de sus moradoras y fértil por las virtudes que cultivaron dentro del huerto que cerraron por “voluntad propia” al solicitar la clausura. El segundo significado, inmerso en el anterior, alude a la castidad, al fomento de las virtudes y a la purificación de los pecados para lograr la unión con Dios. Ello se expresa con la inclusión de la Divina Pastora, modelo de virtud, como si fuese un filtro que permitiera el ingreso a la vida de la gracia, y la conservación de tal mediante la práctica de los sacramentos; esas actitudes, en suma, propiciarían la consecución de la vida eterna. El *Hortus Conclusus* es también una de las alabanzas a María, por haberse conservado casta, elogio que también merecían las beatas que habitaron este colegio y que por voluntad propia decidieron ese estado al vivir dentro de un huerto cerrado. No es dudoso que el autor intelectual de esta pintura interpretara la Biblia traduciéndola a la vida cotidiana de estas mujeres.

En la sacristía, antesacristía y en espacios anexos a éstas se han conservado pocos retratos de autor conocido, como el de *José Velázquez Lorea*, de Miguel Cabrera, y la *Inmaculada Concepción y Coronación de la Virgen*, de Francisco Martínez, firmada en 1738, así como varios de Tomás Xavier de Peralta, pintor “queretano” —no por haber nacido en la ciudad sino por haber vivido siempre en Querétaro—, quien después de viudo recibió las órdenes sacerdotales;⁷⁴ de uno de sus cuadros dimos cuenta al hablar de los benefactores del colegio. Unos más son *Nicolás de Armenta dando la comunión a una colegiala*,⁷⁵ el *Exvoto*

⁷⁴ Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, 1996, pp. 22-41.

⁷⁵ Cuya cartela dice: “Verdadero retrato de don Nicolás de Armenta, presbítero, médico de esta ciudad de Querétaro, exprefecto de la Venerable Congregación de Nuestra Señora de Guadalupe y capellán de este recogimiento de Santa Rosa de Viterbo, por el ilustrísimo y reverendísimo señor arzobispo de México. Thomas Xavier de Peralta fecit año Domini 1727”.



Figura 41. Tomás Xavier de Peralta, *Exvoto de sor Lugarda de Jesús*. Imagen de la Fototeca del IIE-UNAM.

de sor *Lugarda de Jesús*⁷⁶ (figura 41) y *Sor Isabel María de Santa Rosa*,⁷⁷ cofundadora y rectora del colegio. Es preciso mencionar también el retrato de la fundadora, Francisca de los Ángeles, el cual por aza-

⁷⁶ Cuya cartela dice: "Por solicitar amparo en la general peste, determinó esta muy noble y leal ciudad, el que anduviese la divina señora en peregrinación por todas las iglesias de esta ciudad, según el orden de situación, y llegando al beaterio de Santa Rosa a fines de julio, se hallaba en él, parálitica de tres años, la hermana *Lugarda de Jesús*, pidió la llevasen al coro a pedir salud, a la que lo es de los enfermos, saliendo tan bién despachada y con tanta expedición en sus impedidos miembros, que siendo la arpista en las divinas alabanzas, el día siguiente, con las demás pulsó el arpa a *María Santísima*, y todo lo que anduvo el tiempo que sobrevivió fue corriendo para que volasen las fervorosas admiraciones de tanto prodigio".

⁷⁷ Cuya cartela dice: "Verdadero retrato de la madre *Isabel María de Santa Rosa*, fundadora del Real Colegio Beaterio de Santa Rosa de Viterbo de la ciudad de Santiago de Querétaro. Falleció el día 18 de junio del año de 1774. Con grande opinión de virtud, de méritos, obras buenas en que se ejerció con cien años que tuvo de vida. Thomás Xavier de Peralta, presbítero. *Faciebat.*"

res del destino permanece en las bodegas del Museo Nacional de Arte, aunque nunca debió salir del colegio; esperemos que algún día el lienzo regrese.

Destaca por su calidad plástica un cuadro que seguramente fue pintado para estar en el salón de la casa de la familia Neve, pues los retratos de monjas coronadas o próximas a profesar no se hacían para los conventos o beaterios sino para las familias que ya no veían a diario a la hija o a la hermana; es posible que el último poseedor particular, cuando ya no quedaba nadie de la familia que la hubiese conocido, lo donara al beaterio; se trata de *sor Ana María de San Francisco y Neve* (figura 42) novicia del convento de la Purísima Concepción de México, que fue colegiala en Santa Rosa de Viterbo;⁷⁸ Ana Ma-

⁷⁸ El siguiente texto, al que le faltan unas palabras, se encuentra al pie del "Verdadero retrato de *sor Anna María de San Francisco*



Figura 42. Anónimo, *Sor Anna María Francisca y Neve*. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

ría, doncella a la que el vulgo y los guías de turistas le atribuyen varias leyendas. Lienzo de cualidades plásticas en la figura y su hábito, respecto a la intimidad de la protagonista se revela en su rostro una mueca que nos lleva a pensar que no estuviera del todo a gusto, ya por estar alejada de su familia

y Neve, colegiala que fue del Real Colegio de Santa Rosa de Viterbo de la ciudad de Querétaro y actual novicia en el convento de la Purísima Concepción de la Ciudad de México, tomó el hábito de [religiosa y recibió la] bendición en dicho convento a los 2 de septiembre de 1759 años’.

que vivía en Querétaro o por el estado de vida que le había sido asignado. Dice de él Elisa Vargas Lugo:

Uno de los mejores retratos de la pintura colonial de México; también equiparable a la pintura española de la época. La óptima calidad de oficio y expresión que presentan ambas obras permite asegurar que en América sí hubo artistas con suficiente habilidad para haber podido cultivar con altura el realismo pictórico, pero que por ser éste, en buena parte contrario al ideal de belleza sagrada impuesto por la Iglesia, no progresó.⁷⁹

Cabe señalar que los cuadros de la sacristía y de los anexos cambian de lugar en los distintos recintos del templo con relativa frecuencia, por lo que no es fácil fijar su colocación.

Colegio

El edificio donde estaba el colegio se conserva casi en su totalidad. Se ingresa al área habitacional por lo que se acostumbraba llamar “la portería”; por allí ingresaban los muebles, los alimentos, e incluso los sacerdotes, en ocasiones especiales, para administrar los sacramentos a enfermas o moribundas, y los oficiales para realizar algún trabajo dentro del edificio. El acceso se hace a través de un pórtico adintelado (figura 43), enmarcado por varias molduras de piedra de cantería, entre las que destaca un bocelón y ángulos acodados; la puerta de madera ostenta figuras geométricas que siguen un diseño serliano; sobre la clave debió haber estado originalmente el escudo nobiliario de la ciudad. Como la mayoría de esos elementos, fue raspado después de consumada la Independencia y en su lugar se labró el emblema re-

⁷⁹ Elisa Vargaslugo, “La expresión pictórica religiosa y la sociedad colonial”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 50, México, 1982, pp. 61-76, p. 67.



Figura 43. Puerta de ingreso al colegio beaterio. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

publicano; el fondo de éste recuerda un pergamino, y en la parte baja así como a los lados figuran símbolos de guerra: estandartes, tambor, cañón, balas, carcaj, flechas, espada, etcétera; en el centro se aprecia un águila, cuya postura se identifica con la usada en 1823, derivada de la que usó Iturbide: el águila “imperial” estaba coronada y tenía una serpiente, la cual mantenía sujeta con el pico y con una pata. El escudo “republicano” se vio despojado de la corona, pero continuó llevando la serpiente, aunque el águila de Santa Rosa de Viterbo carece de reptil, pudiera haberse deteriorado, pero no hay rastros; tampoco lleva ramas de encino ni de laurel. Más arriba de ese nuevo elemento quedó un espacio libre, ocupado tal vez por el timbre del escudo, que eran las armas reales, las cuales coronaban el blasón de la ciudad y bajo éstas el toisón de oro. Sobre el escudo se forma una concha cuyas estrías convergen en



Figura 44. Artesonado del ingreso al colegio beaterio. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

un mismo ideal, como la procedencia de las niñas y doncellas que ingresaban a este colegio.

Respecto de los elementos internos del colegio Fray Acuerdos pondera lo siguiente: “En la portería del mismo colegio [Gudiño] hizo una bóveda perfectamente plana y en lo interior de la vivienda una escalera de particular construcción”.⁸⁰ Lo que el fraile llama “bóveda plana” es una techumbre en forma de artesa invertida (figura 44); por analogía, los techos de madera del siglo XVI que acusaban esa forma se conocen con el nombre de artesonados. Algunos de aquella época ostentaban casetones ochavados; algunos, lacerías mudéjares, zapatas con diversas molduras y adornos más propios del estilo; en Santa Rosa de Viterbo no hay más trabajo ornamental que la pintura que se ha rescatado. En un ángulo se dejó

⁸⁰ Anónimo, *op. cit.*, vol. IV-104.



Figura 45. Escalera del claustro. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

una muestra de la decoración anterior, aunque seguramente ninguna es de los orígenes del edificio. Del vestíbulo, donde seguramente estuvo el torno, se pasa a un corredor y a mano derecha a un pasillo que conduce al claustro monumental.

La escalera es muy particular (figura 45); se trata de una estructura descentrada respecto del claustro; la enmarcan tres arcos volados, que pusieron de moda los arquitectos Pedro de Arrieta en la Ciudad de México y Francisco Martínez Gudiño en Valladolid. Técnicamente es un solo arco carpanel que descarga en ménsulas, inhibiéndose éstas en los muros extremos. Los pináculos, al inicio de la gradería, toscos y carentes de función, son meramente decorativos, pero le dan cierto aire de grandeza. En cuanto a su distribución espacial, la primera parte de la escalera es angosta, pero en conjunto da la impresión de ser mayor, quizá por la arquería que la enmarca y porque al llegar al descanso se abre en dos vertientes, ampliándose y cambiando de sentido. Al descender se aprecian mejor los arcos volados (figura 46) y, al fon-



Figura 46. Arcos volados hacia el claustro. Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 47. Confesionario. El sacerdote desde el templo y la confesante desde el colegio. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

do, la arquería del claustro; el cruzamiento de unos con otros produce figuras geométricas variadas y un efecto de luces y sombras agradable al espectador.

Atrás del inicio de la gradería están los que fueron los confesionarios (figura 47). Del lado del colegio, beatas y niñas tenían su reclinatorio, una ventanita con una lámina punteada y una cortinilla por donde salía la voz de la penitente y llegaba a la del confesante que estaba en la iglesia, su silla se encontraba dentro de las puertas del retablo de El Calvario. Otro confesionario estaba entre la antescristía y la sacristía. Acompañaban a éstos la imagen pintada de San Juan Nepomuceno, paladín del siglo sacramental.



Figura 48. Fuente doble en el claustro. Fotografía de Mina Ramírez Montes.



Figura 49. Arcadas del lado sur del claustro. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

El claustro y la fuente central doble (figura 48), de formas curvilíneas y gran movimiento, se contemplan al descender por la escalera o desde cualquier parte de los corredores, a los cuales los cubren bóvedas de arista abajo y viguería arriba; por éstos deambulaban las colegialas a cualquiera hora del día, y quizá también en algún momento de la noche, cuando tenían que hacer velación nocturna. La estructura del edificio es un conjunto aparentemente armónico (figura 49), con cinco arcos en cada lienzo. El primer nivel es más alto que el segundo; tiene arcos de medio punto, los cuales descansan en pilares y a ellos se les adosa una pilastra más angosta en sus cuatro lados; la que da al patio se prolonga



Figura 50. Arcos inferiores y superiores del claustro. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

a manera de contrafuerte hasta la cornisa que divide ambos cuerpos.

Los arcos del nivel superior son de mayor luz (figura 50) porque descansan en columnas más esbeltas y cortas —respecto de los soportes de abajo—, que en conjunto originan vanos de mayor claridad; tanto los soportes superiores como los inferiores poseen capiteles toscanos. A los arcos de arriba los llamaremos genéricamente mixtilíneos, por tener líneas curvas y una recta; están formados por dos segmentos de círculos y un dintel. De esas formas tan diversas que acusan los arcos queretanos, decía Diego Angulo Íñiguez, los caracterizaban como únicos de esta región; sin embargo, algo parecido encon-



Figura 51. Arcos erróneos en el lado norte del claustro. Abajo arco ojival, arriba arco rebajado. Fotografía de Mina Ramírez Montes.

tró después en Camagüey, Cuba.⁸¹ En la arquitectura civil queretana los hay mucho más elaborados que los aquí descritos, con líneas curvas, cóncavas y convexas y no siempre mixtos; en su construcción intervinieron albañiles y arquitectos del siglo XVIII, quienes llenaron de barroquismo las construcciones civiles y algunas religiosas de la ciudad.

En las arcadas del claustro (figura 51) se advierte un error de cálculo. ¿A quién deberemos imputarlo: al maestro Casas o al arquitecto Gudiño? ¿Qué falta nos hacen los documentos de la obra para dejar más

⁸¹ Diego Angulo Íñiguez, *Historia del arte hispanoamericano*, 3 vols. Madrid, Salvat, 1945, 1950 y 1956.

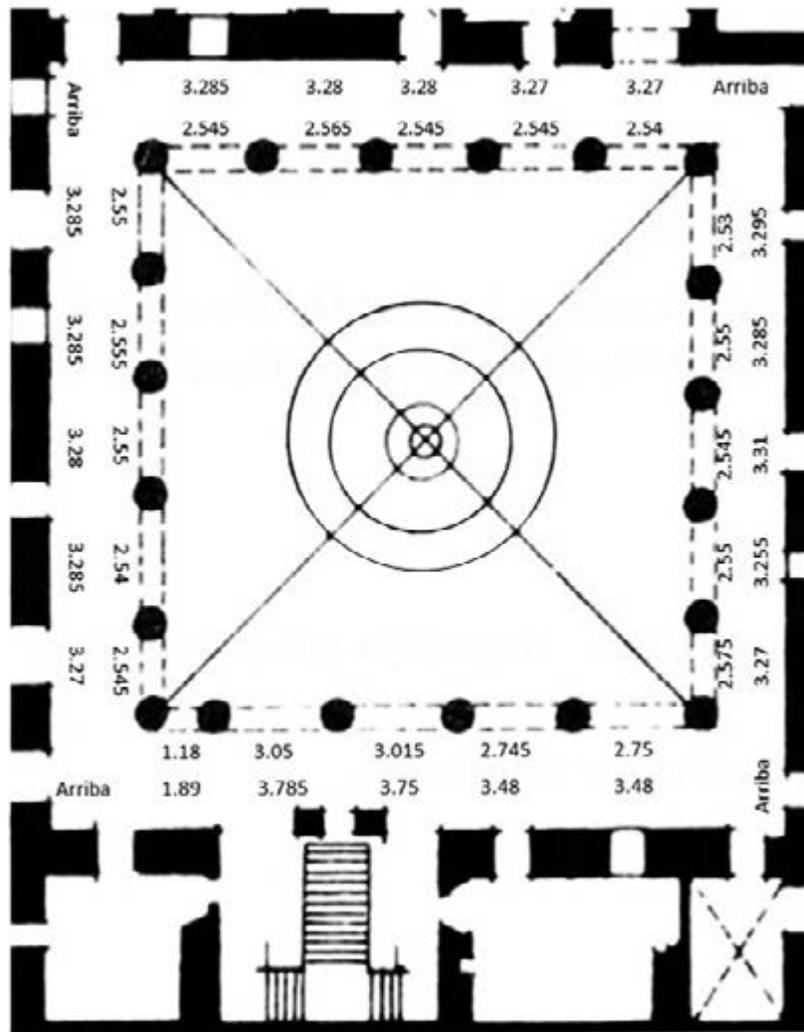


Figura 52. Plano del claustro con las medidas interbasas de pilares y columnas. Tomado del *Catálogo nacional. Monumentos históricos inmuebles. Estado de Querétaro*, vol. 2, México, Conaculta-INAH, 1992, p. 141.

clara la participación de cada uno en Santa Rosa de Viterbo! Y quizá también la de los artífices cuyos nombres no se consignaron, por descuido o por ser oficiales de menor rango.⁸² Casas dijo que sus dise-

⁸² Se tiene noticia de algunos obreros de la construcción del colegio de Santa Rosa de Viterbo: Juan Antonio Angulo, Antonio González y Domingo de la Cruz, el primero español, sobrestante, y los dos restantes indios albañiles, quienes fueron testigos en la información matrimonial de José Joaquín García y María Francisca Ramírez (13 de septiembre de 1752), *Cfr.* Ana Luisa Sohn Raeber, *op. cit.*, p. 181; *vid.* AHPSQ, Informaciones matrimoniales, año 1752, s/f.

ños sirvieron sólo para el templo y la sacristía; entonces, el traspies fue de Gudiño, pero esta vez la corrección no fue ni “gallarda, ni graciosa” como los arbotantes, sino que vino a romper con la armonía y la simetría del claustro. La asimetría se observa en el lienzo norte, que hubo de terminarse de esta manera: en el primer nivel, el quinto arco es ojival, y nos lleva a preguntarnos qué hace un arco “gótico” en un edificio barroco de mediados del siglo XVIII. La respuesta sería: cerrar un vano que quedó más pequeño que los demás con un arco apuntado, donde

la flecha o altura puede variar para cerrar cualquier espacio, entre más angosto más alto. Y en el segundo nivel, después de los arcos mixtilíneos, el quinto es uno pequeño, que pudiera ser de medio punto, pero al no lograr enrasar con la altura de los demás, se rebajó ligeramente; algunos ojos que sólo ven el conjunto quizá no lo perciban o lo pasen por alto, pero quien fija su vista en cada detalle no dejará de advertirlo. Las medidas entre los pilares en el primer nivel y en el segundo, entre una columna y otra, son muy dispares (figura 52).⁸³

Francisco Eduardo Tresguerras, artífice celayense, le criticó a Gudiño la tosquedad que exhibía en las obras de mampostería, así como su desconocimiento de la perspectiva y de la composición.⁸⁴ Tresguerras, que se hacía pasar por académico —aunque no consta su aprobación por la Academia de San Carlos—, no es muy de fiar, pues critica acremente a todos los artistas queretanos cuyas creaciones no complacieran su gusto, tan sólo por pertenecer al estilo barroco; pero en el caso del claustro aquí comentado le concedemos la razón.

Uso actual del edificio

El templo sirve actualmente al culto. Es posible que en algunos periodos, debido a ciertos acontecimientos históricos, haya permanecido cerrado temporalmente; hoy está a cargo del sacerdote Martín Lara Becerril, vicario de la diócesis de Querétaro, a quien agradecemos nos haya permitido entrar para conocer y fotografiar la iglesia y sus anexos.

⁸³ La figura 52 es un plano del claustro, en el que hemos colocado las medidas de las distancias entre las basas de pilares (abajo) y columnas (arriba). Nótese las diferencias en cada lienzo del claustro.
⁸⁴ “Gudiño (tapatío) fue director de obras; algo practicaba en la escultura, mas no hizo cosa apreciable con este ramo; siempre se valió de escultores diferentes y así vemos en sus obras la desigualdad de estilos y dibujo. En la mampostería y cantería acertó algunas piezas y la solidez fue el carácter de todas, hasta tanto, que pecaban en la tosquedad”. Francisco Eduardo Tresguerras, *op. cit.*, p. 151.

En cuanto al colegio, sus dependencias no se pueden señalar porque el interior del edificio se ha modificado; cuando funcionaba como beaterio, eran necesarias las siguientes: sala capitular, salas de labor, refectorio, cocina y alacena, biblioteca, dormitorios comunes para colegialas y tal vez celdas individuales para las beatas, letrinas, claustros de recreo, jardín, huerta y alguna capilla interior. Después de la exclaustración involuntaria de niñas y beatas, ocurrida en 1863, cada institución que ha tenido aquí su sede ha ido adecuando los espacios según sus requerimientos particulares: primero fue maternidad y en 1867 se convirtió en el hospital civil, que operó hasta 1963. Después el edificio dio cabida a la Escuela Secundaria Federal núm. 1, hasta 1967, y desde 1978, luego de haberse remozado, albergó la Escuela de Artes Gráficas; hoy, después de una restauración profunda, alberga a la Secretaría de Cultura y al Centro de las Artes de Querétaro, por lo que sirve para oficinas, salas de exposiciones temporales, salones donde se imparten actividades artísticas, espacios para conferencias y para usos múltiples; además se acondicionó un auditorio para conciertos, congresos, obras de teatro y otras actividades.⁸⁵

Agradecemos a la licenciada Paulina Aguado, secretaria de Cultura estatal, y a los directores del CEART —en distintos periodos—, la licenciada Araceli Ardón y el licenciado Valentín García, sus atenciones para el conocimiento del edificio así como la hospitalidad que nos brindaron para que se celebrara en ese recinto el III Congreso Internacional: Los Conventos de Monjas. Arquitectura y Vida Cotidiana del Virreinato a la Postmodernidad, durante septiembre de 2018, evento auspiciado por la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, en cuyo foro se presentó parcialmente este artículo.

⁸⁵ Cfr. Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro, *op. cit.*

El cielo en miniatura: teatrinos y cuadros plásticos en las clausuras femeninas

Fecha de recepción: 28 de enero de 2019.

Fecha de aceptación: 26 de marzo de 2019.

El presente artículo propone una reflexión acerca de las representaciones a pequeña escala de distintos temas con los que se creaban escenas en los conventos femeninos, sus fuentes visuales y simbólicas, además de identificar los datos que contienen, y que son testimonio de un estilo de vida ya perdido. Son indicativos también de la visión que tenían las monjas de su propio espacio. Se analiza el porqué y el para qué, además de argumentar la necesidad de catalogar las obras, antaño despreciadas, todo ello con base en diversas noticias respecto de registros de ese tipo en clausuras, museos y colecciones particulares españolas.

Palabras clave: arte conventual hispánico, miniaturas, iconografía, mística, clausura.

This article offers a reflection on the small-scale representations of scenes created in nunneries, their visual and symbolic sources, as well as identifying the data they contain, for they bear witness to a lifestyle now lost. They are also indicative of the vision that the nuns had of their own space. The reasons and purposes of these creations are analyzed, in addition to arguing for the need to catalogue these works, overlooked by scholars in the past, because works of this type in cloisters, museums, and private Spanish collections are a potentially valuable source of information about cloistered life.

Keywords: Spanish nunnery art, miniatures, iconography, mysticism, cloistered female religious orders.

46 |

Las escenas en miniatura

Las religiosas, especialmente las de clausura, han mantenido viva —hasta hace apenas unas décadas— una de las costumbres más peculiares del mundo manierista y barroco: la confección de escenas a pequeña escala, que entra en los ámbitos del maquetismo (cuando es realista) y la miniatura.

Próximo al ámbito de la juguetería, se considera que el mundo de la miniatura ha existido en Occidente al menos desde los tiempos romanos,¹ si bien los primeros ejemplos de interiores sistematizados a pequeña escala realizados con verismo pueden situarse en Europa central, durante la segunda mitad de siglo XVI y comienzos del XVII. En un primer momento, por lo general se montan dentro de cajones o huecos rectangulares, pudiendo

* Museo de América, Madrid.

¹ Verbigracia, los ajuares en miniatura que se han hallado en algunas tumbas, como el extraordinario ejemplo hecho en cristal de roca y ágata, precedente de un sepulcro infantil del siglo I, hoy expuesto en el Museo de Cádiz. Vid. Fernando Díaz de Quijano, “El largo camino de la arqueología española”, *El Cultural*, Madrid, 11 de octubre de 2017, recuperado de: < <https://elcultural.com/El-largo-camino-de-la-arqueologia-espanola> >, consultada el 7 de octubre de 2019.

usarse también insertos en diversos tipos de mobiliario, a veces dispuesto exclusivamente para ello.

En esta línea destacan las casas-gabinete, sobre todo las armadas en Núremberg, ciudad que, junto con Augsburgo, se especializó en la producción de miniaturas a escala, en su mayor parte reproducciones de los ajuares caseros contemporáneos, obras a veces muy costosas, elaboradas con materiales nobles (seda, maderas preciosas, plata, entre otros) para recrear los interiores y ambientes domésticos, con fines más cercanos al coleccionismo de adulto y al maquetismo que a los juegos infantiles. Así se advierte en los ejemplos más antiguos conservados, como la casa fechada en 1611; la casa Stromer, de 1639, o una de 1673, la casa Kress, las cuales reprodujeron los interiores de casas burguesas y nobiliarias con toda suerte de detalles y objetos, obra de profesionales de distintos gremios. Un ejemplo bien documentado de confecciones hechas exclusivamente para adultos serían los armarios-gabinetes holandeses del siglo xvii, costosos caprichos de acaudaladas damas, varias de ellas relacionadas con familias ligadas al comercio ultramarino (son famosos los de Petronella Oortman, Petronella Dunois y Petronella de la Court); también está la larga serie de maquetas arquitectónicas e interiores de las grandes mansiones inglesas, moda que tuvo su apogeo en el siglo xviii. Estas creaciones son el orgullo de importantes museos como el de Rijksmuseum de Ámsterdam o el de la Infancia Bethnal Green de Londres.²

² Olivia Bristol y Leslie Geddes-Brown, *Casas de muñecas. Miniaturas de la vida cotidiana y los estilos arquitectónicos desde el siglo xvii a nuestros días*, s.l., Anaya, 1997, pp. 14-25, 28-29, 31-33; Letizia Arbeteta Mira, "Espacio privado: la casa de Calderón, Museo del Discreto", en Fernando Checa Cremades y José María Díez Borque (coords.), *Calderón de la Barca y la España del barroco*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2000, p. 72; *eadem*, "Casa y posición social: el ajuar barroco español, reflejo de un estatus", en María Concepción García Gainza y Ricardo Fernández Gracia (coords.), *Casas señoriales y palacios de Navarra*, Pamplona, Universidad de Navarra (Cuadernos de la Cátedra de Patrimonio y Arte navarro, 4), 2009, pp. 26-27.

También en el sur de Europa —menos estudiado— pueden rastrearse este tipo de obras, algunas de gran antigüedad, pues la documentación demuestra que las más elaboradas y artísticas de esas escenas alhajaron palacios y conformaron importantes colecciones; y además sobreviven numerosos ejemplos en el mundo de las clausuras femeninas del ámbito católico, aunque en el caso de Francia queda poco material anterior al siglo xviii, pues debió ser destruido en los avatares de la Revolución.

En 1998 identificamos, en el convento de San José de las Carmelitas Descalzas de Toledo, lo que posiblemente es una de las representaciones de interiores más antiguas europeas, algo que las religiosas denominaban "Casa de la Virgen".³ Se trata de un armario con puertas que ocupa el hueco de una alacena; se divide en tres escenas, con mobiliario y pequeñas imágenes correspondiente a diferentes épocas, entre los siglos xvi y xix. La tradición conventual lo vincula con la beata María de Jesús López de Rivas, "letradillo", nacida en 1560 y fallecida en 1640, a quien la misma santa Teresa presentó a las carmelitas de Toledo, diciendo: "Cincuenta mil ducados diera yo de muy buena gana por ella. Mírenmela no como a las demás, porque espero en Dios, que ha de ser un prodigio".⁴ Según esta tradición, al ingresar trajo consigo mobiliario y figuras, identificados como los existentes, aunque en el conjunto hay adiciones posteriores.

El armario con sus puertas es en realidad un hueco en el muro del *De Profundis* del convento. En la Casa de la Virgen se representa el taller de José, la Anunciación (con dos escenas que podrían haber

³ Letizia Arbeteta Mira, *La Navidad oculta. Niños Jesús de las clausuras toledanas*, introd. de A. Fernández Collado y fotografías de A. Pareja, Toledo, Pareja Editor / Fundación de Cultura y Deportes Castilla-La Mancha, 2000, pp. 31-32, *vid.* también las fotografías; *eadem*, *op. cit.*, 2010, p. 27.

⁴ "Beata María de Jesús López Rivas" [semblanza], recuperado de: < <http://carmelnet.org/chas/santos/maria4.htm> >, consultada el 7 de octubre de 2019.



Figura 1. La Virgen en su cama, de la llamada Casa de la Virgen. Carmelitas de San José, Toledo, siglos XVI-XVII. Fotografía de Letizia Arbeteta.

sido una misma en origen) y la Visitación. Es posible que esto le fuera permitido a la beata por consideración a su precario estado de salud y por su misticismo, pues serviría de apoyo visual a la meditación sobre el misterio de la Encarnación y al papel de san José como protector de la Sagrada Familia.⁵ Se encuentran en el armario muebles y complementos diversos. Algunos podrían ser originales, de finales del siglo XVI, como los bufetes y sus correspondientes gavetas o papeleras, la cama de palosanto y marfil, con los colchones, las almohadas y el cobertor bordados (figura 1), o un libro miniatura (éste editado ya en el siglo XVII). Si bien hay numerosas adiciones posteriores, parece haberse respetado la disposición antigua, especialmente en la ambienta-

⁵ Letizia Arbeteta Mira, *op. cit.*, 2000, pp. 30-31.



Figura 2. Visitación. Escena de la llamada Casa de la Virgen. Carmelitas de San José, Toledo. Siglo XVI con elementos posteriores. Figuras ss. XVII-XVIII.

ción del estrado, donde se escenifica cómo Isabel y su esposo Zacarías (figuras probablemente americanas, del siglo XVII o XVIII) reciben a María y José (figura 2).

A pesar de su importancia para la historia visual de los interiores españoles, esta representación nunca había sido objeto de estudio. Algo más conocida era la denominada Casa de Nazareth, que se encuentra en la clausura de las Agustinas de Monterrey, Salamanca, que recrea una casa exenta, con tejado, ventanas y jardín. A mayor escala, reproduce varias estancias de una casa noble, con su ajuar, en parte original. La maqueta está firmada por el carpintero Ribera, y se buscaba que fuera un instrumento para la iniciación espiritual de Inés, una monja niña, hija del virrey de Nápoles, don Manuel de Zúñiga y Fonseca, quien además envió desde Italia varias figuras.⁶

Esos ejemplos y algunos más demuestran que el terreno de las clausuras constituye en España, *de*

⁶ Ángela Madruga Real, "El Belén de Monterrey", *Bellas Artes*, núm. 54, noviembre-diciembre de 1976, pp. 13-18; Letizia Arbeteta Mira, *Oro, incienso y mirra. Los belenes en España*, pról. de G. Llompard, Madrid, Fundación Telefónica / Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2000, pp. 150-151; *eadem*, *Ya vienen los reyes. Belenes en Castilla y León*, pról. de J. Díaz, Valladolid, Junta de Castilla y León / Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2001, pp. 215, 271, n. 55, p. 258 y fotografía del exterior en pp. 72-73; *Eadem*, *op. cit.*, 2010, pp. 27-28.

facto, una *terra ignota*, ya que ese tipo de trabajos no suelen incluirse en los catálogos del patrimonio histórico salvo, si acaso, obras sobresalientes con imágenes de valor artístico, especialmente los trabajos de ceroplástica. Pero lo cierto es que, a lo largo de los siglos, las religiosas han producido una ingente cantidad de esas obras, de las que aún pueden verse ejemplos en casi todas las clausuras antiguas, si bien la mayoría fue destinada al exterior, como agradecimiento a bienhechores o para diversos fines, entre ellos la supervivencia económica, pues fueron tan demandadas en su día que no podían faltar en palacios y casas señoriales. Así lo atestigua el caso de Palma de Mallorca, uno de los pocos sitios de España donde se han conservado interiores históricos, ya que la tendencia actual al “fachadismo” vacía los edificios antiguos para adaptar su interior al gusto minimalista internacional.⁷

Teatrinos. Tipos y temática

De vuelta a los conventos, parece que el mundo a pequeña escala sirvió al principio para usos religiosos, como apoyo visual para señalar las estaciones del año litúrgico de diversas maneras, como el adorno de altares, la recreación de escenas de la vida de Jesús y los santos y, sobre todo, en la elaboración de nacimientos o belenes, que son, en definitiva, cuadros plásticos de la primera infancia de Cristo. Al comienzo, la mayor parte de estas actividades eran efímeras, elaboradas con ocasión de festividades o

⁷ Puede consultarse, por ejemplo, la fotografía del desaparecido interior de *Ca la Gran Cristiana*, ca. 1950, en Aina Pascual y Jaume Llábres, “Religiositat i arts decoratives, apunts sobre mobiliari a l'àmbit de la casa privada i dels convents”, en Aina Pascual et al., *Mobles per a imatges. Escaparates, capelletes i campanes (segles XVII-XX)*, *Monestir de la Puríssima Concepció* [catálogo de la exposición], Palma de Mallorca, Ayuntamiento de Palma, 2001, p. 11. Ese catálogo recoge, además, varios ejemplos de teatrinos y escaparates que aún adornan conventos y mansiones nobiliarias mallorquinas.

solemnidades; pero ante el creciente esfuerzo que implicaba su confección —cada vez más compleja— y debido el deseo de perfeccionar las pequeñas escenas, pronto se ideó la manera de dejarlas fijas, alojadas en muebles y armarios, o bien, resguardadas por fanales y vitrinas destinados a ello.

Las obras de esta naturaleza reciben diversos nombres: capillas, urnas, dioramas o *teatrinos*, nombre antiguo de la zona castellano-leonesa, que nos parece adecuado para este tipo de representación, fiel al sentido barroco del teatro, que no es otro que “algo que se muestra, fuera de su contexto”. Sus variantes son numerosas y pueden dividirse, según la clase de contenedor, en fijas y portátiles: las primeras están adosadas a una estructura inseparable del inmueble, tal como alacenas, nichos o huecos de los muros, o bien, se hallan insertas como parte del mobiliario de mayor tamaño, sobre todo en armarios-relicario, especialmente si la distribución de reliquias y objetos corresponde a un programa trazado de antemano; por su parte, las segundas serían transportables, de diversos tamaños, y estarían cobijadas en estructuras construidas *ex professo*.⁸ También cabe una división entre cerradas y abiertas, según si disponen de alguna barrera —puertas o vidrieras— o simplemente se hayan colocado al aire. En cuanto a los componentes, también las hay con piezas fijas o móviles; con las últimas se da lugar a escenas cuyo aspecto puede ser total o parcialmente modificable.

Por lo que respecta a la autoría, aunque las más son obra anónima de las mismas religiosas, una buena parte ingresó al convento como donación; algunas son producción de artistas profesionales, especialmente las muy valoradas obras en cera, de moda en los siglos XVII y XVIII.

⁸ Respecto de la tipología, *vid.* las páginas 53 a 83 del catálogo citado en la nota anterior; allí se expone la gran variedad existente en un mismo monasterio.



Figura 3. La Anunciación, teatrino de cera. Benedictinas de San Plácido, Madrid, siglo XVII. Fotografía de Letizia Arbeteta.

En cuanto a la temática, destacan dos tendencias: en primer lugar, la representación de temas religiosos, tanto los relacionados con el Antiguo y Nuevo Testamento o las vidas de los santos, como los derivados de la religiosidad popular, en especial los episodios milagrosos tradicionales, las *veras efigies* o las reproducciones reconocibles de imágenes concretas. Es frecuente encontrar interiores hechos para ambientar tales variantes, de forma que a veces nos hallamos ante una representación *sui generis*, mixta de realismo y tradición iconográfica religiosa. Un ejemplo sería la escena de la Anunciación existente en el monasterio de San Plácido en Madrid (figura 3), ubicada en un interior de casa noble con cortinajes, puerta entreabierta y balconada, obra del siglo XVII que pudo, en origen, estar inserta en un mueble, ya que existe una escena más producida por la misma mano, que representa la Oración del Huerto, ambas obras muy alejadas del arte popular.⁹

⁹ Letizia Arbeteta Mira, "Teatrino con la Anunciación", en Letizia Arbeteta Mira (ed.), *Vida y arte en las clausuras madrileñas. El ciclo de la Navidad*, Madrid, Museo Municipal Madrid, 1996, pp. 88-89; *Eadem*, "Capítulo V. La cera en los Conventos", en Alicia Bazarte Martínez (comp.), *Jerónimas de San Lorenzo, arte, vidas, cera*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2016, pp. 145-176, p. 165.

Un lenguaje propio

Con el tiempo, las monjas, algunas ingresadas muy jóvenes en la clausura, han desarrollado un lenguaje propio, una interpretación particular de los espacios exteriores a su mundo cerrado; de generación en generación, ese lenguaje ha llegado a poseer unos caracteres específicos, a veces producto de la observación, pero también resultado de la imaginación directa. Con relación al paisaje y la naturaleza, citaremos dos ejemplos de urnas con sendos nacimientos: el primero, más complejo, corresponde a las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar de Barrameda, en Cádiz, lugar donde entraba y salía la Flota de Indias para llegar a Sevilla. Esa representación de la Jerusalén celeste como ciudad cercada por anillos concéntricos de murallas se basa en fuentes iconográficas antiguas y ha sido resuelta aquí a base de cartón recortado y pintado,¹⁰ mientras que el segundo ejemplo es una urna con el Misterio, que poseen los padres carmelitas del desierto de las Palmas, en Castellón de la Plana, cuyos personajes son de cera, y su esquemático paisaje se ornamenta con flores hechas con capullos del gusano de seda teñidos, y añade, además, una serie de ofrendas miniatura, entre ellas algunas figuras de vidrio de candilón, incluso una que parece una piñata (figura 4).

En numerosos ejemplos —provenientes de distintos conventos y monasterios— se puede apreciar la interpretación de las monjas de clausura del mundo exterior, concretamente los espacios naturales, desde su huerto o jardín claustral hasta lontananzas de paisajes, peñascos, árboles, flora y fauna correspondientes a lugares que las monjas nunca conocieron. Así, se recrean ciudades con casas de papel (figura 5), ma-

¹⁰ Letizia Arbeteta Mira, "El mensaje oculto de los belenes antiguos. El belén de las Carmelitas de Sanlúcar de Barrameda: México, Portugal y la Jerusalén Celeste en un belén carmelitano inédito", en *Belén. Publicación de la Asociación de Belenistas de Madrid*, núm. 30, 2011.



Figura 4. Teatrino con nacimiento de cera, piñata y ofrendas. Carmelitas del desierto de las Palmas, Castellón de la Plana, siglo XVIII. Fotografía de Letizia Arbeteta.

dera o cartón, a veces con sus interiores a la vista; y en los exteriores, fuentes y arboledas, con recursos constructivos en uso desde hace siglos, como se aprecia en algunos grandes nacimientos monásticos de los siglos XVII y XVIII; esas representaciones llegan a su apogeo en escenificaciones como la del coro alto de Santa Paula en Sevilla o las de la ciudad de Quito (Ecuador), en conventos como los del Carmen, alto y bajo.

Hay que recordar, sin embargo, que no siempre es casual el paisaje elegido, como sucede con la leyenda de Jesús "S'Hortolanet", el Niño que se aparece a las monjas mientras trabajan en la huerta del convento, una tradición de las capuchinas de Palma de Mallorca¹¹ y otros lugares, la cual hemos visto representada en algunos teatrinos de la clausura, con detalles alusivos al cuidado de las plantas y las flores, la recolección de frutos, entre otros motivos.

Como no podía ser menos, esas creaciones sirven de pretexto para la introducción de elementos simbólicos, como la fuente, los árboles, las flores,

¹¹ Gabriel Llopart Moragues C. R., "Sants i santets en la nostra devoció tradicional", en Aina Pascual Bennasar, *La petita imatgeria devota de les caputxines* [catálogo de exposición], Palma de Mallorca, Monestir de la Puríssima Concepció, 1999, pp. 19-29, p. 25; y en la misma obra, Elvira González Gozalo, "La col·lecció caputxina de figuretes de fang cuit (segles XVIII i XIX)", pp. 30-105, núm. cat. 1, p. 44.



Figura 5. Casa popular andaluza en cartón. Nacimiento procedente del monasterio de San Miguel Arcángel, Puerto de Santa María, siglo XIX. Colección Lambra, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.

determinados animales, figuras específicas y algunos más, cuya conexión con las tradiciones conventuales, la religiosidad popular postridentina e incluso con los sermones y la literatura pía hemos demostrado en numerosas ocasiones.¹²

Materiales

Confinadas en su clausura, las monjas disponían de recursos limitados para modelar sus teatrinos, por lo que suplieron esa carencia con recetas antiguas de elaboración casera y una extraordinaria capacidad imaginativa en la utilización de su corta lista de materiales.

¹² En lo relativo a los nacimientos y al ciclo de la Navidad, consúltese los trabajos de Letizia Arbeteta Mira, *op. cit.*, 1996, pp. 25-72; *eadem*, "El betlem de les Caputxines com a exemple de la pietat barroca", en VV. AA., *Els betlems de les Caputxines: Monestir de la Puríssima Concepció: 19 de desembre 1996-20 de gener 1997*, Palma de Mallorca, Monestir de la Puríssima Concepció, 1996, pp. 46-119; *eadem, op. cit.*, 2000; *eadem*, "Características del belén tradicional en España", en *op. cit.*, 2001, pp. 58-80.



Figura 6. Teatrino de Jesús Niño sobre un Nacimiento, siglo xx. Colegio de San José, madres ursulinas. Colección particular, Sigüenza. Fotografía de Letizia Arbeteta.

Priman, entre otros, la madera, el papel, el cartón, la miga de pan, los textiles (imitación de telas ásperas, elección de colores determinados), la cera, y más raramente elementos de recuperación diversos, orgánicos y naturales, como las escamas de pescado, las plumas, el algodón, valvas de moluscos o corales, así como medallas, pequeñas imágenes y distintos elementos antiguos o en desuso. También se recurre a la cerámica —sobre todo en versiones miniatura de diferentes objetos, principalmente los necesarios para el hogar— y el vidrio, cuyas pequeñas figuras de candilón, elaboradas a la llama y procedentes de Murano, Italia, o Nevers, Francia, pueden encontrarse en teatrinos antiguos, especialmente en la región francesa de Provenza.¹³

¹³ Pueden verse ejemplos en el Museon Arlaten de Arles. Vid. Bertrand Régis, *Crèches et santons de Provence*, Aviñón, Ediciones Alain Barthélemy, 1992, pp. 33 y 36.



Figura 7. Monja carmelita de papel personalizada con fotografía, mediados del siglo xx. Colección particular, Ciudad de México.

Capítulo aparte merece el apartado de elaboración de las flores artificiales (llamadas antiguamente “de mano”), cuyas diversas técnicas se incluían en los tratados de labores de siglos pasados.

El papel —industrial o manual— reviste una gran importancia; se usaron diferentes variedades: papeles *de aguas*, o jaspeados (empleados en la encuadernación), papel charol, de aspecto satinado, papel *de seda* de colores, papeles metalizados o dorados. La ciudad alemana de Dresde viene especializándose, desde hace siglos, en la elaboración de papeles (*Dresdner Pappe*) dorados y gofrados (obtención de relieve por presión), de frecuente uso en la mayoría de los teatrinos monjiles. Aún se comercializan modelos que pueden superar los cien años de antigüedad. Las técnicas principales para trabajarlos son el recortado, el picado o calado, el *collage* o combinación de distintos recortes, el encolado y el gofrado.

A partir del siglo XIX, además de las tradicionales *estampas* (grabados) se incorporaron los *chromos* troquelados, estampas industriales y fotografías, además de las pastas obtenidas de su pulpa, aptas, al igual que otras masas, para el modelado y moldeado.

Con papel y cartón recortados también se puede lograr una sensación tridimensional, como puede apreciarse en numerosos teatrinos; por ejemplo, el que muestra un belén con la imagen del Niño Jesús y a su izquierda una colegiala o huérfana (figura 6), todo ello elaborado en papel y cartón, con el escudo bordado de las Ursulinas de San José (en la actualidad forma parte de una colección particular de Sigüenza, Guadalajara, España); o el Jardín del Paraíso, con su Fuente de la Gracia, que decora un peñasco donde se asienta la imagen del Niño Jesús Buen Pastor, también en colección particular de Madrid, obra monjil procedente de Valencia o Mallorca. Esos ejemplos nos recuerdan el tradicional empleo de cromos, ya comercializados a finales del siglo XIX. Después, a las representaciones se incorporaron fotografías recortadas, especialmente rostros, que se superponían a un maniquí con el hábito de la propia religiosa a la que pertenecía el retrato; esas creaciones solían entregarse como recuerdo a familiares que, en ocasiones, no volverían a ver a la profesora. La figura 7 es un ejemplo procedente de un convento no identificado del área madrileña, el cual ahora se conserva en colección particular en la Ciudad de México.

Un material noble: la cera

La cera se convirtió pronto en el vehículo idóneo para representar escenas miniatura, ya que, por su ductilidad, puede ser trabajada con gran precisión y, con la práctica, puede alcanzarse el virtuosismo en su aplicación. De hecho, un buen número de las representaciones que aquí nos ocupan son de ese material. La mayor parte de ellas plasman escenas relacionadas con la vida de Jesús, especialmente la

Adoración de los pastores y la Epifanía; algunos motivos, como el taller de José o la Casa de Nazareth, suelen ser frecuentes en las clausuras, pues funcionan como evocación del trabajo santificador y de la armonía en el hogar. Con ello se busca representar el orden en el ámbito del convento, así como la ejecución de las distintas tareas en sumisión al padre o superior, tal como las practicó el propio Jesús. Sólo por esa carga simbólica puede explicarse la sorprendente escena expuesta en un teatrino existente en el Museo Nacional de Escultura de Valladolid, obra adquirida en años recientes y cuya procedencia, con probabilidad, sea un monasterio. El rey Felipe IV, de caza con su séquito, se interna en parajes agrestes y descubre nada menos que a la Sagrada Familia entregada a sus ocupaciones: María cosiendo, José trabajando en el banco de carpintero, ayudado por Jesús Niño, que barre las virutas de madera.¹⁴

La escena de Jesús barriendo, imagen del buen hijo y espejo de la juventud, se inspira directamente en las estampas devocionales, la mayoría flamencas, de finales del siglo XVI, como las muy difundidas de los Wierix¹⁵ (figura 8), Mallery, De Passe, Le Clerc, De Leu, Gaultier y otros, y es, además, un tema frecuente en varios teatrinos conventuales.

Aunque buena parte de los teatrinos de cera que han llegado a nuestros días son atribuidos —por su valor artístico— a diferentes artistas, especialmente italianos (Caterina de Julianis, Caetano Zumbo, Francesco Pieri, Hermenegildo Silici, por mencionar algunos), pensamos que algunos son españoles, lo que

¹⁴ Las fotografías y la ficha técnica están disponibles en la página del Ministerio de Cultura y Deporte del Gobierno de España: <[http://ceres.mcu.es/pages/ResultSearch?Museo=MNEV&txtSimpleSearch=Casa%20de%20Nazareth&simpleSearch=0&highlightSearch=1&search=simple&MuseumsSearch=MNEV%7C&MuseumsRolSearch=15&listaMuseos=\[Museo%20Nacional%20de%20Escultura\]](http://ceres.mcu.es/pages/ResultSearch?Museo=MNEV&txtSimpleSearch=Casa%20de%20Nazareth&simpleSearch=0&highlightSearch=1&search=simple&MuseumsSearch=MNEV%7C&MuseumsRolSearch=15&listaMuseos=[Museo%20Nacional%20de%20Escultura])>, consultada el 8 de octubre de 2019.

¹⁵ Hieronymus Wierix firma la imagen más conocida que muestra a Jesús barriendo, en una escena donde el verso latino que completa la imagen comienza: "O! Beatum pavementum!...".



Figura 8. Hieronymus Wierix, "O. Beatum pavementum", representación de "La casa de Nazareth", escena de la infancia de Jesús, ca. 1600.

incluye varios trabajos de gusto popular; confeccionados posiblemente por las propias monjas, como es el caso de la Adoración de los Magos, obra de las Agustinas Recoletas de Pamplona, que constituye una versión de una escena de mayor nivel artístico existente en el propio convento.¹⁶ Por su calidad, destacan algunas. Entre los muchos ejemplos, citaremos varios dioramas conservados en el monasterio de Santo Domingo el Antiguo de Toledo, como una Adoración de los Pastores, un san Jerónimo y, sobre todo, el excepcional Niño Jesús pastorcillo, además de las escenas,

¹⁶ Cfr., en Letizia Arbeteta Mira, *op. cit.*, 2001, las fotografías de la página 55, correspondiente a la versión culta, y la 39, de la de elaboración artesanal.

ya mencionadas, del convento de San Plácido en Madrid y el teatrino de María cosiendo mientras vigila a Jesús dormido, existente en el Museo Marés.¹⁷

Eugenio Gutiérrez de Torices —1625- ¿1709?, considerado uno de los mejores ceroplásticos españoles— es autor, entre otras obras, de una primorosa Inmaculada, en la actualidad en comercio, aunque no puede atribuírsele el mueble relicario con escenas de la Vida de la Virgen que se conserva en el Museo Nacional de Artes Decorativas, procedente del convento de Santa Isabel de Madrid, ya que es anterior a su etapa activa. No obstante, esas figuras mantienen puntos de contacto con la escena resguardada en el Museo Nacional de Escultura de de Valladolid (mencionada párrafos atrás), con el teatrino donde figuran san Juanito y el Niño Jesús, del monasterio de la Purísima Concepción (Benitas) de Toledo, y con un pequeño escaparate con un Jesús durmiente, que se conserva en el convento de San José de las Carmelitas Descalzas.

Fuentes iconográficas

En ocasiones, y siguiendo esa línea mixta que dota a las obras monásticas de su peculiar aspecto, se interpretan en los teatrinos asuntos místicos o derivados de lecturas piadosas. Particular éxito ha tenido cierta iconografía centrada en las diferentes actitudes de Jesús infante, en especial los motivos pasionales, por ser alusivos al sacrificio y la penitencia, tan presentes en la vida religiosa.¹⁸ Así, bajo una apariencia sencilla, latén ideas mucho más complejas, tomadas de fuentes literarias y plásticas diversas, que encuentran en la representación tridimensional el modo de ser evocadas.

En efecto, muchos de sus modelos pueden encontrarse en imágenes antiguas, especialmente los

¹⁷ Letizia Arbeteta Mira, *op. cit.*, 2000, pp. 140-142.

¹⁸ Letizia Arbeteta Mira, *El Niño Jesús de la Navidad, imágenes de la colección Lambra*, Jerez de la Frontera, Editorial Agendas Escolares, 2012, pp. 64-73.

pequeños grabados, ya mencionados, de Johannes (1549-1620), de Anton (1552-1604) y de Hieronymus Wierix (1553-1619), bien conocidos por las religiosas de los siglos XVI y XVII, además de sus seguidores e imitadores. Otros artistas cuentan también con una importante producción en este campo, como Philippe Galle (1537-1612), Johann y Raphael Sadeler (1550-1600 y 1561-1632, respectivamente), Thomas de Leu (1560-1612) o Nicolaes de Bruyn (1571-1656); algunos de ellos se inspiraron en las obras del prolífico artista flamenco Marten de Vos (1532-1603),¹⁹ las cuales alcanzaron una gran difusión en Europa y en la América hispana.

Estos pequeños grabados fueron el antecedente de las modernas estampas devocionales, con las que varias series coinciden en tamaño; por lo general se producían con unas dimensiones aproximadas de 11 x 7 cm, medidas de la plancha. Era frecuente que las religiosas poseyeran colecciones de grabados, de forma que la piedad se canalizaba visualmente en esas representaciones. Un ejemplo significativo lo constituye la colección de grabados de las Carmelitas Descalzas de Pamplona,²⁰ estudiada y publicada en 2004.

El mundo claustral femenino es afecto a la piedad visual y los llamados “afectos del corazón”, y ello queda plasmado en diversas representaciones de Jesús como niño durmiente o meditando sobre una montaña, sobre el altar o reposando en el corazón del devoto,²¹ que, en ocasiones, alude directa-

¹⁹ Este artista ejerció una gran influencia en la idealización del monacato, con sus series dedicadas a santos eremitas masculinos y femeninos (*Trophaeum Vitae solitariae, Solitudo sive vitae patrum eremicolarum, Sylvae sacrae, Monumenta sanctorum philosophiae quam severa Anachoretarum*, entre otros). Las estampas grabadas, por su parte, sirvieron de modelo para numerosas pinturas de la América hispana.

²⁰ Ricardo Fernández Gracia, *Estampa, Contrarreforma y Carmelo teresiano. La colección de grabados de las Carmelitas Descalzas de Pamplona y Leonor de la Misericordia (Ayanz y Beaumont)*, Pamplona, Sedena, 2004.

²¹ Pueden verse ejemplos en Letizia Arbeteta Mira, *op. cit.*, 2012, pp. 62 y 114.



Figura 9. Anton Wierix, Jesús en el corazón, ca. 1600.

mente a la vida religiosa. Por ejemplo, un grabado de Anton Wierix (ca. 1600) representa a Jesús durmiente en el corazón, rodeado por una tempestad. El texto latino que lo acompaña hace una referencia mística que puede interpretarse como dirigida al alma, o bien, a las monjas como esposas de Cristo, que viven en el claustro a salvo de las tormentas y la maldad del mundo: “Frustra Boreas minatur, frustra fulmen debacchatur, frustra spumant caerulea: dum in corde lectum stravit, atque sponsus dormitavit, tuta ridet sponsula” (figura 9).

La interpretación de conceptos propios de la mística pueden llevar, en ocasiones, a crear imágenes tan extrañas como la de una fuente de la Gra-



Figura 10. El corazón de Jesús manando sangre como fuente de la Gracia, obra monjil, siglo XIX. Colección particular, Miranda de Ebro, Burgos. Fotografía R. Corcuera.



Figura 11. Grabado de Anton Wierix, "Bone IESV fontes fluant", ca. 1600. Fotografía de la Wellcome Collection. Licencia Creative Commons.



Figura 12. Grabado de Hieronymus Wierix, "Origo Casti Cordis", El corazón moral, ca. 1600.



Figura 13. Cera que reproduce el grabado "Origo casti Cordis", de H. Wierix, siglo XX o anterior. Colección Lambra, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.

cia con un gran corazón del que mana sangre que beben las ovejas (figura 10); tal obra, labor conventual procedente de un extinto monasterio del norte de Burgos, actualmente en la colección Corcuera, en Miranda de Ebro (Burgos, España), y también se inspira en un grabado de Anton Wierix sobre el corazón divino²² (figura 11), mientras que la frase, frecuentemente empleada en estas escenas: “Yo duermo y mi corazón vela”, corresponde a “Ego dormio, cor meum vigilat”, máxima que encuentra su modelo en otra conocida estampa de Hieronymus Wierix, titulada *Origo Casti Cordis* (figura 12), de la que se han producido pequeñas esculturas —algunas en cera— empleadas para confeccionar teatrinos-relicario a modo de cuadros tridimensionales de pared (figura 13).

En contraposición a esas representaciones libres, algunas escenas siguen cierta especialización, como las relacionadas con el bautizo o la primera comunión, normalmente elaboradas para ser obsequiadas a los neófitos, ya fuera directamente o como encargo de los padrinos. Conocemos ejemplos en colecciones particulares de Madrid y uno excepcional, por su complejidad, que se exhibe en el museo del Santuario de Nuestra Señora de Lluch, en Mallorca (figura 14).

También puede considerarse una especialización del arte monjil las obras que comprenden su faceta más conocida: las escenas dedicadas a la vida de las religiosas. La elaboración de esas y otras —pacientes y delicadas— escenas, al igual que la confección de flores, aderezos diversos y labores suntuarias exigía conocimientos específicos,²³ y su desarrollo ha su-



Figura 14. Recuerdo de primera comunión (detalle), siglo XIX. Museo del Santuario de Nuestra Señora de Lluch, Mallorca. Fotografía de Letizia Arbeteta.

frido, además, el rechazo desde el propio convento, como sucedía con la propia santa Teresa, quien no recomendaba este tipo de labores, considerándolas vanas y meras distracciones, sofocando así la creatividad de las religiosas quienes, como mujeres, debían dedicarse a hilar, tejer y a labores acordes con el rol secundario asociado a su naturaleza. Pero las necesi-

²² *Cor Jesu amanti sacrum*, s.l.n.f. [Amberes, ca. 1586]. Su imagen se relaciona con la fuente de la Gracia y la sangre de Cristo.

²³ Sobre este tema, preparamos en la actualidad la redacción de un artículo bajo el título: “Una lucha contra el tiempo: la preservación del patrimonio material e inmaterial en las clausuras femeninas hispánicas”, del que se presentó un avance en el Segundo Congreso Internacional Los Conventos de Monjas. Arquitectura y Vida Cotidiana: del Virreinato a la Post Modernidad, celebrado en

Puebla en 2016; también interesa como ejemplo particular: Aina Pascual Bennassar y Jaume Llabrés Mulet (coords.), *L'artesania un tresor etnogràfic en el convent. Monestir de la Puríssima Concepció* [catálogo de la exposición], Palma de Mallorca, Ayuntamiento de Palma / Monestir de la Puríssima Concepció, 2007, pp. 18-19, 46-47.

dades del convento y, a veces, la escasez de recursos, hicieron renacer esta tendencia, pues no sólo servía para acomodarse a las exigencias de la piedad visual, sino también a un importante propósito, un factor necesario para la propia supervivencia de la institución religiosa: el conocimiento y apoyo de la sociedad, fuente principal de las futuras vocaciones.

De puertas adentro, como en el caso de la Casa de la Virgen, ese tipo de escenas —fieles a la tradición de los interiores domésticos en miniatura— también servía de material didáctico para novicias y monjas jóvenes, al igual que las casas miniatura y cocinas alemanas creadas para la enseñanza de las tareas del hogar. Por ejemplo, en el ámbito protestante, Anna Koflerlin cobraba en 1631 por visitar su casa de muñecas. En un folleto de propaganda aseguraba que, así, las niñas aprenderían cómo organizar una casa, justificación que también recogen escritores y pedagogos²⁴ como Paul von Stretten en 1765. De igual manera, los teatrinos de monjas cumplen la función de presentar ante las niñas, posibles novicias, el ambiente y la clase de vida que les espera en caso de entrar en el convento. Quizá por ello suelen ser versiones plácidas, edulcoradas, de la vida monacal, que funcionan como reclamo y que intentan reflejar lo acertado de su elección como estilo de vida.

En todo caso, los teatrinos dedicados a reproducir el ambiente que rodea a las religiosas son importantes, no sólo para conocer la realidad de la vida en el claustro, sino también por lo que tienen de ejercicio de introspección, de proyección de la imagen de la religiosa vista por quienes la experimentaban, o bien, de la imagen atrayente y positiva que la monja y el conjunto de la comunidad pretende o pretenden mostrar al exterior.

Pero el teatrino no siempre es fijo. Algunas versiones, como se mencionó anteriormente, son abiertas,

²⁴ Olivia Bristol y Leslie Geddes-Brown, *op. cit.*, p. 16.

con elementos sueltos, aptos para manipularse como juguete; que las niñas pudiesen cambiar de sitio el mobiliario y los personajes contribuía a imaginar nuevos espacios donde colocar los elementos a su antojo. Ese recurso ha sido muy frecuente, sobre todo en el caso de los altares miniatura y las aulas de enseñanza, temáticas muy populares, a tal punto que algunas casas jugueteras llegaron a comercializar los equipos litúrgicos a escalas diversas (especialmente en Alemania y Austria, donde se producían miniaturas en peltre para ornamentar los altares) y las escuelas de monjas, estas últimas aún se vendían en España hasta los años cincuenta del siglo xx. Ambos tipos de escenas se hallan bien representadas en varios museos, como el Nacional de Artes Decorativas.

Los altares en miniatura no son exclusivos del monacato femenino; también tuvieron cabida en el mundo masculino, y hay casos en que llegaron a marcar la personalidad de los muchachos, como el beato fray Diego José de Cádiz, cuya vocación al parecer se reveló gracias a los juegos infantiles componiendo altares en miniatura. “Sus juegos y pueriles entretenimientos eran retirarse a solas, rezar, formar altaritos, y adornarlos con estampas, y flores, cortar, o formar de papel capuchinos con la cruz en la mano, en acción de predicar.”²⁵

Los teatrinos de monjas: una visión “ortodoxa” de la clausura

Así, conscientes de su valor didáctico e informativo sobre el estilo de vida contemplativa, las religiosas han elaborado, a lo largo de los siglos, una serie de escenas que recrean el interior de la clausura, donde desarrollan su vida. Las representaciones más frecuentes son: la celda, las oficinas o salas de ofi-

²⁵ Serafín de Hardales (fray), *El misionero capuchino. Compendio histórico de la vida del venerable siervo de Dios el M. R. P. Fr. Diego Josef de Cádiz...*, Real Isla del León, Miguel Segovia, impresor Real de Marina, 1811, p. 3.

cios, especialmente la cocina, el lavadero, el huerto, el aula, la sala de recreo o capitular, los coros (alto y bajo), y, menos común, el cementerio. También caben precisiones, como el despacho de la priora o superiora, el claustro o la sacristía.

Como se recordará, y con carácter general, todas aquellas escenas que representan interiores más o menos contemporáneos, ejecutados con intención realista, interesan a la historia de la arquitectura, el interiorismo y los estilos, pues ofrecen valiosos datos de algo que sólo es posible rastrear en escasos ejemplos de interiores bien conservados y en los también escasos ejemplos de pinturas en las que, por razones de la temática, aparecen interiores. De ahí el interés en estas creaciones —poco valoradas por la historia del arte—, cuya catalogación e inclusión en las bases del Patrimonio Histórico urge. Pero, además, respecto de los datos materiales que proporcionan, es preciso considerar sus valores inmateriales, pues a lo ya comentado en cuanto a su carácter de autorretratos —físicos o simbólicos— de las monjas y su entorno se suma que el ambiente en que se representan corresponde a la máxima monacal de “Ora et labora”, reza y trabaja, actitudes en la que normalmente aparecen. Cabe señalar que, excepcionalmente, las escenas introducen personajes ajenos al convento, como los sacerdotes.

La pregunta, en este caso, se centra en si estas representaciones son libres, nacidas de la propia voluntad de sus creadoras, o bien, es preciso que se sometan a determinadas reglas —aparte del inevitable decoro— relativas a la veracidad de la representación y el fin último de enviar, fuera de las puertas de la clausura, un mensaje al mundo secular, algo que, en definitiva, atañe a las autoridades eclesiales.

Incluso en la actualidad, documentos como el *Verbi Sponsa. Instrucción sobre la clausura de las monjas* definen el contenido y esencia de la clausura femenina. Se insiste, por ejemplo, en la nece-

sidad de aislamiento respecto del mundo exterior como forma de eliminar o atenuar la información no necesaria:

El desierto claustral es una gran ayuda para conseguir la pureza de corazón entendida en este sentido, porque limita a lo esencial las ocasiones de contacto con el mundo exterior, para que éste no irrumpa con sus variadas modalidades en el monasterio, turbando su clima de paz y de santa unidad con el único Señor y con las hermanas. De este modo la clausura elimina en gran medida la dispersión, proveniente de tantos contactos innecesarios, de una multitud de imágenes, que con frecuencia dan origen a ideas profanas y deseos vanos, y de informaciones y emociones que distraen de lo único necesario y disipan la unidad interior.²⁶

El documento identifica esa separación real, física, con la esencia misma del instituto, también basada en la disciplina de la clausura propia de cada orden; de manera que, si tal falta, desaparece la causa original, por lo que las religiosas tienen la obligación de defender su identidad:

Los monasterios dedicados a la vida contemplativa han reconocido en la clausura, desde el comienzo y de manera particularísima, una ayuda bien probada para realizar su vocación [...] Las especiales exigencias de la separación del mundo han sido, pues, acogidas por la Iglesia y ordenadas canónicamente para el bien de la vida contemplativa misma. Por tanto, la disciplina de la clausura es un don, puesto que tutela el carisma fundacional de los monasterios.

²⁶ Eduardo Martínez Somalo (cardenal), *Verbi Sponsa. Instrucción sobre la clausura de las monjas*, parte I, parágrafo 5, Ciudad del Vaticano, 1999, recuperado de: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_13051999_verbi-sponsa_sp.html>, consultada el 8 de octubre de 2019.

Cada Instituto contemplativo debe mantener fielmente su forma de separación del mundo. Esta fidelidad es fundamental para la existencia de un Instituto, el cual, en realidad, sólo subsiste mientras mantiene la adhesión a los pilares del carisma original [...] Por eso, la renovación vital de los monasterios está esencialmente vinculada con la autenticidad de la búsqueda de Dios en la contemplación y de los medios para conseguirla, y se debe considerar genuina cuando recupera su primitivo esplendor.

El cometido, la responsabilidad y el gozo de las monjas consiste en comprender, custodiar y defender con firmeza e inteligencia su especial vocación, salvaguardando la identidad del carisma específico frente a cualquier presión interna o externa.²⁷

[...] Una separación real del mundo, el silencio y la soledad, expresan y salvaguardan la integridad e identidad de la vida únicamente contemplativa, para que sea fiel a su carisma específico y a las sanas tradiciones del Instituto.²⁸

En lo referente al espacio material, las instrucciones acerca de la delimitación de su entorno son claras:

La ley de la clausura papal se extiende al edificio y a todos los espacios, internos y externos, reservados a las monjas.

La separación del exterior del edificio monástico, del coro, de los locutorios y de todo el espacio reservado a las monjas, debe ser material y efectiva, no sólo simbólica o según la modalidad llamada “neutra”.²⁹

Se deduce de esto que los teatrinos monjiles parecen haber seguido, a lo largo del tiempo, ese tipo de indicaciones, pues suelen estar ambientados en los espacios definidos como clausura, entre los que

²⁷ *Ibidem*, parte II, parágrafo 9.

²⁸ *Ibidem*, parte II, parágrafo 10.

²⁹ *Ibidem*, parte II, parágrafo 14.

destaca la celda, quizá porque ese espacio expresa la quintaesencia de la profesión religiosa, y es allí donde la monja se entrega a la oración y meditación en solitario. Pues, como indica *Verbi Sponsa*: “El recogimiento monástico significa atención a la presencia de Dios...”.

Por tanto, bien puede decirse que nos hallamos ante un intento de presentación de un estilo de vida —el claustral— muy específico, basado en la propia ortodoxia del concepto, algo que suele pasar inadvertido para la mayoría de los críticos y espectadores, que menosprecian, por su carácter marcadamente popular y su ejecución con materiales baratos, esas pequeñas obras; el desdén aparece incluso dentro de la Iglesia, sin que en ninguno de los casos se aprecie el mensaje que contienen, fruto de una experiencia secular en su propia introspección. Sin embargo, no todo es negativo, pues las escenas aquí mencionadas, al ofrecer preciosos datos acerca de la visión que las propias religiosas deseaban comunicar sobre su entorno, poseen el valor de una fuente primaria y, sin duda, influyeron en quienes conocían o deseaban sumarse a este peculiar estilo de vida.

Si ya hemos comentado el valor que para la historia del interiorismo poseen la Casa de la Virgen toledana o la salmantina Casa de Nazareth, es preciso examinar lo que de realista tienen los teatrinos conventuales, incluidos los más recientes.³⁰

Interiores del convento: la monja en su celda

En casi todos los teatrinos existe una intención de otorgar carácter a la escena mediante la recreación del espacio arquitectónico (normalmente adaptado

³⁰ Algunos ejemplos de ámbitos: Aina Pascual *et al.*, *op. cit.*, p. 69, núm. inv. 14, Coro alto de “las Teresas”, obra de Sor Catalina Lladó en los años cincuenta del siglo XX; p. 74, núm. inv. 42, Monja orando en la celda, ff. s. XIX; pp. XX; p. 81, núm. inv. 55, Monja hilando en la celda, s. XIX. En los dos últimos casos se muestran cama y ajuar diverso en la ambientación del espacio.

a la forma del contenedor, con o sin ventanas dispuestas en el mismo) mediante arcos divisorios del ambiente, puertas o huecos de paso, suelos elaborados imitando madera o baldosas, zócalos, perspectivas fingidas, etcétera, lo que dota de veracidad al interior que se desea evocar e incluso tiene la capacidad de transmitir sensaciones, por ejemplo la temperatura, efecto que se consigue con la introducción de fuentes de calor como braseros, fogones o chimeneas, algo imprescindible en la representación de la cocina.

Ocurre algo similar con la iluminación, que se presume diurna (ventanas y otros huecos, cara frontal, acristalada o no), aunque también se incluyen aparatos de alumbrado tales como candeleros, lamparillas, palmatorias, lámparas de techo, mesa y apliques de pared, de forma que se representa el paso del día a la noche y viceversa. Como el fuego, el agua también está presentes en las pequeñas escenas, tanto en la cocina como en las celdas y oficios, con la ubicación de aguamaniles y lavabos, que, junto a la toalla, recuerdan que la religiosa ha de estar limpia por fuera y por dentro. Tinajas, botijos, jarras y vasos, sugieren el almacenamiento y consumo, además del imprescindible pozo en el huerto, que garantiza el suministro. En algún caso, el líquido vital posee una carga simbólica, como parecen indicar las fuentes ornamentales que decoran jardines floridos, evocadoras del agua de la Gracia y el Paraíso.

Entre el mobiliario básico y necesario para la construcción de la escena (mesas, sillas, aparadores, estanterías y demás) no puede faltar la cama en la celda, indicativa del recinto privado en el que la monja pasa la mayor parte de sus días y de sus noches. Se suele poner especial cuidado en la elección de los textiles con que se confecciona este elemento, en particular los que señalan calidades ásperas de las mantas (figura 15), las cuales concuerdan con el sentido penitencial que evita presentar el



Figura 15, Monja en su celda. Granada, mediados del siglo xx. Colección particular. Fotografía de Letizia Arbeteta.

necesario descanso como una comodidad.³¹ Complementan la ambientación numerosos detalles, normalmente requeridos por el tipo de escena que se ha elaborado: el cesto de labores, el huso y devanadera, objetos de escritorio, pequeñas imágenes devocionales, prendas del hábito como el velo, colocado a veces en un gancho o detrás de la puerta, rosarios, cordones, escapularios, mantos, escudos o medallas, el cilicio y crucifijo, baúles y arcas, tapetes y alfombras...

No puede faltar el menaje de cocina; cerámicas, floreros, frutas y miniaturas de alimentos diversos; la plancha, la tabla de lavar y un sinfín de los accesorios necesarios para emprender las diversas tareas también tienen un lugar en las representaciones. En las paredes suelen encolarse grabados, estampas industriales o fotografías, que a veces corresponden a santos protectores, religiosas venerables, particulares devociones de la monja que confecciona el teatrino, o simplemente, lo que se tiene a mano. Por último, con fidelidad por las viejas tradiciones se representa a los demás habitantes del convento, a veces identificados con la placidez, como las aves cantoras —enjauladas o libres en el huerto—, el gato o los perros de compañía; tienen cabida también los

³¹ Así se aprecia, por ejemplo, en un teatrino de ca. 1940 en el que se representa a una carmelita en su celda, y el cual procede de Granada; en la actualidad forma parte de una colección particular de Fitero (Navarra).

ratones, que suelen incluirse como parte de alguna anécdota humorística.

Especial importancia reviste la exacta reproducción del hábito, a modo de marca de fábrica de cada orden religiosa, por lo que cabe apreciar distintos modelos de tocas y velos, mantos, ropas de trabajo, de diario y solemnidades, de novicia y profesas, presentadas en general con absoluto rigor, de forma que se ofrezca información precisa sobre cómo y cuándo se utilizan cada una de estas prendas.

Todos los elementos que componen cada escena, elaborados en un arco temporal de varios siglos, a juzgar por los ejemplos conservados, también ofrecen información más general, especialmente la relativa a los interiores y la decoración contemporáneos, pues se pueden apreciar, por ejemplo, muebles barrocos, isabelinos, modernos o *vintage*.

La iconografía de los santos como fuente de inspiración

En lo que respecta a las representaciones de la monja en su celda, en actitud de orar, meditar, trabajar o escribir, existen importantes antecedentes que, sin duda, debieron influir en la producción posterior. Los teatrinos artísticos del barroco solían preferir las celdas o despachos, donde también es frecuente ver al personaje principal arrodillado, o en apariencia de leer o escribir. Los muebles solían ser los justos para ambientar la escena, con lo que se remarca la austeridad: se incluían unas pocas sillas o sillones del tipo llamado frailerero, bufetes o mesas, con o sin tapete, algún cuadro en la pared o el apoyo de pequeños elementos, aunque cargados de significado, como la pila del agua bendita. En definitiva, se proponía un espacio casi desnudo donde tenía lugar el relato, que consistía frecuentemente en alguna aparición celestial con resplandores, nubes y ángeles, sobre fondos dorados o detalles de lo mismo, toda una apoteosis visual que contrastaba con la severidad del entorno.

Fue un rasgo común presentar a diferentes santos, asociados con las respectivas órdenes religiosas, en las mismas actitudes —meditar, orar o escribir— que después incorporarían las monjas a su ámbito, a veces acompañadas también de las visiones celestiales. Un ejemplo significativo, por su calidad y escenografía, es *la Fundación de la Orden de la Merced*, teatrino que representa la aparición de la Virgen a san Pedro Nolasco, conservado en el monasterio de las Descalzas Reales de Valladolid. Es una obra extraordinaria por su calidad, firmada por el mercedario Eugenio Gutiérrez de Torices. Como señala Jesús Urrea, el reloj, los espejos, los libros, el velón y el tintero, así como las excelentes pinturas y el resto del mobiliario están tratados con extrema veracidad, objetos contemporáneos al autor, pero anacrónicos en relación con el episodio representado. Este recurso parece obedecer a la intención de dotar de contemporaneidad a un suceso del pasado, que pudiera parecer legendario y que necesitara ser apoyado por la realidad circundante, de forma que la mezcla de lo inefable y lo real convierte la escena en algo atemporal y creíble.³²

Otro pequeño escaparate con similar ambientación muestra a santa Teresa en su celda; la cual aparenta interrumpir su labor de escritura para girarse y contemplar un rompimiento de gloria. Es obra firmada por José Calleja, discípulo de De Torices, y está fechada en 1692; esa representación es pareja de una que muestra a san Antonio de Padua, y ambas se resguardan en el real monasterio de la Encarnación de Madrid.³³ La figura de santa Teresa es similar a otra incompleta, inédita, atribuible

³² Jesús Urrea Fernández, "Apuntes, para el estudio de la cera en España", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, núm. 45, 1979, pp. 488-495, p. 492.

³³ *Ibidem*, p. 494; Raquel Sigüenza Martín, "Escultura en cera, el barroco y Santa Teresa de Jesús", en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2015, pp. 695-710, p. 709, fig. 2.

al mismo autor, hoy contenida en un relicario, resto posible de un teatrino, en colección particular madrileña.

Sirvan estos ejemplos, fáciles de apreciar en fotografía, para constatar la similitud conceptual de los teatrinos monjiles, continuadores de la tradición iconográfica barroca, tal como recuerda Raquel Siguëenza al cerrar su estudio sobre las representaciones de santa Teresa en cera:

Queremos finalizar recordando la existencia de trabajos de monja que representan celdas conventuales, aunque no son imágenes de santa Teresa y tampoco, necesariamente, están trabajados en cera, pero que en ocasiones pueden dar lugar a confusión. Se trata de pequeños escaparates, de los cuales existen numerosas versiones, que solían regalar las propias monjas a sus familiares.³⁴

Un ejemplo real: el “convento” de ¿Calzada de Oropesa?, siglo XIX

Entre los muchos ejemplos disponibles se analiza a continuación un teatrino existente en una colección privada madrileña, obra de carácter popular, seleccionada por reunir varias de las características tradicionales en este tipo de objetos descritos con anterioridad.

Consiste en un cajón rectangular, en disposición apaisada, con dos puertas vidrieras que pueden abrirse fácilmente; En el interior, una serie de elementos, fijos y móviles, componen dos escenas. En la primera, a la izquierda del espectador se aprecia a una monja en su celda, aparenta coser; a la izquierda del cuadro se ve una mesa de trabajo y la cama, pegada a la ventana, ocupa el fondo de la celda. En la escena de la derecha, separada por una pared con hueco de paso, se representa una coci-



Figura 16. Teatrino-juguete, siglo XIX. Colección particular, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.



Figura 17. Teatrino del siglo XIX. Hay diversas piezas del ajuar en cerámica, metal y textil. Colección particular, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.

na, con su campana de chimenea sobre la que está sentado un angelito (figura 16). Hay diversas piezas del ajuar, son de cerámica, metal y textil. Sobre una mesa, un florero, y al centro del espacio una monja o novicia persigue un ratón de cera. También se aprecia un pavo (guajolote) de barro, deteriorado, que parece picotear el suelo de la cocina. El detalle más curioso, sin embargo, es el del angelito sentado en el borde de la campana, figura popular que pudiera proceder de un nacimiento (figuras 17 y 21).

Mitad escaparate, mitad juguete, este teatrino doble fue, posiblemente, elaborado para una niña de Calzada de Oropesa en el siglo XIX, tal como parece

³⁴ *Ibidem*, p. 708.



Figura 18. Monja bordando en la celda; cama, escritorio, jofaina, brasero, cesta o azafate, siglo XIX y posterior. Colección particular, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.



Figura 20. Libro en el escritorio de la celda, teatrino del siglo XIX y posterior, ca. 1904. Colección particular, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.

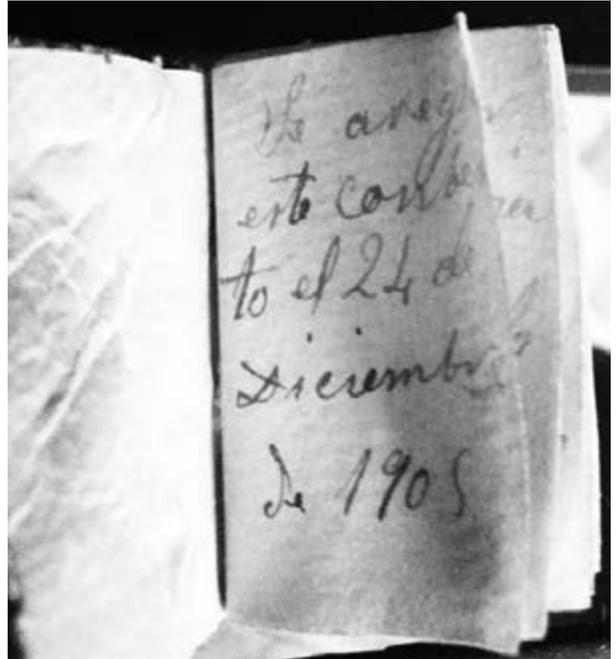


Figura 19. Carta miniatura con la dirección de la destinataria, pieza integrada en un teatrino, mediados del siglo XIX. Colección particular, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.



Figura 21. Cocina con enseres y angelito sobre la campana, teatrino del siglo XIX. Colección particular, Madrid. Fotografía de Letizia Arbeteta.

indicar una minúscula carta (de 1.60 cm) con su sobre y lacres, donde se lee: “Sta. D^a Barbara/ Ciudad, calle de/ Alvarez/Oropesa”.

En la representación de la celda se observa, como es tradicional, la cama o jergón, colocada en paralelo a la pared frontal, con sus colchones, almohadas, sábanas, manta y cobertor, todo ello exento. En las paredes, cubiertas con papel de empapelar, se han fijado algunos de los elementos habituales: grabado enmarcado con vidrio y tiras de papel simulando el marco; un cuadrito con un crucifijo sobre fondo de espejo, pieza industrial, toallero, bajo el que se dispone jarra de hoja de lata y jofaina de loza con su armazón, a modo de lavabo. Hay también una mesita de madera con funciones de escritorio, y sobre ésta una pequeña imagen N^a S^a de la Soledad, en barro policromado, tintero, con su pluma y velón o lamparilla de aceite (figura 18).

También puede verse la carta mencionada y un libro en cuyas páginas se da cuenta de las alteraciones sufridas por el teatrino, que aquí se describe como “convento”: “*Se arreglo/ este conben/to el 24 de/ Diciembre/ de 1905/ en poder/ de Maria/ Jesús y lo/ arreglo/ D^a Ma/ría Mad/dalena/ cofrade*” (figura 19). Esto implica que en 1905 ya estaba el teatrino usado y deteriorado, por lo que debía tener, al menos, diez o 15 años de antigüedad como mínimo. En la parte trasera del cajón se aprecian algunos recortes de periódico que sirvieron para encolar la estructura, y en uno de ellos se da noticia de un navío que entra en la bahía de Cádiz (figura 20), sin fecha, pero con letra que pudiera corresponder a la usada en las imprentas de mediados del siglo XIX.

El convento o teatrino ha sufrido, además, algunas intervenciones modernas: se volvió a empapelar en algunas zonas, como el exterior y el frente de la cocina y, hacia los años sesenta del siglo XX se colocaron los textiles de la cama y las cortinas. En la habitación existe además una silla de peltre, posiblemente de fabricación norteamericana (ca. 1890-1900), un azafate

artesanal con ovillos e hilos, cuya forma sigue modelos antiguos, y un brasero de madera y peltre, de fabricación industrial, que remite a las industrias jugueteras de los siglos XVIII y XIX, en este caso europeas. El personaje, una religiosa, es sin duda el elemento de mayor antigüedad, ya que parece haber sido elaborada a finales del siglo XVIII o comienzos del XIX. Sentada, se halla en actitud de bordar sobre un cojín. Todos los objetos mencionados pueden ser extraídos y colocados a voluntad.

El hogar de la cocina está cobijado por una gran campana de cartón encolada a la pared frontal. Los azulejos son adición moderna; en los hornillos hay varios recipientes de barro vidriado, entre ellos una olla y una chocolatera. Sobre la campana se encuentra una bandeja de peltre —pieza industrial de los siglos XVIII o XIX—, y cuelga en la misma pared una sartén del mismo material, en la que se observa un pez en bajorrelieve (figura 21). Al otro lado del hogar se aprecia un fuelle, pieza de mayor escala, que en realidad consiste en una miniatura confeccionada con tela y oropeles, la cual pudiera ser uno de los objetos pensados, en origen, para regalar a los bienhechores. De la pared derecha pende un lebrillo de cerámica y se aprecian otros distribuidos por la habitación, uno con frutas fingidas. Sobre la mesa, vemos una copa o jarrón con flores de papel, cuya decoración recuerda a los “xiurells” o silbatos mallorquines.

Ambas escenas —aparentemente de género—, corresponden sin embargo a actitudes e imágenes muy determinadas a la hora de mostrar el interior de la clausura. Los datos proporcionados por el propio teatrino aclaran que tal estaba destinado al exterior, posiblemente para una niña pequeña o muy joven, ya que se omite el apellido. En él representan las escenas más tradicionales de la vida conventual: en la primera se plasma la costura y el bordado como ocupaciones femeninas, aunque también se destaca la lectura y la escritura. De nuevo volveremos al inagotable filón de las estampas de los Wierix, en este



Figura 22. Grabado de Hieronymus Wierix, María bordando con las doncellas, escena de la vida de la Virgen, Madrid, ca. 1600.

caso de Hieronymus, autor de la serie alusiva a la vida de la Virgen, que la muestra bordando, rodeada de varias jóvenes,³⁵ a modo de ejemplo de perfección (figura 22). Más complejo es el tema de la monja lectora y escritora, para el que se proponen ejemplos como santa Teresa de Ávila, la poetisa sor Juana Inés de la Cruz o sor María de Jesús de Ágreda, autora de la célebre obra *Mística Ciudad de Dios*, religiosas que suelen representarse en un escritorio, a veces rodeadas de libros.

En cuanto a la cocina conventual, que en principio no parece diferir de escenas similares, destaca por su parecido con las auténticas conservadas en

³⁵ Hieronymus Wierix, *Vita deiparæ virginis Marice*. El verso latino al pie de la imagen comienza: "Felix linum, felix lana!".

su integridad desde —al menos— el siglo xvii. Algunos detalles del cuadro permiten una interpretación más compleja: la presencia del ángel sobre el hogar remite, por ejemplo, a la tradición piadosa que presenta a esos espíritus como sirvientes y ayudantes de las Sagradas Personas; por ejemplo, en los episodios apócrifos de la Huida a Egipto, en la casa y taller de Nazareth, o bien, en la casa de la Virgen, a la que recurría la mayoría de los grabadores de estampas ya mencionados, pues en las obras de algunos —como el mismo Hieronymus Wierix³⁶ o los Sadeler— vemos ángeles acarreando leña para el fuego o auxiliando a María en la cocina y a José en la carpintería, meciendo la cuna de Jesús, cortando flores, con instrumentos musicales y en diversas actitudes (figuras 23 y 24).

El mismo detalle aparece en las biografías de algunos personajes, como muestra la famosa *Cocina de los ángeles*, pintada por Murillo para un convento masculino, el de San Francisco en Sevilla. Representa un episodio de la vida del cocinero franciscano fray Francisco Pérez, cuyas tareas las ejecutaban los ángeles mientras él entraba en éxtasis;³⁷ a su vez, tal escena se relaciona con el episodio de Jesús en casa de Marta y María, con la que se da valor a las tareas domésticas, siempre y cuando prevalezca la atención a la Palabra de Dios. En definitiva, se pondera la relación entre el trabajo y la contemplación en la vida religiosa, donde debe primar lo segundo, y de ahí el auxilio de los ángeles.

En la escena que se analiza, la presencia de la escoba y el recogedor en la propia cocina, recordatorio de las tareas domésticas serviles, remiten también a la imagen —ya comentada— de Jesús en el hogar; en este caso emula el modelo de la religiosa en ser-

³⁶ Se aprecian en varias series de este artista, como la de la vida de la Virgen o la de la infancia de Jesús.

³⁷ La imagen y el comentario pueden revisarse en: <www.artehistoria.com/es/obra/la-cocina-de-los-angeles>, consultada el 8 de octubre de 2019.



*Hæc est arca, hoc est manna,
Quod in sinu fovet Anna,
Virginis puerpera.*
*Cito, cito, pro labellis
Pande, Mater, plena mellis,
Plena lactis vbera.*
Hieronymus Wierx excudit. Cum Gratia et Prudentia. Permans.

Figura 23. Grabado de Hieronymus Wierix, El hogar de María, escena de la vida de la Virgen, Madrid, ca. 1600.

vicio y obediencia; ella, como Él, puede ser acompañada por los propios ángeles.

A pesar de su complejidad, todas estas elaboradas escenas se revisten de una apariencia simple, dado que se producen para un público infantil que, mediante el juego y la ubicación a voluntad de personajes y objetos, hará suyo el ámbito representado y se integrará poco a poco en su relato. Precisamente, la utilización de elementos anecdóticos y detalles realistas, como la limpieza, el planchado, la presencia de animales domésticos —o de huéspedes no deseados— aproximará aún más, si cabe, ese mundo cerrado a la niña que lo posea. Incluso, de lo



*Iesu cum Matre Maria et Ioseph, ob tyrannidem
Herodis, in Ægypto agentis, educatio.*

Figura 24. Los ángeles en la cocina, la Sagrada Familia en Egipto. Grabado anónimo flamenco, inspirado en el de Joan Sadeler del mismo tema, siglo XVI.

anotado en el diminuto “libro de fábrica”, podría deducirse que, si se restauró por una cofrade en la Navidad de 1904 y pasó a manos de una mujer presumiblemente joven —ya que se designa, como se señaló, con su nombre de pila y no se indica apellido ni tratamiento—, puede ser que estuviera en una institución eclesíástica, posiblemente el mismo convento. Por ello, cabe la posibilidad de que la joven o niña a la que fue entregado como depósito lo tuviera... ¿por ser novicia? Evidentemente, se trata de una mera conjetura. Lo cierto es que estos pequeños dioramas, escaparates, teatrinos o conventos fueron elementos didácticos y propagandísticos de gran potencial. De ahí la necesidad de localizarlos y estudiarlos antes de que sean alterados o reintegrados para hacerlos más atractivos, como sucede con frecuencia en el comercio.

Más allá de la sonoridad: huellas del pensamiento musical en el convento de Jesús María de México

Fecha de recepción: 26 de febrero de 2019.

Fecha de aceptación: 30 de abril de 2019.

Durante la época virreinal, la música y otras prácticas sonoras eran parte de la vida espiritual y cotidiana en los conventos de monjas de la Nueva España. El monasterio de Jesús María de México tuvo una de las más elogiadas culturas al respecto en la región; por ello se toma como modelo para indagar la música monacal. Aquí se propone considerar la relación entre el entorno auditivo del convento y el llamado pensamiento musical con dos objetivos: ampliar la perspectiva crítica de la cultura musical del convento y responder a la problemática manera en que la investigación actual separa la práctica musical de sus complementos filosóficos.

Palabras clave: música, estudios de sonido, filosofía musical, convento de Jesús María.

During the viceregal period, music and other sound practices were an important part of spiritual and daily life in nunneries in New Spain. The convent of Jesús María of Mexico boasted one of the most acclaimed sound cultures in the region. Thus, it can serve as a model for examining monastic music. This article considers the relationship between the convent's auditory environment and so-called musical thought for two aims: to broaden critical approaches to convent music culture and to respond to the problematic way that current scholarship distances musical practice from its philosophical complements.

Keywords: Music, Sound Studies, Music Philosophy, Convent of Jesús María.

El convento de monjas de Jesús María de México, monasterio concepcionista que se fundó en 1580, era conocido por las destrezas musicales de sus habitantes. Entre las músicas célebres que ingresaron en dicha institución destacan la cantora Mariana de la Encarnación (1571-1657) y su compañera, la copista musical Inés de la Cruz (1570-1633), fundadoras del convento carmelita de San José, el segundo de la Nueva España. Se nos ha legado una rica documentación sobre el convento de Jesús María a partir de la cual podemos acercarnos a la vida cotidiana. El escrito más conocido es *Parayso occidental* (1684), crónica religiosa de Carlos de Sigüenza y Góngora, cuya autoría fue iniciada y facilitada por la abadesa del convento, María Antonia del Santo Domingo, y su ayudante Petronila de San José. Basándose en documentos monacales, Sigüenza y Góngora propone escribir una “historia de mugeres para mugeres” relatando la fundación del convento además de las vidas de sus moradoras.¹ Asi-

* Universidad de Christopher Newport, Virginia, Estados Unidos de América.

¹ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Parayso occidental, plantado y cultivado por la liberal y benéfica mano de los muy cathólicos y poderosos reyes de España nuestros señores en su Real Convento de Jesús María de México*, ed. facs., México, UNAM y Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1995, s. p. [N. del ed.: En las transcripciones se ha respetado la ortografía de la época.]

mismo, tanto Inés de la Cruz como Mariana de la Encarnación redactaron historias de la fundación del convento de San José que contienen detalles sobre el monasterio concepcionista. Debido a la eminente tradición musical del convento de Jesús María y la inclinación de sus cronistas más distinguidos por este arte sonoro, las relaciones de Mariana de la Encarnación e Inés de la Cruz y también las biografías espirituales de *Parayso occidental* están repletas de detalles acústicos que nos llevan a indagar el ámbito sonoro del convento.

En monasterios como Jesús María, las mujeres rezaban en voz alta, cantaban, tocaban instrumentos, montaban piezas teatrales para visitantes, daban clases de música y servían como maestras de capilla, actividades normalmente reservadas para los hombres en espacios mixtos. De este modo, la cultura sonora monacal físicamente daba voz a las religiosas y tejía enlaces con la comunidad de fuera del convento a través de espectáculos y del sonido ritual, y además permitía que se establecieran jerarquías femeninas dentro de los muros del propio monasterio. Estudios previos han destacado el rico ámbito acústico del convento de Jesús María. El más notable es el paisaje sonoro desarrollado por Nuria Salazar Simarro, cuyo gran valor reside en los lazos que establece entre las prácticas musicales del convento y distintas intervenciones auditivas. El aporte metodológico es significativo, puesto que los estudios de sonido ofrecen un fecundo terreno de análisis que abarca temas musicológicos, historiográficos, antropológicos y sensoriales, entre otros.

Si bien trabajos como el de Salazar Simarro aumentan nuestra comprensión de la cultura auditiva de los conventos de monjas durante la época virreinal y dialogan con aproximaciones musicológicas y sonoras al tema,² cabe señalar una importante la-

² La música conventual ha sido ampliamente estudiada en el contexto novohispano igual que en diversas regiones. Algunas

metodológica que problematiza casi todas las investigaciones de tal índole. Diversos estudios que examinan la música monacal durante los siglos *xvi* y *xvii* se ven guiados por pautas teóricas que separan los aspectos auditivos de este arte sonoro —sobre todo, su composición e interpretación— de lo que podemos llamar el pensamiento musical, es decir, aquellas aproximaciones intelectuales a la música que se enredan con las corrientes estéticas, filosóficas y científicas de la época.

A pesar de la tendencia actual de alejar lo auditivo de lo especulativo, la manera en que se conceptualiza la música en diálogo con la tradición erudita de cualquier periodo es importante para llegar a una comprensión total de la cultura musical, sobre todo durante la temprana modernidad. Según Claude Palisca, una de las más destacadas voces del estudio de la música renacentista y barroca,

los siglos *xvi* y *xvii* presentan una oportunidad particular para estudiar la relación entre la música y la tradición intelectual porque es un momento en que el fermento general de ideas y el pensamiento musical se desarrollan de manera paralela, también afectando fuertemente la composición e interpretación de la música.³

de las más notables aportaciones son: *La música en las instituciones femeninas novohispanas* de Josefina Muriel y Luis Lledías (México, IHH-UNAM / Universidad del Claustro de Sor Juana / Fundación Carmen Romano de López-Portillo, 2009), y *La musa y la melopea: la música en el mundo conventual, la vida y el pensamiento de sor Juana Inés de la Cruz* de Mario A. Ortiz (México, Universidad del Claustro de Sor Juana, 2015). Además, es importante señalar valiosos logros de la academia anglófona, tales como *Celestial Sirens: Nuns and Their Music in Early Modern Milan* de Robert L. Kendrick (Oxford / Nueva York, Clarendon Press / Oxford University Press, 1996), *Divas in the Convent: Nuns, Music and Defiance in Seventeenth-Century Italy* de Craig A. Monson (Chicago, The University of Chicago Press, 2012), *Convent Music and Politics in Eighteenth-Century Vienna* de Janet K. Page (Cambridge, Cambridge University Press, 2014), y *Holy Concord within Sacred Walls: Nuns and Music in Siena, 1575-1700* de Colleen Rardon (Oxford / Nueva York, Oxford University Press, 2002).

³ Claude V. Palisca, *Music and Ideas in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Champaign, University of Illinois Press, 2006, p. 1.

En efecto, la filosofía musical formaba parte esencial de la cultura durante la época virreinal y, por tanto, no se puede estudiar las prácticas auditivas sin tomar en cuenta su contexto científico y metafísico. Por ese trasfondo filosófico no es posible descartar como una simple metáfora del lenguaje auditivo que abunda en textos de índole musical y diversos escritos de la época. En realidad, conceptos sonoros como “la armonía”, “el ruido” o “la disonancia” son una manera de concebir el encuentro del “yo” con el mundo afectivo, físico y divino que, a la vez, ilustra la persistencia de la música como sistema organizador del macro y del microcosmos, pauta filosófica heredada de la Antigüedad. Por lo tanto, en el contexto conventual, es imposible separar la cultura auditiva de los subyacentes planteamientos metafísicos; y tampoco se puede pasar por alto la influencia de los avances científicos relacionados con el tema, sobre todo en lo concerniente a los sentidos, los afectos y la acústica.

A la luz de esas conexiones, entonces, el presente ensayo explora las huellas del pensamiento musical en el convento de Jesús María para plantear una visión de la música monacal que no sólo considera sus implicaciones auditivas, sino que también examina su significado extrasonoro. De tal modo, complementa investigaciones previas con una perspectiva teórica que admite los márgenes borrosos de la música como construcción sonora y filosófica.

Contexto

Empezamos nuestro recorrido por el vivaz paisaje sonoro del convento de Jesús María con un resumen de los temas auditivos ya tratados por Salazar Simarro, quien primero analiza la rígida cultura acústica prescrita por las autoridades eclesíásticas y detalla los usos rituales del sonido expuestos en las reglas concepcionistas de 1511, tales como: las campanadas

que se tocaban para marcar las siete horas canónicas del Oficio Divino; la oración cantada y hablada, tanto su forma como las normas que guiaban este uso particular de la voz y también las prácticas acústicas de los días festivos y ceremonias. Como parte importante de la cultura sonora y espiritual de Jesús María, Salazar Simarro hace hincapié en la *música práctica* que las propias monjas ejecutaban, analizando temas como el canto —eje central del sonido ritual—, la música instrumental que acompañaba los grandes festivales, la formación musical de las religiosas y el ingreso de distinguidas músicas, quienes frecuentemente llegaban a ser monjas de velo negro, las más altas de la jerarquía social conventual, gracias a sus destrezas musicales.

Una de las contribuciones más valiosas de Salazar Simarro es la aproximación sonora al entorno acústico monacal —y no estrictamente musical—, que permite apreciar las ricas conexiones entre sonido, ritual y espiritualidad. Como complemento al tema, la investigadora señala oportunidades de extender y profundizar su análisis para enriquecer aún más el conocimiento de la música en el ámbito conventual. Aunque el estudio se centra en los aspectos sonoros del monasterio de Jesús María, la conclusión recalca sus enlaces con un entorno musical más amplio, el cual se corresponde con lo auditivo pero que a la vez trasciende los límites de la percepción sensorial:

Las voces del coro fueron las humanas de las religiosas, pero también las del órgano, las flautas, las chirimías y todos aquellos instrumentos que acompañaban el canto, con una gran disciplina y seguramente con la emoción de la interpretación y la alabanza que estuvo por encima de las reglas, las buenas costumbres y hasta de un órgano satisfactoriamente afinado. Mover con sus voces la sensibilidad de los fieles se dio en gran medida debido a la buena acústica que lograron los arquitectos en esta parte del edificio con-

ventual, donde ejercitaban un arte apreciado sin límite de tiempo.⁴

Así es como Salazar Simarro subraya los temas arquitectónicos, morales y espirituales que también formaban parte de la cultura musical, pero cuyas conexiones con la música —no sólo como tradición práctica sino también como construcción intelectual—, no se han estudiado cabalmente en el contexto monacal.

Para apreciar y profundizar en los enlaces que sobresalen en el análisis de Simarro, primero es importante repasar el desarrollo del pensamiento musical durante la temprana modernidad. En aquel momento, la música se encontraba en transición. Sus fundamentos se remontan a la Antigüedad, cuando filósofos como Platón y Aristóteles estudiaron la llamada música de las esferas, planteamiento que dictaba que la organización cósmica y humana se ceñía a divinas proporciones armónicas acordadas según los cuatro números del *tetractys*. Atento al contexto auditivo de la música, Platón desarrolló las implicaciones sonoras de esta construcción en *Timeo*, donde desarrolló una antigua idea pitagórica, explicando que los planetas emitían tonos musicales que eran determinados por su órbita. Aunque tal música celestial era imperceptible al oído humano, formaba la base de la organización celestial y, por lo tanto, existía también la posibilidad de que la música práctica, como reflejo auditivo del cosmos, pudiese influir en el alma y el carácter moral del oyente. Entonces, la música antigua no sólo tenía un importante significado auditivo, sino que también formaba parte de discursos matemáticos, geométricos, astronómicos, afectivos, médicos, pedagógicos y hasta políticos.

⁴ Nuria Salazar Simarro, "Música y coro en el convento de Jesús María de México", en Luisa Morales (coord.), *Música de tecla en los monasterios femeninos y conventos de España, Portugal y las américas*, Almería, Asociación Cultural y Naturalista del Levante Almeriense (Leal), 2011, p. 44.

Si bien las aproximaciones antiguas a la música de las esferas eran principalmente teóricas, y sobre todo matemáticas, según su lugar en el *quadrivium*, en los siglos XVI y XVII se observa una mayor pesquisa en la práctica musical y sus propiedades estéticas. Durante aquella época, músicos, filósofos y científicos adaptaron los planteamientos clásicos a la ideología humanista con el fin de acceder a una mayor comprensión de la armonía como manifestación divina del orden cósmico y arte sonoro. Así, el contexto auditivo de la música emergió como un aspecto aparte de los planteamientos teóricos, y se puede apreciar el impacto del mismo en varias disciplinas.

Antes que nada, cabe señalar la aparición de nuevas aproximaciones a la consonancia y disonancia en la composición musical, lo que hoy llamamos "la teoría musical". Durante muchos años se aceptó la construcción griega de la armonía como propiedad metafísica, basada en la numerología divina de Pitágoras. No obstante, al aplicar estos planteamientos a la polifonía renacentista, los teóricos se enfrentaron con varios descoyuntamientos entre la construcción matemática de la consonancia y su realidad sonora. En consecuencia, se inició uno de los grandes debates musicales de la temprana modernidad: ¿cómo reconciliar la doctrina clásica musical, arraigada en la razón, con las prácticas interpretativas de la época, tan relacionadas con la estética y el placer sensorial? Conocidos teóricos como Gioseffo Zarlino, Vincenzo Galilei y Johannes Kepler propusieron en respuesta nuevos sistemas de temperamento. Recurrieron a experimentos físicos, acústicos y avances astronómicos para aproximarse a la armonía no sólo como concepto filosófico sino también como manifestación sonora de los números divinos, la belleza y el mundo natural.

De manera similar, en los siglos XVI y XVII se vieron las primeras exploraciones modernas de la acústica como ciencia propia. Al principio de la época se transformaron las antiguas aproximacio-

nes matemáticas a la armonía con nuevos cálculos que pretendían reflejar las prácticas polifónicas del Renacimiento, especialmente el uso incrementado de intervalos antes considerados disonantes, por ejemplo, la tercera y la sexta. Sin embargo, por mucho que se debatiera el tema, las aproximaciones numerológicas a la armonía no se conformaban con la práctica. Como consecuencia, notables estudiosos del siglo xvii, entre ellos Galileo Galilei, Marin Mersenne e Isaac Newton, reformularon el concepto a la luz de la naciente física del sonido; para ello, recurrieron a la ciencia empírica y a los experimentos acústicos a partir de los cuales desarrollaron nuevas teorías de transmisión y percepción sonora. Sus conclusiones influyeron en las nuevas reglas de contrapunto, la construcción y afinación de instrumentos musicales e incluso en el diseño arquitectónico de espacios auditivos, entre otros temas.

Además de los avances de contrapunteo, sus resonancias prácticas y los enlaces entre el sonido y el mundo físico, para los humanistas también eran de sumo interés las aplicaciones de las propiedades estéticas y afectivas de la música a nivel humano. Pretendían explicar cómo la armonía actuaba en el hombre: reformulaban planteamientos aristotélicos sobre la capacidad afectiva de la poesía, la oratoria y la música, y los consideraban a la vista de aproximaciones galénicas a los temperamentos, los sentidos y el cuerpo para desarrollar nuevas teorías sobre la percepción auditiva y su impacto a nivel psicológico y corporal. Los estudios de esta índole exploraban al hombre como microcosmos y sus resonancias con la armonía divina o universal, la audición a la luz de avances acústicos y anatómicos, y los efectos psíquicos de la música, por referir algunos tópicos. Algunos, acorde con el espíritu barroco, incluso desarrollaron nuevas teorías sobre el afecto musical con la intención de especificar o, si se quiere, mecanizar el proceso a través del que

la armonía y algunos elementos musicales actuaban en las pasiones.

Se puede interpretar el brote de interés por las propiedades físicas y afectivas del sonido como un distanciamiento de la música especulativa, tal y como arguye Paolo Mancosu:

Una gran consecuencia del surgimiento de la acústica como rama independiente de la física fue la separación progresiva de temas relacionados a la física del sonido y temas psicológicos pertenecientes a su percepción, tal como la impresión placentera de sonidos consonantes.⁵

Aunque dichos avances contribuyeron a la posterior disociación entre el sonido musical y la antigua noción del cosmos armónico, también hay que recordar que ciertos estudios de la temprana modernidad buscaban reconciliar las pautas musicales prácticas y metafísicas. Pienso, sobre todo, en *Musurgia universalis* (1650), el tratado enciclopédico de Atanasio Kircher, en el que se pretende ofrecer un panorama total de la música como arte y filosofía; la obra incluye capítulos dedicados a la organización armónica del cosmos, las propiedades afectivas del sonido, la acústica, la música práctica y el diseño de instrumentos y espacios auditivos, entre otros temas. Dada esta amplia y paradigmática perspectiva sonora, mantengo que interpretaciones como la de Mancosu proponen una visión reduccionista de la música, que no toma en cuenta sus enlaces con áreas de estudio afines a la práctica, incluso la ciencia y la filosofía. A mi parecer, este hueco se debe a la falta de capacidad de las metodologías actuales por acomodar una visión completa de la música como concepto práctico y especulativo.

⁵ Paolo Mancosu, "Acoustics and Optics", en Katharine Park y Lorraine Daston (eds.), *The Cambridge History of Science*, vol. 3: *Early Modern Science*, Cambridge / New York / Melbourne, Cambridge University Press, p. 598, traducción de la autora del presente artículo.

Diversos estudiosos han señalado los límites de los modelos disciplinarios contemporáneos para examinar la amplia tradición musical en su totalidad. Por ejemplo, Penelope Gouk observa que las lecturas de la música de la Modernidad temprana responden a “una creciente especialización y compartimentación del conocimiento dentro de las humanidades y ciencias sociales” y, por tanto, marginan las conexiones entre este arte sonoro y áreas como las ciencias, la medicina o incluso la ejecución musical.⁶ De igual manera, Guillermo Boido y Eduardo Kastika notan que “los protagonistas de aquel universo”, las facultades musicales de la Modernidad temprana, “provenían de disciplinas y prácticas que hoy concebimos en compartimentos relativamente estancos: filósofos naturales, astrónomos, matemáticos, compositores e intérpretes musicales, constructores de instrumentos”.⁷ Las dos observaciones enfatizan la necesidad de practicar revisiones metodológicas para una mejor aproximación a los planos conceptuales de la música y sus enlaces con distintos campos de estudio durante la temprana modernidad.

Joseph Ortiz subraya, por su parte, la persistencia de conceptos filosóficos heredados de la Antigüedad en los más conocidos tratados prácticos de la época, signo de la influencia del pensamiento musical en la pedagogía de interpretación.⁸ Explica que, aunque Boecio

⁶ Penelope Gouk, *Music, Science and Natural Magic in Seventeenth-Century England*, New Haven, Yale University Press, 1999, p. 3, traducción de la autora.

⁷ Guillermo Boido y Eduardo Kastika, “La ciencia de la música entre los siglos XVI y XVIII: de los sonidos que no se oyen a los orígenes de la acústica,” *Epistemología e Historia de la Ciencia*, vol. 8, núm. 8, Córdoba, 2002, p. 61.

⁸ Aunque Ortiz se enfoca en la cultura musical inglesa, cabe notar que las tendencias que describe serían vigentes en regiones en que las nociones de la música occidental dominaban. Por ejemplo, se puede apreciar la relación entre pedagogía, práctica y pensamiento musical en una carta que el misionero jesuita Giovanni Montel le escribió a Atanasio Kircher desde Manila. Precisamente, Montel le comenta al polímata que trajo uno de los primeros ejemplares de *Musurgia universalis* a las Américas. Observa que “será útil para los padres de las misiones en las que la música se enseña al públi-

insistió en separar el arte sonoro de su contexto metafísico, los manuales de música práctica que se escribieron durante el Renacimiento recurrieron a la tradición especulativa para resolver problemas de la representación visual de un medio sonoro. Ortiz plantea que “los tratados de música práctica demuestran cómo el mero acto de traducir la música al lenguaje escrito podría activar las estrategias discursivas de la *musica speculativa* y empujar la música hacia la metáfora”.⁹ Desde esa perspectiva, tanto la retórica especulativa como los conceptos filosóficos que abarca perduraban en aproximaciones pedagógicas a la ejecución musical y nos indican cuán difícil es reducir el arte sonoro al modo escrito. Además, ilustran las cuestiones que pueden surgir al separar la música práctica del contexto intelectual que aún persistía durante los siglos XVI y XVII.

Discordia e inquietud

Si bien las propiedades físicas y afectivas del sonido (sobre todo en el contexto musical) les interesaban a los teóricos de la Modernidad temprana, su uso templado se volvió un tema importante para las monjas de clausura. En conventos como el de Jesús María, la cultura sonora y el pensamiento musical de la época se solapaban con prácticas auditivas y discursos sensoriales propios del ámbito monacal. A veces, las aproximaciones a la música como arte sonoro eran contradictorias con las especulativas, y es en esta dificultad de reconciliar lo práctico con su trasfondo filosófico donde se halla la tensión crítica que nos interesa examinar.

Respecto de los sentidos en el ambiente conventual, Antonio Rubial y Doris Bieñko señalaron la

co”. Citado en Paula Findlen, “A Jesuit's Books in the New World: Athanasius Kircher and his American Readers”, en Paula Findley (ed.), *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything*, Nueva York, Routledge, 2004, p. 329, traducción de la autora.

⁹ Joseph M. Ortiz, *Broken Harmony: Shakespeare and the Politics of Music*, Ithaca, Cornell University Press, 2011, p. 105, traducción de la autora.

complicidad del cuerpo y el sentido como instrumentos de redención o condenación:

Los sentidos participaron de ese mismo carácter dual pues eran las “ventanas” por donde entraban tanto las enseñanzas que guiaban al ser humano hacia la virtud, como los placeres que lo llevaban a la perdición. Para que el cuerpo y los sentidos pudieran ser instrumentos de salvación tenían que estar sujetos a la voluntad por medio de prácticas ascéticas, por lo que la Iglesia implantó una serie de prohibiciones que regulaban su uso, sobre todo cuando éste buscaba el placer.¹⁰

En efecto, el mundo sensual era importante para el desarrollo espiritual de las religiosas. Las autoridades eclesiásticas se empeñaban en dominar el entorno sensorial de los conventos con reglas que encaminaban los sentidos hacia Dios, con lo que buscaban enfatizar la moderación o la negación de los placeres profanos, incluso a través de la mortificación corporal. Igual que la vista, el gusto, el tacto y el olfato, la audición y el sonido se sometían al autodomínio prescrito por la Iglesia.

El esfuerzo por controlar el entorno auditivo del monasterio se refleja en el rígido orden sonoro prescrito por los manuales de conducta. Más allá de su énfasis en la oración y en la música ceremonial, esos documentos regulaban la acústica del ámbito general del convento para que estuviera acorde con los fines espirituales de cualquier intervención sonora. Por ejemplo, las reglas concepcionistas establecidas por el papa Julio II en 1511 (reimpresas en 1744) rigieron el cómo y con quién se había de hablar y también especificaron el espacio y la hora en que se debía de usar la voz:

¹⁰ Antonio Rubial García y Doris Bieñko de Peralta, “Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana”, en *Cuerpo y religión en el México barroco*, México, Conaculta / ENAH / Promep, 2011, p. 146.

Por ser el silencio tan hermano de la Oración, y la hermosura, y ornato de las Casas de la Religión; de manera, que donde le falta parece que no la ay; y por el contrario, donde el santo silencio se guarda toda la Casa parece Cielo: Por tanto ordenamos, que nuestras Religiosas guarden gran silencio, en particular desde dichas Completas, hasta la primera pulsacion de Prima de otro día, como lo ordena la Santa Regla. Y en el demás tiempo podrán las Oficiales hablar lo necesario, para cumplir con sus oficios; pero esto ha de ser con voz baxa, y breves palabras. Las demás no podrán hablar unas con otras, sin particular licencia, la qual podrá dar la Madre Abadesa, quando alguna Hermana con otra quiere tratar algo de Espiritu, o por otra causa, que a la Madre le pareciere conveniente. [...]

Podrán preguntar brevemente alguna cosa, y tambien saludarse, y responder a ello; y aunque este silencio se ha de guardar por toda la Casa, pero con mayor rigor, y puntualidad en el Coro, en todo tiempo; mayormente mientras se dice el Oficio Divino, no solamente no hablando, pero ni haciendo señas, ni acciones, que no sean muy compuestas.¹¹

Aquí, las normas de conducta sonora responden al mandato paulino de que las mujeres callen en las iglesias. Privilegian el silencio como una virtud espiritual que fomenta la contemplación divina y, como consecuencia, hace eco del cielo. Desde esta perspectiva, el hablar bajo o quieto se representa como ejemplar, mientras que el sonido no prescrito amenaza con perturbar el ámbito sacro del convento, el cual debía de ser reflejo celestial.

La importancia del orden sonoro del convento de Jesús María sobresale en los escritos de sus moradoras; en ellos queda plasmado el efecto per-

¹¹ *Regla de las monjas de la Orden de la Purísima e inmaculada Concepción de la Virgen Santísima Nuestra Señora dada por el santísimo papa Julio Segundo, en el año de la encarnación del señor de 1511 a quince de las calendás de octubre, en el año octavo de su pontificio*, Madrid, 1744 [reimp. D.E. Aguado, 1851], pp. 42-43.

turbador de los sonidos fuera de lugar. Estas intervenciones discordes rompen la rutina cotidiana y simbolizan conflictos interpersonales, institucionales y hasta espirituales; por ejemplo, Mariana de la Encarnación relata la visión de una de las hermanas de la comunidad. Según la autora, santa Victoria se le apareció a la religiosa y le exigió defender los esfuerzos de sor Mariana y la madre Inés por establecer un monasterio carmelita en México. La descripción se puntualiza por un lenguaje sonoro que intensifica la narración con contrastes barrocos: “Estando toda la casa en silencio, sosegadas y durmiendo ya todas [...] comensó [sic] una religiosa que dormía en nuestro dormitorio a dar voces”.¹² Aquí, los gritos interrumpen el silencio, igual que el evento descompone el orden nocturno.

Otras referencias auditivas del pasaje antes citado enfatizan todavía más la relación retórica entre desorden y sonido. A continuación, sor Mariana indica: “Nosotras, aunque estábamos en aquel dormitorio, no osábamos llegar, como había sucedido aquel ruido el día antes. Y ella no se sosegaba. Se llegaron todas a ver lo que era, y la [sic] llamaron a la Madre Abadesa, a la cual dio estas razones en alta voz”.¹³ En su representación del hecho, la religiosa recurre a términos sonoros como “ruido” y “alta voz” para subrayar el desconcierto que generó. Además, el “ruido” al que se refiere recuerda un conflicto entre sor Mariana y la madre Inés con las oficiales del convento, descrito en un pasaje anterior en el que también se recurre a términos sonoros como “tan grande alboroto y ruido”.¹⁴ Aunque tal lenguaje pueda parecer un simple gesto retórico, una vez que se lo examina como contrapunteo

de los mandatos de silencio estipulados en los manuales de conducta, es posible acercarse a los tropos sonoros como símbolos cargados que permiten indagar en la actitud de la monja ante la discordia entre los ideales eclesiásticos y el ámbito real del convento. Los términos auditivos que sobresalen en el desenlace del episodio reafirman lo mismo: “En estos ruidos llamaron a maitines y nos fuimos al coro donde nos quedamos las dos [sor Mariana y la madre Inés] hasta la mañana suplicando a nuestro Señor sosegase tantos ruidos”.¹⁵ Desde luego, lo acústico se convierte aquí en un índice de rutina y confirma la restauración del orden cotidiano y espiritual.

Además de inesperadas perturbaciones auditivas, algunos sonidos estorbaban tanto el paisaje sonoro monacal que las monjas las interpretaban como infernales. Veamos un par de ejemplos de *Parayso occidental*. Primero, cabe entrar en la descripción de una pesadilla de la maestra de novicias María de la Ascensión. En aquella noche, la monja turbó el silencio nocturno del noviciado con gritos procedidos del purgatorio:

Alborotó vna noche el noviciado con formidables gritos, originados, segun ella manifestó, de haversele mostrado las acerbissimas penas del purgatorio, que oydas de su boca causaban grima, y en que quisieron detenerla las mismas animas, porque rezándoles todas las noches los psalmos penitenciales, no lo havia hecho en aquella por puro olvido.¹⁶

En esta anécdota se comunica el dolor y sufrimiento del purgatorio a través de la voz de María de la Ascensión, la cual se convierte en un signo sonoro del lugar. Además, el propio cuerpo de la religiosa revela el fallo que cometió: no rezar por las

¹² Mariana de la Encarnación, *Relación de la fundación del Convento de Santa Teresa la Antigua*, coord. y edición de Clara Ramírez y Claudia Llanos, selec. y transc. de Citlali Campos Olivares, México, IISUE-UNAM, 2015, pp. 36-37.

¹³ *Ibidem*, p. 37.

¹⁴ *Ibidem*, p. 36.

¹⁵ *Ibidem*, p. 37.

¹⁶ Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, p. 183a.

almas del purgatorio. Una vez hecho audible, este error podía someterse al reglamento conventual y corregirse o castigarse, tal y como le correspondiera.

Se puede apreciar una representación sonora más del infierno en el mismo texto. Como parte de la historia conventual de Jesús María, Sigüenza y Góngora incluye detalles sobre la vida de María de San Juan, una esclava negra que también vivía en el monasterio. Según el cronista, había tenido un extraordinario encuentro con un espíritu maligno:

Otra noche entrando las Monjas en el coro a sus ejercicios comenzó a oírse en el órgano tan espantoso ruydo, que al instante se reconoció, por sus circunstancias, no poder ser sino el demonio quien lo causaba. Levantóse la buena de María de S. Juan de vn rincón del coro, que ocupaba siempre, y llegándose intrépidamente al lugar en donde se oía el ruidoso estruendo, halló que lo hazia el que se havia pensado, y escuchándola quantas se hallaron presentes le dio vna severa reprehensión, y avergonzado de aquel espíritu de soberbia de que assi lo tratase van pobrezita, hizo pausa en sus inquietudes.¹⁷

En la versión de Sigüenza y Góngora de este acontecimiento, el demonio se asocia con alguna música desentonada que se emitía del órgano sin explicación. La anécdota subraya una vez más la importancia de mantener el orden sonoro del espacio sagrado y también recalca la relación entre la disonancia y las fuerzas infernales.

Además de su significado auditivo, la discordia puede ser un símbolo de inquietud extrasonora en los escritos conventuales. El ejemplo más conocido es de la *Respuesta a sor Filotea*, donde sor Juana Inés de la Cruz insiste en que: “Yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante y tiemblo de decir alguna proposición malsonante o torcer la ge-

¹⁷ *Ibidem*, p. 177a.

nuina inteligencia de algún lugar”.¹⁸ Aquí, palabras sonoras como “ruido” o “malsonante” expresan tensión entre la monja y la hegemonía eclesiástica. De igual modo, Inés de la Cruz recurre a la sonoridad para representar su conflicto con la comunidad religiosa sobre la fundación del convento carmelita: “Al fin Dios le dio liçençia que me aconsexase de que no hiçiese más ruidos, que me quietase en mi conbento”.¹⁹ Igual que en el caso de sor Juana, referencias disonantes en esta cita revelan la disconformidad de la monja con la jerarquía monacal. A nivel interpersonal, Mariana de la Encarnación precisa su relación difícil con otras hermanas en términos sonoros: “Ya avía conosida emulación y discordia entre nosotras”.²⁰ En una sección diferente describe una pelea sobre la fundación del convento carmelita como “tan grandio alboroto y ruido”, enfatizando así el ámbito auditivo como paradigma del concierto monacal.²¹ En suma, el lenguaje sonoro de estas autoras ilustra que, de alguna manera, experimentaban el desorden conventual a nivel sonoro y extrasonoro, tal vez como una disonancia ambiental y también espiritual. De tal forma, evoca la concepción filosófica de la música como clave estructural del microcosmos monacal y del alma humano, ambos reflejos del mundo divino.

Música y ejemplaridad

Como podemos ver, lo auditivo sobresalía en la experiencia sensorial del convento de Jesús María, donde intervenciones sonoras inesperadas o no ru-

¹⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas de sor Juana Inés de la Cruz*, 4 vols., vol. 4 ed. de Alberto G. Salceda, México, FCE, 1995, p. 444, líneas 177-179.

¹⁹ Inés de la Cruz, *Fundación del Convento [de Santa Teresa la Antigua]*, coord. y ed. de Clara Ramírez y Claudia Llanos, sel. y transc. de Citlali Campos Olivares, México, IISUE-UNAM, 2014, p. 32.

²⁰ Mariana de la Encarnación, *op. cit.*, p. 32.

²¹ *Ibidem*, p. 36.

tinarias rompían la tranquilidad contemplativa que se empeñaba en mantener. Desde esta perspectiva, se favorecía la mudéz femenina como un símbolo de virtud, paradigma cuyo desarrollo apreciamos en las reglas conventuales y también en los escritos de sus moradoras. A pesar de la primacía del silencio como atributo sonoro y ejemplar en algunos documentos conventuales, en algunos se privilegian la música práctica como representación auditiva del orden celestial, vestigio de la música de las esferas en el pensamiento monacal. En la siguiente sección exploramos esta construcción como contraparte del silencio contemplativo para recalcar la difícil reconciliación del contexto auditivo de conventos como el de Jesús María con el trasfondo filosófico musical.

Primero, es valioso observar las conexiones entre armonía y ejemplaridad que se hallan en una descripción de Inés de la Cruz, en la que Mariana de la Encarnación revela cuánto se estimaban las habilidades musicales de su amiga en la comunidad monacal:

Avía dos años poco más o menos que había entrado a ser religiosa la Madre Ynés de la Cruz, sujeto tan singular en virtud, habilidad, memoria y raro entendimiento, y sabiendo antes de que entrase lo que se estimaba en aquel convento entonces a las que sabían música, recibíendolas de buena gana, la aprendió con tanta eminencia, que alcanzó consumadamente toda la ciencia que pudo saber un maestro de música.²²

Por cierto, se ven reflejadas aquí las observaciones de Salazar Simarro respecto de la manera en que las habilidades musicales de una novicia podían facilitar su entrada en el convento —a veces sin tener que pagar la dote— y también su ascenso social dentro de la comunidad, sobre todo para las que ocupaban puestos pedagógicos como vicaria de coro de canto llano.²³

²² Mariana de la Encarnación, *op. cit.*, p. 22-23.

²³ Nuria Salazar Simarro, *op. cit.*, p. 39-40.

En cuanto a la representación de la música, Mariana de la Encarnación relaciona el impresionante talento de su compañera con otras cualidades ejemplares. De esa manera llega a formar parte del modelo de piedad femenina. Es interesante observar que, aunque la autora elogia el conocimiento musical de la madre Inés, la representa dentro de la retórica paulina del silencio femenino:

Y así permitió nuestro Señor que teniendo la plática y ciencia de la música, no tubiese exersicio y práctica. Porque jamás pudo entonar un solo punto (como se dice de san Agustín), de manera que las composiciones que hasía eran tan dificultosas (como ella no las entonaba) que no se podían cantar, con que quedó frustrada toda su ciencia.²⁴

De tal forma, la destreza musical de la monja —aptitud que se podría considerar impropia si se destacara al punto de llevar al orgullo— termina coincidiendo con los mandatos del silencio devoto que eran tan comunes en los conventos de monjas.

Para dar un ejemplo más de los enlaces entre música y ejemplaridad, la autobiografía espiritual de Inés de la Cruz recogida en *Parayso occidental* describe su formación en el arte con términos similares:

Enseñóme mi Padre a leer latin, y quiso deprendera música; y tenia mala voz, y desentonada, y assi fue tiempo perdido, porque las liciones que me daban se me volaban presto, porque tenia la memoria bien ocupada. Dixele al Maestro me enseñara el arte de la musica. Respondió no era ciencia de mujeres, y por lo mismo me dio mas gana de deprenderla [que fue en breve tiempo] mas como no tenia exercicio, no la pude vsar; de donde entendí, que la vida espiritual sin exercicio de virtudes, era volar sin alas, y que fue gran misericordia de Dios librarne de muchas inquietudes, como

²⁴ Mariana de la Encarnación, *op. cit.*, p. 23.

después vide en las Cantoras del Convento; sirvióme con todo para puntar libros en que ahora cantan.²⁵

Igual que el texto de Mariana de la Encarnación, esta representación de la música subraya la falta de talento que Inés de la Cruz tenía por el canto pero insiste en su obediencia, haciendo hincapié en sus contribuciones a la vida musical del convento —su trabajo como copista. De igual manera, el énfasis en la “voz desentonada” de la religiosa ilustra cuánto se premiaba la belleza sonora en los conventos.

Persistencia de la armonía celestial

Como complemento a las conexiones entre música y virtud femenina, es importante considerar también la persistencia de la armonía celestial en el mundo conventual, sobre todo como posible contraparte al ámbito quieto que los manuales de conducta prescribían. Hallamos huellas del tropo en el arte visual y la arquitectura de los conventos, igual que en la manera en que sus moradoras representan la experiencia musical. Vestigios sonoros y extrasonoros de la música de las esferas en la cultura monacal contrastan, de manera sorprendente, con el silencio reverente que se pretendía imponer. Esa discordia nos permite apreciar la tensión entre aproximaciones especulativas al sonido, en este caso la armonía celestial, y su contexto sonoro, es decir, el silencio ejemplar que también se equipaba al cielo. Más allá del convento, las inconsistencias del imaginario sonoro revelan la difícil reconciliación de la filosofía clásica y la práctica musical durante la época.

Tratamos ahora lo relativo a las resonancias del espacio físico del monasterio. Además de su entorno sonoro, la arquitectura conventual se caracterizaba por un simbolismo musical que intensificaba sus enlaces celestiales. Al respecto, Sigüenza y Góngora

acentúa los principios armónicos de los altares del templo de Jesús María y hace hincapié en su simbolismo divino: “No podía ser sino nueve los Altares, que en el huviese, para hazer armonioso reclamo a los nueve Coros Angelicos, que continuamente le cantan a Dios el trisagio santo”.²⁶ El lenguaje sonoro sobresale tanto aquí que parece como si los mismos altares cantaran. Puesto que el convento era un microcosmos de la ciudad y también del cielo, entonces, es útil considerar el orden físico y social de Jesús María y demás conventos a través de una óptica armónica.

A continuación Sigüenza y Góngora reitera los subyacentes fundamentos matemáticos: “No es el número, ni la hermosura lo que haze a estos Colaterales dignos de estima; sino el que sean medios proporcionados, con que se consiguen los altos fines de los obsequios de Dios”.²⁷ De tal manera alude a la tradición músico-arquitectónica que informó el diseño del convento. Esta corriente se arraigaba en la aproximación pitagórica a las perfectas proporciones armónicas y sus adaptaciones renacentistas por teóricos como Leon Battista Alberti y Andrea Palladio. En el contexto americano, Geoffrey Baker ha señalado el rol central de la armonía pitagórica para la planificación de las ciudades coloniales. Arguye que las dimensiones clásicas en que se fundaba el pensamiento musical de la época también informaban las estructuras físicas y sociales del Nuevo Mundo e influían en la retórica de quienes las imaginaban después.²⁸ Hallamos un buen ejemplo de cómo se manifiesta la relación músico-arquitectónica en la cultura sonora del convento de Jesús María en las observaciones de Sigüenza y Góngora sobre el mismo edificio.

²⁶ *Ibidem*, p. 29a.

²⁷ *Ibidem*, p. 29b-30a.

²⁸ Geoffrey Baker, “The Resounding City”, en *Music and Urban Society in Colonial Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 3-4.

²⁵ Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, p. 133a.

Entonces, las resonancias divinas del espacio físico contribuían al entorno espiritual del monasterio. De igual manera, las voces templadas de las moradoras imitaban la armonía celestial y fomentaban la contemplación de la misma. Por instancia, conexiones entre el cielo y la música sobresalen en una descripción de la música monacal hallada en la autobiografía de Inés de la Cruz:

Tomé grande amor al coro, y no havia huertas, ni contentos que se comparasen a la recreación que tenia en seguir comunidad. Los maytines se dezian en vn oratorio a las doze de la noche, y entonces era el descanso, y alivio de todas mis penas, porque assi que entraba en el me parecía hallarme en el cielo, y entre los coros de los Angeles.²⁹

No es de extrañar que aquí la religiosa recurra al tropo del coro (en el sentido del canto, y no el espacio arquitectónico) para representar lo celestial. Ciertamente, la música que Inés de la Cruz asocia con lo divino en este pasaje evoca la armonía como clave organizadora del orden celestial e ilustra la importancia de la música de las esferas como parte del imaginario auditivo conventual.

De hecho, Inés de la Cruz no es la única religiosa del convento de Jesús María que imagina lo divino en términos auditivos que resuenan con la representación visual de la armonía celestial. En su retrato retórico de María de San Juan, Sigüenza y Góngora cuenta los detalles de un sueño del cielo que la monja tuvo:

Le llevaban la cielo Empyreo donde vio muchissimos aparatos de solemne fiesta: pendían de aquellos celestiales palacios innumerables banderas, coronándose todos ellos con musica de clarines y quantas otras prevenciones se acostumbran en funciones grandes.³⁰

Por un lado, este ámbito festivo seguramente refleja la atmósfera celebratoria de los grandes espectáculos que la esclava habría visto fuera del convento. Por otro, no queda duda de que las dimensiones sonoras del cielo también exteriorizan detalles de las pinturas de armonía celestial que María de San José habría contemplado a diario, cuando iba a rezar en el coro.

Aproximaciones al cosmos sonoro como las antes citadas también formaban parte importante de la experiencia visual del coro, tal y como indican Josefina Muriel y Luis Lledías. En su exploración de la cultura musical femenina de la Nueva España, esos investigadores notaron que en numerosos conventos el coro se adornaba con pinturas en las cuales se representa la armonía celestial.³¹ Respecto del tema, Drew Edward Davies observa que en el arte sacro de la Edad Media y de la Modernidad temprana, “un instrumento musical puede constituir un portal simbólico entre la noción divina de la armonía celestial y la realidad del mundo humano”.³² Precisamente el significado figurativo del cielo auditivo y su persistencia en el contexto monacal —tanto en el arte del monasterio como en la imaginación de sus moradoras— reflejan una vez más la importancia del pensamiento musical para aproximarnos a una cultura sonora que trascendía los límites físicos de la audición.

Además de guiar la percepción musical de las moradoras del convento de Jesús María, el cosmos sonoro de la música de las esferas influía en la experiencia monacal de la muerte. Por ejemplo, en un censo de la comunidad carmelita de San José, Inés de la Cruz nota que una hermana “se fue al zielo: murió cantando tan alto que se oya en el patio”.³³

³¹ Josefina Muriel y Luis Lledías, *op. cit.*, p. 399.

³² Drew Edward Davies, “La armonía de la conversión: ángeles músicos en la arquitectura novohispana y el pensamiento agustino-neoplatónico,” en Lucero Enríquez (coord.), *IV Congreso Musicat. Haroni mundi: los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2009, p. 37.

³³ Inés de la Cruz, *op. cit.*, p. 36.

²⁹ Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, p. 138b.

³⁰ *Ibidem*, p. 176b.

Aquí, el canto de la moribunda se vuelve un símbolo sonoro de su presencia, aun en la hora de su fallecimiento. De igual forma, Mariana de la Encarnación relata la muerte de Ana de San José, una viuda peninsular que la comunidad recibió, con más detalle:

Llevola Nuestro Señor para sí poco antes de cumplir los dos años de su noviciado. Hiso profesión en manos de la prelada; dixerónla que mandava los médicos sacramentarla, y fue tanto el consuelo y alegría que le dio que, como si no tuviera mal ninguno, comenzó a cantar esta coplita repitiéndola tres o quatro veces.³⁴

Esta descripción ofrece una perspectiva más íntima que ayuda a entender cómo el evento fue percibido por las otras religiosas. Sobre todo, cabe notar que el canto de Ana de San José se relaciona con un intenso regocijo que anticipa su recepción celestial y también refleja la armonía sagrada que persistía en el imaginario sonoro del convento. Tal vez podamos interpretar el canto moribundo de Ana de San José como una señal auditiva de alguna aparición divina, siguiendo así los planteamientos de William Taylor en su categorización de símbolos celestiales en el arte visual novohispano.³⁵

Inés de la Cruz y Mariana de la Encarnación hacen hincapié en el canto de la difunta y con ello demuestran la relación entre música y muerte para las moradoras del convento. Pero además, los rituales funerarios incluían signos sonoros también. María de los Ángeles Rodríguez Álvarez observa que en las grandes ciudades de la Nueva España se marcaba el fallecimiento de un monje o una monja con campanadas que duraron unos quince minutos mientras toda la comunidad recitaba el *De profundis*. Seguían orando y cantando mientras se preparaba el cuerpo

para el entierro, y después una esquila anunciaba el principio de la procesión funeraria, puntualizada por canto y campanadas.³⁶ De la misma manera, Salazar Simarro nota que en la liturgia funeraria, el canto se alternaba con rezos en voz alta y no pasa por alto que “esta solemnidad era alguna veces interrumpida por los sollozos de sus hermanas o de algunos de sus parientes”.³⁷ Entonces, el sonido ceremonial abundaba en los funerales monacales. Sin embargo, a pesar de los sonidos rituales que hubieran acompañado la ceremonia de muerte de Ana de San José, la única señal auditiva que las dos cronistas mencionan es el canto de la fallecida. En manos de las cronistas religiosas, entonces, la música celestial puntualiza el final de la vida de Ana de San José y sirve como preludio para su entrada al cielo.

Podemos aproximarnos a la relación entre sonido y muerte a través de documentos conventuales también. De hecho, Asunción Lavrín examina un caso similar en su canónico estudio *Las esposas de Cristo: la vida conventual en la Nueva España*. Observa que en los días antes de fallecer, la franciscana sor Antonia de San Jacinto empezó a percibir la música celestial:

Comenzó a tener visiones del Cielo como un sitio con una luz espléndida, música armoniosa, ángeles alegres, santos e incluso una procesión de franciscanos bendecidos, la orden a la que pertenecía. En el momento mismo de su muerte, su confesor, quien permanecía arrodillado al pie de su cama, observó su pecho elevarse y la cintura arquearse al tiempo que la religiosa tomaba sus manos y preguntaba si él también oía la alegre música.³⁸

³⁴ Mariana de la Encarnación, *op. cit.*, p. 61.

³⁵ William B. Taylor, “Imágenes milagrosas de la época colonial: acotaciones para una historia transatlántica”, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, núm. 42, México, 2000, p. 174.

³⁶ María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora / Zinacantepec, El Colegio de Michoacán / El Colegio Mexiquense, 2001, p. 90.

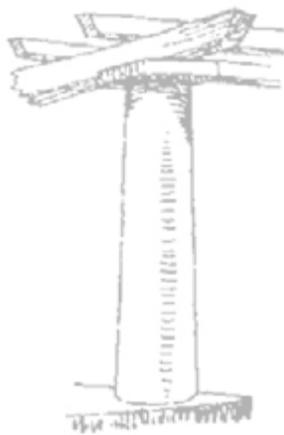
³⁷ Nuria Salazar Simarro, *op. cit.*, p. 38.

³⁸ Asunción Lavrín, *Las esposas de Cristo: la vida conventual en la Nueva España*, ed. electrónica, México, FCE, 2016 s. p.

Aunque las hermanas y el confesor que rodean a la moribunda no perciben los coros angélicos a los que se refiere aquí, la consonancia divina forma parte innegable de la experiencia de la muerte para sor Antonia de San Jacinto, igual que para otras de la comunidad. En fin, tanto este ejemplo como el anterior demuestran el peso del cosmos sonoro en el imaginario monacal. Al final de sus vidas, las religiosas se afinaban con la consonancia divina que las esperaba a través de la percepción auditiva o el canto. Este detalle hace eco una vez más de la confluencia de aproximaciones sonoras y extrasonoras a la armonía que influía en la cultura musical del convento de Jesús María.

Entonces, queda claro que el lenguaje sonoro de una institución femenina como el monasterio de Jesús María ofrece un abundante e inexplorado terreno interpretativo, sobre todo cuando se lo considera frente al pensamiento musical y las conexiones interdisciplinarias y extrasonoras que conlleva. A nivel práctico, la música penetraba físicamente los oídos de las moradoras a través de su rol central en las rutinas espirituales y cotidianas. Como reflejo del cosmos divino, tenía un impacto espiritual en las hermanas y su entorno físico, puesto que la concordancia sonora afectaba la armonía del alma y sus resonancias con Dios.

Desde esa perspectiva, las manifiestas conexiones entre la música práctica y su trasfondo filosófico son múltiples y, sonoras o no, todas merecen considerarse como parte de la cultura musical del convento de Jesús María. Primero, el espacio monacal era un microcosmos que se regía por los subyacentes principios armónicos que los teóricos de la época heredaron del pensamiento clásico. Se pueden hallar vestigios de esta doctrina en autobiografías espirituales y relaciones escritas por las propias hermanas, donde hacen hincapié en el orden auditivo del ámbito conventual. Además, las moradoras tienden a referirse a tensiones sociales o problemas en términos sonoros, ilustrando aún más la relación cercana entre armonía y orden. De igual manera, representaciones visuales de la armonía divina adornaban los muros del convento y las propias monjas recalcan las resonancias cósmicas de la música monacal. Todo esto revela la persistencia de la armonía como concepto especulativo en el convento de Jesús María, al igual que en diferentes monasterios femeninos. Como respuesta a la marginación de este importante aspecto de la cultura musical de la Modernidad temprana, el presente ensayo ha ampliado nuestra aproximación a la música conventual, examinando los enlaces entre su significado auditivo y un trasfondo filosófico que lo considere clave para ordenar el microcosmos monacal.



El monasterio femenino de Santa Catalina de Siena de La Habana: una historia de más de trescientos años

Fecha de recepción: 30 de abril de 2019.

Fecha de aceptación: 25 de julio de 2019.

El monasterio de Santa Catalina de Siena, fundado en La Habana en 1688, fue el segundo destinado a monjas en esa ciudad y perteneció a la Orden de Predicadores. Su importancia es fundamental no sólo desde el punto de vista religioso y espiritual, sino cultural y humano, pues cumplió un papel importante en torno a la educación femenina. Tuvo dos inmuebles en la ciudad, en los cuales acogió a religiosas perseguidas en sus países de origen. A lo largo de los años, su comunidad ha convivido y convive con religiosas de varias nacionalidades.

Palabras clave: monjas, convento, arquitectura, entrega, acogida, educación, donación.

The monastery of Saint Catherine of Siena, founded in Havana in 1688 by the Dominican Order, was the second convent established in the city for nuns. Its significance is fundamental not only from the religious and spiritual perspective, but also for its cultural and humanistic value. It played an important role in the education of women and had two important properties in the city, where it sheltered nuns persecuted in their countries of origin. Over the years, it has created a religious community that welcomed—and continues to welcome—nuns from around the world.

Keywords: nuns, convent, architecture, dedication, shelter, education, donation.

82 |

El monasterio de Santa Catalina de Siena de La Habana, Cuba, conserva un archivo conventual celosamente guardado, consistente en copias y últimamente en reproducciones digitales; no obstante, la comunidad y también su archivo ha sufrido y aún corre peligro de desaparición, principalmente por posturas ideológicas y climáticas. Por lo mismo resulta indispensable proteger y dar a conocer lo que hasta ahora se ha resguardado. La crónica que hoy ofrecemos a los lectores es desconocida y, además de formar parte de la historia de la isla, resalta algunos aciertos, como el de ser una institución que desde sus inicios dio muestras de una extraordinaria visión a futuro, capacidad que se hace notoria en la fundación, la cual inició con un número pequeño de integrantes en la comunidad, lo que agilizó dicho proceso.

Esa forma expedita de solucionar retos les ha permitido tomar decisiones que han asegurado su subsistencia, incluso al margen de las leyes canónicas, como fue el hecho de acoger a sus hermanas en tres diferentes momentos (1795, 1865, 1877) durante los que sufrieron persecución. Por encima de las normas que las regían, aplicaron la ley humanitaria: “Contra la caridad no hay precepto”, frase del hermano lego dominico

* Convento de Santa Catalina de Siena, Puebla.

san Martín de Porres. Las dominicas cubanas siempre han sido incondicionales con sus hermanas en persecución.

La comunidad soslayó los acontecimientos que las monjas sufrieron en tiempos de guerra. Sólo por poner un triste ejemplo, durante la Segunda Guerra Mundial algunos personajes como Edith Stein —conocida como Teresa Benedicta de la Cruz, quien tomó el hábito de carmelita descalza en 1934, en Köln-Lindenthal, Colonia—, que salió de su monasterio al extranjero y fue acogida en el de Echt, Holanda, cuando comenzó la persecución judía; poco después se complicó la situación, porque no se tenían los permisos necesarios, y la carmelita llegó al campo de concentración de Auschwitz, donde murió en 1942. Por fortuna, las Leyes han cambiado después del Concilio Vaticano II, celebrado en 1965, y fueron promulgadas oficialmente para las monjas dominicas en 1972. Un tema adicional a destacar es el interés por la educación de la mujer, que se concretizó en el colegio construido al lado del monasterio, patrocinado por ellas, en el que se dio cabida a jóvenes de escasos recursos, a quienes también proporcionaban alimentos. Finalmente, cabe señalar que mantener un grupo durante trescientos años normalmente supone diversos momentos de adversidad para la vida en religión, la cual lograron salvar hasta llegar la Revolución cubana, época en que también se mostró una firme y valiente decisión: no abandonar totalmente el país. Prepararon el despojo de su edificio e hicieron los cambios necesarios para dejar una comunidad que, aunque en la actualidad está en manos de monjas extranjeras, sigue viva. Esto no ha sido posible para otras congregaciones; por ejemplo, las hermanas clarisas no pudieron resistir esta realidad y las cuatro últimas de sus representantes tuvieron que salir de Cuba en 1961. La finalidad al relatar esta crónica es rescatar del olvido a una comunidad que merece un recuerdo en nuestra historia.

El monasterio de Santa Catalina de Siena

El 29 de abril de 1688 se fundó el monasterio de Santa Catalina de Siena de La Habana, Cuba; este hecho se debió, en gran medida, a la intervención de los cinco hijos de don Juan de Aréchaga y doña Manuela de las Casas. El jefe de esa familia era un vasco que hizo fortuna en el comercio de víveres y fue tesorero y contador de las cajas reales de La Habana de 1633 a 1655.¹ El mayor de sus hijos fue Juan, el segundo varón se llamó Vicente, y las tres mujeres, Teresa, Ana y Francisca; a la muerte de su madre, ellas se sintieron llamadas a la vocación religiosa, pero se les dificultó el ingreso al único monasterio de clausura que había en aquella ciudad porque la comunidad era ya muy numerosa;² se trataba del convento de Santa Clara, fundado en 1644, a instancias de doña Catalina de Mendoza, con religiosas clarisas, procedentes de Cartagena de Indias.³

En vista de esa dificultad para alcanzar sus deseos, desde 1679 las tres hermanas Sotolongo y Aréchaga solicitaron el permiso para la fundación de un convento de la Orden de Santo Domingo, ofreciendo sus casas y 15000 pesos para adaptar el espacio a las necesidades de un edificio conventual. Después de reiteradas peticiones se les concedió la licencia fundacional, mediante la real cédula del 2 de agosto de 1684.⁴ Los dos hermanos las apoyaron, les brindaron su colaboración personal para ese fin y les ob-

¹ "Convento de Santa Catalina de Siena", EcuRed, recuperado de: <https://www.ecured.cu/Convento_de_Santa_Catalina_de_Siena>; *Auñamendi Eusko Entziklopedia*, recuperado de: <euskomedia.org>, ambas consultadas el 11 de octubre de 2019.

² Francisco Damián Morillas Valdés, "Historia del convento de Santa Catalina de Siena", *La Jiribilla, Revista de Cultura Cubana*, núm. 134, La Habana, p. 2, recuperado de: <http://www.lajiribilla.co.cu/2003/n134_11/fuenteviva.html>, consultada el 2 de junio de 2019.

³ Emilio Roig de Leuchsenring, *La Habana; apuntes históricos*, vol. II, 2ª ed., La Habana, Editora del Consejo Nacional de Cultura, 1963, vol. II, p. 88.

⁴ *Vid.* el apéndice documental al final de este artículo.

sequieron propiedades. El presbítero y doctor don Vicente conservó para sí la renta anual de doscientos pesos para su manutención y vestido, trabajó con sus propias manos en la construcción del convento y fue el primer capellán. El Señor lo llevó consigo el 27 de agosto de 1691, a sólo tres años de haberse iniciado la fundación.⁵

Don Juan de Aréchaga y Casas (1637-1694) estudió en la Universidad de Salamanca, España; fue catedrático, doctor, canciller y antiguo oidor de la Real Audiencia de México. Además, fue el primer habanero en publicar un libro en latín.⁶ Se comprometió a sostener a sus expensas, y durante toda su vida, a la naciente comunidad y lo cumplió fielmente. Dotó al convento de preciosos vasos y vestiduras sagradas y, valiéndose de sus influencias políticas y personales, intercedió frecuentemente en favor de las religiosas, defendiendo y solicitando ante las autoridades civiles y eclesiásticas lo que necesitaran. Pero su vida resultó demasiado corta; murió el 31 de agosto de 1694.⁷

Las quince primeras religiosas deberían llevar una dote de 2000 ducados, cantidad que habría de permanecer en el convento, para que con sus réditos pudiera sustentarse la comunidad y se cubrieran sus necesidades. Las mujeres que fueran entrando posteriormente también pagarían dote y el monasterio gozaría de sus réditos, pero en caso de fallecimiento, el monto restante la devolvería a los herederos de la difunta.⁸ Esto parece un rasgo de mucha generosidad porque en otras comunidades

religiosas tales sumas permanecían en el convento, cuyo caudal acrecentaban. Finalmente, la aportación económica de las fundadoras fue de 47000 pesos. En la licencia de fundación se advierte que el número de religiosas de coro no habría de excederse de 15 y quedarían sujetas al ordinario del lugar, lo que en otras latitudes fue poco usual en los monasterios femeninos de dominicas.

Esa licencia se otorgó con previo beneplácito del gobernador, el obispo y las autoridades de la ciudad de La Habana, ya que el cabildo secular o ayuntamiento y las demás autoridades fueron consultadas previamente y afirmaron: “Ser muy conveniente para la gloria de Dios, de gran consuelo para la República, y no gravoso”. El rey dispuso en su Real Cédula que se dieran toda clase de facilidades y no se pusiera ningún obstáculo a la fundación “Teniendo Yo el Patronato del Convento”. El 20 de abril de 1686 el gobernador, licenciado Marcial Munguía y Mena, autorizó que las fundadoras usaran la licencia concedida por la Real Cédula y exigió que ésta se les devolviese, para que ellas conservaran ese documento original en el convento de Santa Catalina.

Algunos miembros de la familia de las fundadoras también contribuyeron en la nueva fundación. Entró al convento doña Teresa Ruiz de Pastrana y Aréchaga, cuyo nombre en religión fue María de la Visitación. También ingresaron tres hermanas Sotolongo y Aréchaga: doña Manuela María se llamó en religión sor María de la Encarnación; doña Leonor se convirtió en sor María de la Natividad, y la tercera fue sor María de la Santa Corona. Un tío materno de las fundadoras, don Juan de las Casas, contribuyó con su capital, y su sobrino, don Alonso Ruiz de Pastrana, colaboró como maestro de obras en la construcción.

Una vez erigido el edificio, las fundadoras se dirigieron a la Santa Sede,

[...] rogando humildemente que otorgue el permiso al actual obispo, para que permita sacar dos o tres reli-

⁵ Crónica rescatada por la madre Yolanda Iturria.

⁶ *Extemporaneae commentationes ad Textus sorte oblatos pro petitionibus Cathedrarum Academiae Salmanticensis. Salmanticae, apud Josephum Gómez de los Cubo*, 1666; *cf.* *Diccionario de la literatura cubana*, vol. I, La Habana, Letras Cubanas, 1980, p. 69.

⁷ Crónica antigua, anónima, s.a., Archivo de la comunidad de Santa Catalina de La Habana, Cuba. El dato es importante porque en otras fuentes se refiere que murió en 1695.

⁸ La dote por lo general estaba constituida por dinero; pero en algunos casos podía constar de bienes muebles e inmuebles.

gias graves del monasterio de Santa Clara, las cuales deberán permanecer en el nuevo monasterio, hasta haber transmitido la disciplina regular, para adecuarlas a las constituciones de la Orden de Predicadores.

Después de haber sido considerada la solicitud por la Sagrada Congregación, ésta comisionó al ilustrísimo señor obispo de Cuba para que constatará la necesidad y obtuviera el consentimiento del monasterio de Santa Clara, con la condición de que las religiosas seleccionadas sólo podrían permanecer seis años en el nuevo monasterio y que juzgase el respectivo obispo si sería necesario todo este tiempo.

El día 25 de abril de 1688, el ilustrísimo señor obispo, doctor Diego Evelino de Compostela, resolvió en La Habana, que las religiosas “sor María de la Ascensión, sor Catalina de San Buenaventura, y sor Clara de Jesús, han de entrar a fundar el convento de Santa Catalina de Sena”, efecto para el que se trasladarían el día 29 de abril del dicho año y así lo hicieron:

Estando en la puerta reglar del convento de Religiosas de Señora Santa Clara de esta Ciudad de la Habana, en 29 días del mes de abril de 1688 años, el Ilmo. Sr. Dr. Dn. Diego Evelino de Compostela, Obispo de esta Isla de Santiago de Cuba del Consejo de su Majestad, con asistencia del M. Rdo. Pe. Prelado Fr. Pedro de Luna, Ministro Provincial de esta provincia de Santa Elena de la Florida y del Pe. Fr. José Barreda, Vicario del dicho convento se intimó la patente del dicho Pe. Provincial expedida el 27 del corriente a la Ra. Ma. María de San Gabriel, Abadesa de dicho convento, y en su cumplimiento dio licencia a las Sores: María de la Ascensión, Catalina de San Buenaventura y Clara de Jesús (hermana de sangre de la abadesa), para que salgan de este convento a la nueva fundación del de Santa Catalina de Sena.

En ese mismo día el propio Sr. Obispo Compostela, se personó en el convento de Santa Catalina, y usando de las facultades que se le conceden, elige y nombra

como priora a la Ma. María de la Ascensión, y le da poder y facultad, que de derecho se requiere, para el gobierno de dicho monasterio, para que pueda dar los hábitos y admitir a las profesiones de las religiosas que, con licencia de Ilma. Entraren en dicho convento. Y por maestra de novicias a Sor Clara de Jesús, así mismo eligió a Sor Catalina de San Buenaventura por Superiora y Vicaria. Dándoles facultades para que ejerzan dichos oficios.⁹

Dispuso también que no podían excederse nunca de 15 religiosas de coro y cuatro legas para el servicio, de acuerdo con la Real Cédula que autorizó la fundación. Concedió licencia a la priora para que diera el hábito para religiosas de velo negro a doña Teresa, doña Francisca y doña Ana de Aréchaga, fundadoras de este convento, “las cuales gozan del privilegio de fundadoras de este convento en reconocimiento de haber aplicado para su fundación todos sus bienes y herencias, de que resulta servicio a Dios Nuestro Señor y mayor lustre y utilidad a esta República”. De igual manera, mandó que se dieran los hábitos a doña Teresa Ruiz de Pastrana, doña Manuela María y doña Leonor Ruiz de Sotolongo, para ser admitidas monjas de coro, y para legas a Teresa Hurtado, Nicolasa de San José, Leonor de Santa Rosa, y Lucía de Santa Clara. Ordenó que se formara un libro donde se asentarían las recepciones de las mencionadas y de las que fueren entrando.

Las tres hermanas fundadoras Aréchaga y Casas, al tomar los hábitos religiosos mudaron sus nombres del siglo por los que llevarían en religión. Doña Teresa adoptó el nombre de sor María de Jesús

⁹ Crónica antigua, anónima, s.a., *op. cit.* Sor María de la Ascensión y sor Clara de Jesús eran hermanas carnales y se apellidaban Soto. El apellido de sor Buenaventura era Arteaga. *Vid.* Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, p. 3. [N. del ed.: En las transcripciones de las fuentes se ha optado por respetar los usos ortográficos de la época; además, en el texto general se ha optado por unificar el uso de Siena, predominante en la actualidad, y sólo se ha dejado Sena en las citas textuales.]

Nazareno; doña Francisca, sor María de la Asunción, y doña Ana, sor María de la Purificación. Diez meses después se dirigieron a la autoridad para solicitarle que se les hiciera la exploración de su voluntad y, si se les juzgara idóneas, fueran admitidas a la profesión religiosa. Así, el 23 de marzo de 1689 las tres novicias fueron examinadas por el licenciado don Cristóbal Bonifaz de Rivera, cura beneficiario provincial y vicario general. Ellas respondieron satisfactoriamente a todas las preguntas y manifestaron su absoluta resolución de permanecer en la religión, consagradas a Dios nuestro Señor, a pesar de que conocían ser sus cargas mucho mayores que las del siglo. El ilustrísimo señor obispo de la isla de Cuba se dignó otorgar la licencia requerida el día 29 de abril de 1689, con lo que pudo quedar consolidada la fundación del monasterio de Santa Catalina de Siena de La Habana.

Transcurrieron los seis años concedidos a las fundadoras que salieron del convento de Santa Clara para instruir en la vida religiosa a quienes ingresaran al nuevo monasterio; por ello, en 1694, los superiores y familiares de las clarisas hicieron reclamación al representante de la autoridad para que fueran devueltas a su comunidad de origen. Las religiosas dominicas solicitaron a la Santa Sede una prórroga, porque aún no se sentían capaces de gobernarse por ellas mismas, y más tarde solicitaron la gracia de que las clarisas pudieran quedar incorporadas perpetuamente al monasterio de Santa Catalina. Esto se les concedió, con tal de que dichas religiosas aceptasen las condiciones requeridas. Pero no fue así; en consecuencia, el sábado 28 de abril de 1696 fueron restituidas a Santa Clara las madres: María de la Ascensión y Catalina de San Buenaventura. Sor Clara de Jesús, que fue maestra de novicias, había fallecido el 20 de marzo de dicho año. Las monjas dominicas pidieron licencia a la Santa Sede para que fuera sepultada en la bóveda del coro bajo.

Una vez decretado el traslado de las clarisas a su primitiva comunidad, era indispensable efectuar en Santa Catalina la elección de la nueva priora y de las oficiales del convento. Para ello se personó el ilustrísimo señor obispo Diego Evelino de Compostela y resultó elegida priora sor María de Jesús Nazareno Aréchaga; se designó como subpriora a sor María de la Purificación Aréchaga, y como vicaria y portera a sor María de la Visitación. La primera ejerció por poco tiempo su cargo, pues murió el 28 de agosto de 1696. Conociendo la proximidad de su muerte y con mucha paz, preparó todas las cosas de la sacristía, que ella administraba; puesta de rodillas en medio de la comunidad, entregó las llaves al prelado y se retiró a la enfermería a esperar la voz de Dios. Su cuerpo recibió sepultura junto a su querida maestra, dejando perfumes de santidad en los claustros del monasterio, que aún no terminaba de construirse. La superiora *in capite* fue la hasta entonces subpriora, sor María de la Purificación, quien pronto siguió a su hermana, pues falleció el día 10 de mayo de 1709. En el libro de defunciones se enumeraron sus muchas virtudes y se hizo constar que “Resplandeció en la virtud de la humildad de manera singular”.¹⁰

Localización y obra del convento e iglesia

El convento de Santa Catalina de Siena estuvo intramuros de la ciudad, en la antigua calle Honda, que también se llamó calle del Sumidero, seguramente por su configuración física; después se denominó O'Reilly, porque el general español Alejandro O'Reilly hizo su entrada a La Habana por esa calle en 1763, cuando llegó con el ejército español a restaurar el gobierno¹¹ después de que en París se firmara

¹⁰ Libro de Defunciones de las Religiosas de Santa Catalina de Siena de La Habana desde su fundación año 1688, día 29 de abril, p. 3.

¹¹ José María de la Torre, *Lo que fuimos y lo que somos o La Habana antigua y moderna*, La Habana, Imprenta de Spencer y Compañía, 1857, p. 48.

el tratado de paz entre Inglaterra, Francia y España, por el cual se entregó la Florida a los ingleses, quienes a cambio convinieron en que el conde de Albornoz y sus tropas desalojaran la villa de San Cristóbal de La Habana. Más adelante se cambió de nuevo el nombre de esa calle por el de presidente Zayas,¹² en honor del cuarto presidente de la república de Cuba, Alfredo Zayas y Alonso, quien ocupó el cargo del 20 de mayo de 1921 al mismo día de 1925.

Los hermanos Aréchaga demolieron una casa que habían heredado para levantar allí el convento. Valía 10 752 pesos y fracción. Aunque el monto total de su herencia fue de 47 439 pesos, en un principio la casa de las religiosas sólo tuvo lo indispensable para empezar a existir.¹³ A la larga llegó a ser un lugar muy amplio, situado entre las calles de Compostela y Aguacate. La primera llevó antes el nombre de San Diego, pero se cambió porque el obispo don Diego Evelino Compostela estableció en esa vía cinco iglesias y varios conventos. La calle del Aguacate se llamó calle del Aguacate de Belén,¹⁴ por un árbol que fue cortado en 1837. Ya sin él se llamó Lacoste, en memoria de Perfecto Lacoste, primer alcalde republicano de la ciudad de La Habana,¹⁵ quien ejerció el cargo durante el breve periodo de 1899 y 1900. Otra de las calles mencionadas respecto de la ubicación del convento fue la de Empedrado.¹⁶

Lo construido hasta 1693 por el maestro de obras Alonso Ruíz de Pastrana, más el importe de solares yermos que estaban enfrente sumaban un valor de 29 200 pesos. El convento tenía en aquel momento:

[...] el cuarto que llegaba hasta la esquina del mirador; seguían cuatro celdas, dos de ellas altas y dos ba-

jas; que entonces se utilizaba como iglesia; las tapias y rejas que conformaban la clausura del monasterio, más de un gran lienzo de pared, ya comenzado, para la construcción de la iglesia,

En el año 1708 se añadió al fondo del convento un solar yermo que medía 34 varas de frente por 36 de fondo, comprado por la propia congregación al Sr. Francisco Hilario Vázquez.¹⁷

Ocho años después de haberse solemnizado la dedicación del templo, ocurrida en 1700¹⁸ se integró un solar yermo al predio del convento; medía aquél 34 varas de frente por 36 de fondo, y se lo adquirió la comunidad al señor Francisco Hilario Vázquez.¹⁹ Con tantos gastos llegaron días de penuria a la naciente fundación. El obispo y el gobernador informaron al rey de su mala situación, como evidenció la Real Cédula de Felipe V, fechada el 24 de febrero de 1710:

Reverendo en Xto. Padre Obispo de la Iglesia Catedral de la ciudad de Santiago de Cuba, de mi Consejo, en carta de 13 de enero de 1710 representáis la extrema necesidad que padecen las religiosas del Convento de Santa Catalina de Sena de la ciudad de la Havana careciendo no sólo del preciso diario alimento; sino también de celdas para su habitación, a causa de haber muerto muy a los principios de la fundación de ese convento el Dr. Dn. Juan de Aréchaga a cuyas expensas se hacía, y expresole que aunque las habéis socorrido con algunas limosnas, no es suficiente para la estrechez que experimentan; suplicándole sea servido conceder la ayuda de costa de mi real agrado: y habiéndose visto en el Consejo de Indias, con otra representación que sobre el mismo hizo el Gobernador de la Havana y lo que dijo mi fiscal. He resuelto a con-

¹² Manuel Pérez-Beato, *Habana antigua, Apuntes históricos*, vol. I, *Toponimia*, La Habana, Seoane, Fernández y Cía. Impresores, 1936, p. 86.

¹³ "Convento de Santa Catalina de Siena", EcuRed, *op. cit.*

¹⁴ Emilio Roig de Leuchsenring, *op. cit.*, pp. 15, 17 y 22.

¹⁵ Manuel Pérez-Beato, *op. cit.*, p. 130.

¹⁶ Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, p. 4.

¹⁷ *Ibidem*, p. 7.

¹⁸ Gerardo Castellanos G., *Panorama histórico: ensayo de cronología cubana, desde 1492 hasta 1933*, La Habana, Ucar García y Cía., 1934, p. 123.

¹⁹ Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, p. 7.

sulta de 20 de diciembre próximo pasado; con el expresado Gobernador, y con su Teniente hagáis los tres demostrativamente cómputo liquidación de las rentas que tiene ese convento, y de lo que importa el gasto ordinario de él, cada año, y que verificado uno y otro deis aviso a mi Virrey de Nueva España de la cantidad que faltare para el puro sustento de las religiosas que actualmente existen en el convento, para que su importe le remita del producto de Vacantes de Obispos con el situado de ese presidio; y en la forma que por despacho de este ordena... etc.²⁰

Entre los primeros benefactores del monasterio se encuentra monseñor Dionisio Resino, quien fue nombrado obispo auxiliar del Obispado de Cuba con el título de obispo *Adramite*. Amaba mucho a la comunidad, la dotó de ornamentos y vasos sagrados y en su testamento le heredó 2000 pesos para que con sus réditos se hiciera decir cada domingo una misa en el monasterio. También dispuso que sus restos mortales recibieran sepultura en el convento de Santa Catalina, por lo que el 16 de septiembre de 1711 quedó sepultado al pie del altar mayor.²¹ En ese año se emprendió nuevamente la construcción de la iglesia, cuyo costo ascendió a 5882 pesos con 3 reales.

El producto de la venta de unas casas que estaban frente a la contaduría y eran propiedad de las hermanas Aréchaga ascendió a 2700 pesos, fondos que destinaron a la dote de sor María del Santísimo Rosario y que se entregaron en efectivo en 1713. En ese mismo año se añadió al monasterio un solar que daba a la puerta de campo y medía 27.50 varas de frente por 40 varas de fondo.²²

La vida de la madre Purificación Aréchaga, última de las fundadoras y consuelo de la comunidad en aquellos días, llegó a su fin el 18 de julio de 1718, cuan-

do aún se estaban construyendo algunos claustros.²³ Muertos los familiares de las fundadoras, algunas familias distinguidas de la ciudad se prestaron a ayudar al monasterio, ya con dinero, ya con mandas, censos, o en la construcción del edificio, que avanzaba muy despacio. Así, poco a poco, siguieron los trabajos y el inmueble conventual pudo completarse con dos plantas. En 1728 quedó concluida la torre de la iglesia, que se erigió a expensas del señor Marcelo Carmoña, quien además donó al convento doscientos pesos. Dos altares se sumaron en 1753 a las tres ya existentes; fueron laterales y estuvieron cerca del coro. Dos años después, el obispo Morell de Santa Cruz llevó a cabo una visita canónica y escribió:

La iglesia queda de poniente a oriente. Consta de un cañón mediano de piedra con sus techos de tejas: componiéndose de 41 varas de longitud, sobre 11 ½ de latitud y 12 de altitud. Hay dos coros primorosos adornados y un órgano pequeño: los altares son cinco con retablos muy pulidos y hermosos. A todos excede el mayor, a cuyas espaldas cae la sacristía con 13 varas y cuarto de largo, ancho 7 y 5 y 3 cuartas de altos, muy alhajadas y decentes...

Dado que esa iglesia ya no existe, solamente podemos conocerla a través de descripciones. Weiss coincide en cuanto a las medidas mencionadas y añade que tenía dos puertas que daban a la calle de O'Reilly y que una de ellas tenía

[...] un pequeño distilo afrontado. La torre, saliente en la misma esquina, era de tres cuerpos, con un coronamiento formado por pequeños pisos escalonados que le imprimían un matiz muy oriental [...] Esa torre, situada en la esquina de la calle Compostela, era una réplica de la del Tesoro, en el edificio claustral aledaño a la Catedral de Santiago de Compostela.²⁴

²⁰ Crónica antigua, *op. cit.*

²¹ *Idem.*

²² Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, pp. 5 y 7.

²³ Crónica Antigua, *op. cit.*

²⁴ Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, p. 8.

Otro benefactor fue el presbítero doctor don Antonio de Palma Veloso, ordenado sacerdote en su viudez, quien dejó por heredero de su caudalosa fortuna al monasterio de Santa Catalina y dispuso que deberían celebrarse en el monasterio algunas mandas de misas y fiestas cada año. Falleció el 6 de junio de 1753 y, a petición suya, fue sepultado en la bóveda del coro bajo. Casos como éste se dieron en otros conventos de monjas novohispanos; cuando se han emprendido trabajos arqueológicos se han encontrado esqueletos masculinos o restos de niños, lo que puede dar lugar a interpretaciones por ignorar casos como el de este ejemplar sacerdote viudo, cuya hija se crio en el convento desde muy pequeña, creció allí entre almas selectas y acabó por tomar el hábito. Fue priora en tres ocasiones y muy amada por sus hermanas, a cuyo mejoramiento interior contribuyó. Se interesó sobre todo en al aumento del culto divino y costeó los altares de santo Domingo, del Tránsito de Nuestra Señora y de Nuestra Señora del Milagro. Después de la muerte de la madre Tránsito, como se llamó en religión, en 1794 se hizo el manifestador de plata, para el cual se empleó la vajilla que fue de su padre, cuyas virtudes emuló.

Todavía en 1780 se fabricaban claustros. En 1827 se colocaron los pisos de la iglesia y de la sacristía, formados por losas de mármol blancas y negras. En 1828 aún no estaba terminado el atrio.²⁵ Después de tanto esfuerzo, un huracán impactó en la isla en octubre de 1846 y provocó graves daños en el inmueble, los cuales fueron reparados de inmediato. Se eliminó una elevación de piedra por considerarse que afeaba la fachada de la iglesia, y en 1849 el convento entregó 4000 pesos al gobierno en pago del pórtico que convirtió en principal una de las dos puertas de la iglesia. El gobierno costeó también las obras de una plazuela que estaba enfrente del templo, separada de éste y que, aunque fue de uso pú-

blico, hizo las veces de atrio.²⁶ Llevó el nombre de Santa Catalina.

Hacia 1860 fue reconstruida la iglesia de Santa Catalina, que estaba emplazada de este a oeste, con sus dos puertas hacia la plazuela. Tuvo un arco triunfal de madera ante el presbiterio, cuyo techo estaba más decorado que el del resto de la nave. Desde la calle del Aguacate se podía entrar a la sacristía, que tuvo piso de mármol con losas blancas y negras. Las celdas daban hacia el norte, donde se encontraba la calle de Compostela. Los patios eran de losa isleña y había mucha amplitud en los claustros, en el refectorio y en diversos espacios comunes, por lo que las monjas no tenían sensación de estar encerradas en la clausura, puesto que además las dominicas contaban con un huerto para cultivar.

En 1924 fueron demolidos el antiguo convento y la iglesia de Santa Catalina de Siena que estuvieron intramuros, para erigir en su céntrico predio dos edificios, que tuvieron una apariencia que emulaba al renacimiento español.²⁷ Uno de ellos fue sede de la compañía de seguros La Metropolitana, y al año siguiente se construyó un edificio de oficinas, la sucursal del National City Bank de Nueva York, que destacó por su solidez en el mundo financiero cubano. Estuvo en la calle de Cuba núm. 314 y veía a las calles del Obispo y Obra Pía. Permaneció hasta 1959, cuando triunfó la Revolución cubana y se instaló en ese sitio una agencia del Banco Nacional.²⁸ Además quedó en el lugar la plazuela de Santa Catalina, que se convirtió a la larga en la mayor anchura en una sección de la calle.

Algunas monjas y bienhechores ejemplares

Todas las noticias que tenemos de las religiosas dominicas antiguas indican que destacaron por sus

²⁵ Crónica antigua, *op. cit.*

²⁶ Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, p. 8.

²⁷ Gerardo Castellanos, *op. cit.*, p. 124.

²⁸ Emilio Roig de Leuchsenring, *op. cit.*, vol. II, p. 76

virtudes, y éstas tienen doble valor por haber sido escritas por la madre Ascensión, de santa memoria. Constan en un extenso texto dirigido al padre presentado fray Martín de Oquendo. A continuación se hace un recuento de algunas de ellas.

La futura madre Espíritu Santo Berroa entró a la edad de 9 años, y lo hizo el mismo día en que lo hicieron las fundadoras; desde el primer momento siguió todas las prácticas comunitarias, incluso se levantaba para los maitines de media noche.²⁹ Por ser hija única, sus padres se oponían a que entrara al convento, pero ella les aseguró que Dios les concedería otra hija que cubriría su ausencia. Esto no parecía posible, pero se vio realizado con el tiempo. Su hermanita profesó a los 18 años y llegó a ser una religiosa ejemplar, sor Encarnación. La austeridad y pobreza de la comunidad acabaron por quebrantar su salud, pero no quiso abandonar el convento para curarse. Su enfermedad fue larga y dolorosa; no obstante, todos los viernes de su vida, después de maitines, hizo un ejercicio de la pasión que duraba tres horas, sirvió a la comunidad en todos los oficios y fue priora tres veces. Tuvo conocimiento anticipado de su muerte y se preparó para ella con gran gozo.

Sor Visitación Pastrana, sobrina de las fundadoras, también fue extraordinaria; se distinguió por su amor a Jesús Sacramentado. Según costumbre de la época, el señor obispo Diego Evelino de Compostela dispuso que las religiosas sólo comulgaran dos veces por semana; pero ella anhelaba que se aumentara el número de comuniones y lo pedía al Señor todos los días. En iguales deseos estaba la madre Natividad Sotolongo y juntas pasaban largas horas delante del sagrario, clamando al buen Jesús por la comunión frecuente. Un día, al terminar la oración, la madre Visitación tuvo la siguiente visión: "Un obispo de hábito negro daba la comunión a ella y a la Madre Natividad"; era 1704, mismo año en que murió el

²⁹ Dada su corta edad, era una niña educanda.

señor obispo Compostela. Lo sucedió en el cargo, en 1706, el ilustrísimo fray Jerónimo Valdés, monje de San Basilio, de hábito negro. Siendo priora la madre Natividad le solicitó licencia para que la comunidad pudiera recibir la comunión en ciertas festividades y el prelado le concedió que ella determinase el número de comuniones anuales que deseaba añadir para la comunidad. Con esa facultad, la madre Natividad pidió que fueran sesenta comuniones al año. Para conservar esta gracia, la madre Visitación hacía dos cuarentenas de ejercicios, una antes de la fiesta de San Miguel y otra antes de la Natividad del Señor.³⁰ Dormía pocas horas y no en cama, sino sobre las tablas del coro, con el breviario por almohada. Supo por revelación que estaba en peligro la vida de su santidad Benedicto XIII, hizo rogar a la comunidad por él y tiempo después se comprobó que era verdad.³¹

De distintas religiosas, contemporáneas de las fundadoras, también quedó testimonio. Dios mostró en una visión interior a una dominica de las Islas Canarias 15 lirios fragantes de extraordinaria belleza, que representaban el mismo número de religiosas llevando el nombre de los misterios del rosario; eran las fundadoras de un convento de dominicas en La Habana. A la muerte de la vidente, las hermanas de aquel convento canario mandaron su retrato al de La Habana, donde se conservó como un recuerdo edificante, hasta que el terrible huracán del 20 de octubre de 1926 lo destruyó. Era un cuadro grande donde se le veía durmiendo plácidamente el sueño de la muerte.

³⁰ Antiguamente no se comulgaba con frecuencia, sólo en días especiales, por ello estas hermanas deseaban recibir el sacramento de la Eucaristía de manera más frecuente.

³¹ Benedicto XIII, nacido Pietro Francesco Orsini en Gravina in Puglia, reino de Nápoles, fue elegido el 245° papa (1724-1730). Perteneció a la Orden de Predicadores. La madre María de la Visitación falleció en 1742, con fama de haber sido favorecida por el Señor con revelaciones especiales (José Martín Félix de Arrate, *Llave del Nuevo Mundo*, México, FCE (Biblioteca Americana), 1949; *vid.* capítulo XXXVIII).

Todas esas virtudes monjiles trascendieron los muros conventuales y fueron apreciadas por la sociedad, cuyos miembros favorecieron notablemente a la comunidad, como fue el caso de los señores marqueses de Villa Alba, padres de sor María de Jesús Perdido Herrera, quien tomó el hábito a los 15 años, en 1749. Tenía una devoción singular por el Sagrado Corazón de Jesús, cuyo culto y devoción fueron objeto de sus mayores desvelos; valiéndose de la influencia de sus padres, alcanzó de su santidad Pío VII la autorización para que se rezase su oficio en esa diócesis; con licencia de los preladados costeó todos los gastos relativos a este objeto, así como la impresión del rezo. Cuando el prelado lo hizo suprimir, la virtud de la religiosa estaba tan acrisolada que no se le oyó proferir ninguna queja ni perdió la paz del espíritu, contentándose con clamar al cielo. En contraparte, obtuvo que su señoría concediera a la comunidad que lo rezara siempre.

La madre María de Jesús de la Columna se distinguió por su amor a la observancia regular y a la clausura y se cree que murió víctima de ese amor. A esa religiosa se debe la devoción a nuestra señora del Milagro, cuya imagen llegó a la comunidad por mediación de los duques de Gandía, primeros poseedores del cuadro original. Era pariente de ese duque, personaje que fue a La Habana con licencia para entrar en el convento con sus hijas y acompañamiento. Al saberlo, ella se afligió sobremanera y se fue al sagrario a suplicar al Señor, con lágrimas y oraciones, que no permitiera tal cosa; después se vio tranquila y contenta, como segura de haber obtenido esa gracia. La víspera del día prefijado para dicha visita, en 1753, sin tener enfermedad conocida, al pobre duque le dio un dolor muy agudo y murió en la madrugada.³²

Una tía del obispo Luis Peñalver y Cárdenas, la madre Santa María del Rosario Peñalver Calvo, se

distinguió por su confianza absoluta en la Divina Providencia. Mientras se ocupaba en trabajos materiales nada pudo distraerla, ni interrumpir en lo más mínimo su continua oración. Nunca se la vio perder su presencia de ánimo y serenidad; ni siquiera en los momentos más adversos por los que pasó la comunidad durante su gobierno se alteró la paz de su alma. Cuando fue sitiada La Habana por los ingleses y amenazada la ciudad, ella, con su habitual serenidad, hizo frente a la consternación reinante y por orden de los superiores se trasladó con todas las religiosas al campo, donde permanecieron desde el 8 de junio hasta el 20 de agosto de 1762. Esa insigne mujer murió en noviembre de aquel año.

Sor Coronación falleció a los 22 años después de penosa enfermedad: tisis pulmonar. Se le considera discípula de santa Teresita de Lisieux, aunque la precedió. Cuando llegó el fin de su noviciado, al momento de la votación para ser admitida a la profesión, no pareció prudente darle el voto, dado que estaba muy enferma; la mayor parte de las religiosas resolvió negarlo, pero ¡cuál habrá sido su sorpresa! Al hacer el conteo, ¡todos los votos resultaron favorables! Entendieron las hermanas ser ésa la voluntad de Dios y la dejaron profesar. Su vida de abandono en las manos del Señor fue admirable. Al ver su cuerpo consumido, descarnado, y con la piel pegada a los huesos, decía con la sonrisa en los labios: “gracias a Dios, puedo ver mi esqueleto antes de morir”. Ni la enfermedad ni las privaciones de la pobreza pudieron perturbarla. “Nada prefiero —decía— ni la salud, ni la enfermedad, ni la vida, ni la muerte, sólo la voluntad de Dios”; ésa era su regla de conducta. Cuando en su enfermedad llegaron los momentos más graves y sufría cruelmente, sus padres, que eran condes y muy ricos, quisieron proporcionarle algún alivio, pero ella no lo consintió.

Un bienhechor eminente fue el señor Luis Peñalver y Cárdenas, personalidad de alto relieve histórico para La Habana, su ciudad natal. Fue el

³² Crónica antigua, *op. cit.*

primer obispo de Luisiana y Florida (1795-1801) y arzobispo de Guatemala (1801-1806); murió en La Habana en 1810, habiendo dejado al convento de Santa Catalina sus preciosos ornamentos pontificales, bordados en oro, obras de gran valor por su calidad y arte, mismos que en 1941 fueron donados por la comunidad al Museo Eclesiástico de la Arquidiócesis, inaugurado por el entonces vicario capitular de la arquidiócesis, monseñor Manuel Arteaga y Bencur, que después fue cardenal.

Desde el principio de la fundación, las religiosas de Santa Catalina han manifestado una marcada predilección por la devoción al Santísimo Sacramento. Siendo priora de este convento la madre Crucifixión Irio, en 1849 se introdujo la costumbre de poner de manifiesto el Santísimo los viernes primeros de cada mes y muchos días más del año, durante todo el día, práctica que subsistió por un buen número de años y que era observada con amor; lo velaban de dos en dos durante todo el día.³³

La libertad al profesar

Algo en lo que se debe hacer hincapié es la frecuente negación de aquello que se conoce como una llamada vocacional de vida religiosa a la que se responde. Muchas veces se ha publicado que las mujeres que profesan o profesaron en el pasado, la vida religiosa, lo hicieron presionadas por sus familias, por ser hijas segundonas o porque no encontraron con quien casarse. Para que veamos que no es tan sencillo este camino, presentamos un documento de un ilustre obispo cubano sobre las cualidades que debe tener una aspirante.

Monseñor Diego Evelino de Compostela, Dignísimo Obispo de esta Isla a la Reverenda Madre Priora de Santa Catalina, da instrucciones sobre admisión de novicias.

³³ Crónica antigua, *op. cit.*

Por tanto, en cumplimiento de nuestra obligación exhortamos y persuadimos a Vuestras Reverencias que así en la presente ocasión que se ofrece de admitir y recibir una novicia como en todas las demás que en adelante se ofrecieren, examine con toda prudencia, estudio y sagacidad, si las susodichas, y en las que sucedieren, además de las cualidades que contienen las Reglas y Constituciones de la Orden, se hallen en las susodichas las cualidades y propiedades siguientes:

1^a Si se reconoce ser su vocación e inspiración de Dios.

2^a *Item.* Si la que debe ser admitida es hija de padres honestos y de linaje limpio, libre de toda mala raza, no descendientes de moros, judíos, herejes, gentiles y reconciliados a nuestra santa Fe.

3^a *Item.* Si es de legítimo matrimonio.

4^a *Item.* Si sabe leer y escribir.

5^a *Item.* Si tiene los quince años cumplidos que según las Constituciones de la Orden, ha de tener la que hubiere de entrar en el año de probación o noviciado, o qué tiempo le falta, o si acaso es mayor de cuarenta años.

6^a *Item.* Si dá [*sic*] muestras de buen natural, dócil y prudente.

7^a *Item.* Si tiene discreción [*sic*] y talento, y en grado si acaso es fátua o furiosa.

8^a *Item.* Si tiene voz suficiente para seguir el Coro, lo cual no sucederá si por impedimento de la lengua o por otro alguno fuese tartajosa o ronca de que resultara hacer disonancia en los Divinos Oficios.

9^a *Item.* Si padece alguna enfermedad habitual oculta o contagiosa, y así mismo si tiene fuerza o robustez y si es de natural o complexión débil.

10^a *Item.* Si en cuanto a lo personal tiene alguna notable deformidad y notoria, como si tuviese privación de alguno de los sentidos y miembros principales.

11^a *Item.* Si está en opinión de doncella y si sabe haya padecido alguna quiebra en su honor y honesti-

dad y hubiese dado nota escandalosa o mal ejemplo en esta ciudad.

12ª *Item*. Si tuviese dada palabra de casamiento o hubiese entrado a ser novicia en otra Religión.

Por todas las cuales cualidades se reconocerá y averiguará si es idónea y suficiente para que pueda observar la Religión en lo esencial que son los tres votos sustanciales y el de la clausura y las demás cosas contenidas en la Regla. Sobre todo les encargamos la conciencia y que si averiguaren o supieren no ser idóneas hábil y suficiente para ser admitida claramente nos lo manifiesten sin que se dejen vencer de ningún respeto humano. Que por este Decreto así se lo mandamos en virtud de la santa obediencia, y que se ponga testimonio y copia de él en el libro donde se escribe y toma la razón de las entradas y profesiones de las Religiosas de dicho Convento.

Dado en la Habana en veinte y siete de Octubre de mil seiscientos noventa y cinco años.

Diego Obispo de Santiago de Cuba. Por mandato de su Ilustrísima, el Obispo mi Señor, Juan García del Valle, Secretario (Rúbricas).

Siempre se observó lo anterior y se guardó constancia del momento en que ingresaba al convento una aspirante a novicia, así como de cuando profesaba como religiosa. Valgan como ejemplo las actas transcritas a continuación:

En 1º de Julio de 1883 el Canónigo Don Benigno Marino Méndez como Delegado del Ilmo. Sr. Dr. Don Ramón Fernández de Piérola, ha dado el Santo Hábito a la joven Dña. TERESA CRUZ LOZADA, nacida en la Habana el 15 de octubre de 1858. Nuestra hermana ha recibido el nombre de SOR MARÍA DEL ESPÍRITU SANTO, y su noviciado a principiado a las 6:00 de la tarde, es novicia de Coro.

PROFESIÓN: De SOR MARÍA DEL ESPÍRITU SANTO CRUZ LOZADA: Yo Sor María del Espíritu Santo, en el siglo Tere-

sa Cruz y Lozada, nacida el 15 de Octubre de 1858 en esta Ciudad de la Habana, declaro y testifico: Que el día 2 de julio de 1884 a las 9 de la mañana profesé espontánea y libremente, sin violencia o temor en el Convento de Santa Catalina de Sena a presencia de toda la Comunidad, en la ventanilla de la Comunión, según la forma acostumbrada en esta Orden en manos de la M. R. M. Priora de este Convento. Testifico además: que antes de la profesión, conforme a los Decretos del Santo Concilio de Trento y según esas Constituciones de Nuestra Orden, ha precedido: un año entero de Noviciado, los exámenes al debido tiempo, retiro espiritual por diez días, la admonición, en orden a la obligación que tienen las profesas de observar las Constituciones de la Orden, y las preguntas sobre la espontaneidad de mi Profesión y sobre los impedimentos que podía oponerse a su admisión. Y enterada de la protesta que se me ha hecho de que mi profesión sería Nula si se descubriese que había callado u ocultado, antes de hacer mis votos, algún defecto grave, por lo cual juntamente hubiera sido despedida, respondo que yo obraba libremente y que no tenía defecto alguno.

Firma de la interesada, la Priora, Subpriora, la maestra y otra religiosa más.³⁴

El colegio de Santa Catalina de Siena

Un aspecto importante que no se puede dejar de mencionar es que los monasterios femeninos tuvieron un papel destacado en la América hispánica, por su aportación a la cultura y a la educación, que en aquellos tiempos no era oficial, sino que dependía de los padres que podían costearla y de las órdenes religiosas. En lo que respecta a la educación de la mujer, el obispo Compostela fundó un colegio de niñas en 1693,³⁵ pero salvo esa excep-

³⁴ Manuel Cuadrado Melo, *op. cit.*, libro 2º. Libro de tomas de hábito y profesiones.

³⁵ José María de la Torre, *op. cit.*, p. 69.

ción, fue en los monasterios femeninos de Santa Clara y Santa Catalina donde se enseñaron las primeras letras a las niñas de La Habana, quienes también aprendieron a rezar, coser y bordar.³⁶ En Santa Catalina lo hicieron en una parte del edificio, en la calle de O'Reilly, donde instalaron un colegio gratuito, que sostenía el monasterio y daba a su costa desayuno, almuerzo y cena a las alumnas.³⁷

Treinta y tres niñas se educaban en 1795 en la Casa de Beneficencia, que estuvo a cargo de la Real Sociedad Patriótica, y en 1800 aprendían bordado y dibujo.³⁸ A partir de 1804 las religiosas ursulinas, llegadas de Nueva Orleans a La Habana, recibieron a señoritas internas, cuyas familias pagaban una pensión anual y tuvieron también escuela abierta al público.³⁹

Mientras tanto, las monjas de Santa Catalina vivían tranquilas en su convento, hasta que se les avisó que serían conminadas a salir de allí para que las niñas de la beneficencia ocuparan ese lugar. Además de lo que ese mero hecho significaba, ocho religiosas estaban enfermas y todas muy atribuladas. Por fortuna, el 24 de agosto de 1896 llegó el padre visitador fray Segundo Fernández, quien se alojó en la hospedería de las dominicas y, enterado del asunto, se hizo acompañar del presbítero y terciario dominico don Julián Díaz y fue a visitar al capitán general don Valeriano Weyler, que los recibió con amabilidad, les aseguró el gran aprecio en que tenía a la Orden de Predicadores y no hizo efectivo el desalojo. Así, las monjas recuperaron la tranquilidad.⁴⁰

³⁶ *Isla de Cuba: supresión de conventos, contribución extraordinaria de guerra: inconvenientes de estas medidas allí: ideas sobre la que podría substituirse*, Madrid, Imprenta de I. Sancha, 1837, p. 12.

³⁷ Crónica antigua, *op. cit.*

³⁸ José María de la Torre, *op. cit.*, pp. 88-92.

³⁹ Crónica antigua, *op. cit.*, p. 13; José María de la Torre, *op. cit.*, p. 72.

⁴⁰ José Domingo Martínez, O.P., Rafael José Menéndez, O.P. y Segundo Fernández, O.P., *Cartas y crónicas de América (1895-1899)*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1995, p. 103.

Una comunidad de acogida

Necesariamente la limitación del número de 15 hermanas religiosas en la comunidad de Santa Catalina de La Habana se modificó, si no antes, sí en 1795, cuando llegaron 27 religiosas dominicas procedentes del convento de la Reina de los Ángeles, de la isla de Santo Domingo, integrantes de su misma sagrada orden expulsadas de su monasterio y de su patria. Las monjas cubanas tuvieron siempre un gran corazón porque acogieron a sus hermanas en los momentos más críticos y difíciles. Entre las religiosas de clausura es frecuente el arraigo al propio espacio conventual; no obstante, en La Habana fue felizmente compartido.

Más adelante, debido a la cruenta lucha por la independencia de Haití, tuvieron que salir de aquellas tierras las monjas dominicas, y también ellas encontraron refugio en Santa Catalina de La Habana, cuya priora, la madre Espiritu Santo Aróstegui, las recibió con caridad y las acomodó lo mejor que pudo. Ellas, llenas de gratitud, se sujetaron a las costumbres y gobierno de este monasterio de vida común. Como su número era bastante crecido fue preciso construir habitaciones para dotarlas de dormitorio; para 1819 solamente quedaban 15 religiosas, las demás habían fallecido. Una vez restablecida la paz en su país, diez de ellas volvieron a su convento y las cinco restantes permanecieron en el de adopción hasta su muerte.

Años después se presentó el mismo problema con las dominicas de Santa Fe de Bogotá. La priora Resurrección Rodríguez, al conocer la pena de sus hermanas, "sacadas de su convento entre soldados y bayonetas", según expresión de ellas mismas, no tuvo reposo hasta verlas llegar el 22 de mayo de 1865 y abrirles las puertas de Santa Catalina. Esas pobres religiosas sufrieron tanto que a los tres meses de llegar a Cuba murió una, y a los dos años ya habían fallecido cinco. Todas permanecieron en La

Habana hasta su muerte, edificando con sus virtudes a la comunidad. La última de ellas fue la madre San Joaquín, que falleció a los 102 años de edad.

Por último, en 1877 llegaron las dominicas exclaustradas de Caracas y permanecieron en Santa Catalina hasta el fallecimiento de la última, sor Cruz González, en 1899. Todos esos acontecimientos fueron producto remoto de las repercusiones de la Revolución francesa, que influyó en los movimientos libertarios y anticlericales de Hispanoamérica.

El convento de Santa Catalina de Siena a raíz de la independencia de Cuba

La guerra conocida como hispano-cubana-estadounidense empezó el 24 de febrero de 1895 y culminó con la independencia de Cuba el 12 de agosto de 1898. El monasterio de Santa Catalina de Siena de La Habana, aunque estuvo bajo la obediencia del ordinario, siempre ayudó a los frailes de la Orden de Predicadores, a cuyo cargo estuvo la Real y Pontificia Universidad de San Gerónimo en La Habana, desde 1728 hasta que en 1842 tuvieron que entregar el edificio; la orden fue suprimida de Cuba en 1845. Los frailes regresaron en el mismo año en que fue declarada la independencia y las monjas les proporcionaron vivienda en una casa de la calle O'Reilly núm. 23, la cual desalojaron hacia 1904. Desde allí se ocupaban de la iglesia de Santo Domingo y del convento de San Juan de Letrán, que vendieron en 1917, cuando optaron por erigir un nuevo monasterio en el barrio de El Vedado. Las religiosas de Santa Catalina también apoyaron a los dominicos pertenecientes a la península española, en su formación y mantenimiento, porque eran conventos con numerosas vocaciones.

Al ser modernizada la capital de la república de Cuba, con la construcción de edificios de tres y más pisos, los patios y claustros del convento de Santa Catalina quedaron expuestos a la vista y al ruido constante del ambiente comercial de esa zona de

la populosa ciudad, cosa contraria a la observancia de las leyes de la clausura; además, una nueva alineación de calles exigió la demolición de una parte del edificio, por lo que la comunidad llegó a la conclusión de que sería preciso vender el inmueble y construir uno en un lugar más a propósito para la vida religiosa. Se optó por erigirlo en El Vedado, en la manzana comprendida en las calles Paseo 23 A y 25, donde se puso la primera piedra de la construcción el 26 de marzo de 1914. En 1917 estuvo en La Habana el padre maestro general Luis Theissling, quien bendijo el convento de El Vedado el 18 de abril, en compañía del padre Gabriel Santos Quiroz, vicario provincial y del padre Manuel Cortés. Ese padre maestro general manifestó en una carta a la comunidad que se encontraba muy satisfecho de las disposiciones del edificio conventual en construcción.

Unos meses antes de que estuviera habilitado para el traslado de la comunidad, falleció la madre priora María del Santísimo Rosario Soria y resultó electa la reverenda madre Resurrección Catalán, que se encargó de disponer todo lo concerniente a la mudanza. El 13 de mayo de 1918 se trasladó la comunidad a su nueva sede, aún sin terminar. Se colocó en uno de los claustros una lápida conmemorativa con la siguiente inscripción:

Siendo Obispo de la Habana
El EXCMO Y RVMO Sr. D. PEDRO GONZALEZ ESTRADA
y priora del convento de Sta. Catalina
La M. RDA. MADRE SOR MARIA DEL SMO ROSARIO
fué construido este convento y su iglesia
bajo la dirección del
R.P. Fr. MANUEL CORTÉS,
religioso del convento de Sto. Domingo de la Habana.
Lo bendijo solemnemente el RVMO P. MTRD.
GENERAL DE LA ORDEN, FR. LUIS THEISSLING,
el 18 de abril de 1917.
AÑO 1914-1918.



Figura 1. Escalinata del claustro. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

Los restos de ocho religiosas que estaban enterradas en el convento que acababan de dejar fueron trasladados el 6 de junio de 1918 al cementerio de Colón. Habían fallecido entre 1890 y 1912.⁴¹ La osamenta del primer cubano consagrado obispo, don Dionisio Resino Ormachea, obispo auxiliar del obispo Compostela y titular de Adramite, fueron llevados a la santa iglesia catedral. Resino falleció el 16 de septiembre de 1700 y había sido enterrado en Santa Catalina, al pie del altar mayor.⁴² El corazón del obispo fray Jerónimo Valdés fue guardado en un pequeño recipiente de cristal, protegido por una cajita de madera y permaneció en el convento como prueba de mutuo afecto; este caso no es único, hay más ejemplos en la Nueva España.⁴³

Las obras prosiguieron hasta 1920. El monasterio estuvo muy bien provisto, había un lugar para hacer cirugías en caso necesario, una amplia escalinata de tres rampas (figura 1), elevador, claustros con jardines (figura 2), celdas, refectorio, locutorio, sala de labor y todo lo más adecuado para una vida digna

⁴¹ Francisco Damián Morillas Valdés, *op. cit.*, pp. 10 y 11.

⁴² Lo cual consta en el Archivo de la Iglesia Parroquial del Sagrario de la ciudad de La Habana.

⁴³ Por ejemplo, el corazón del virrey marqués de Valero se encontraba en la iglesia del convento de Clarisas de Corpus Christi y se conserva en la iglesia del convento actual.



Figura 2. Jardín del claustro. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

en un convento de clausura, es decir, un lugar destinado para una vida de perpetuo encierro.

Por lo que respecta a la iglesia, que aunque modificada se conserva, puede observarse que se erigió a la manera neogótica, acorde con el gusto de aquel tiempo. Su fachada principal se levanta frente a un pequeño atrio enrejado y jardinado; tiene tres portadas, que corresponden a las naves interiores, la central es más amplia, alta y decorada que las laterales. Las torres no son las originales, como luego veremos. Un óculo con su correspondiente vitral ilumina el coro. Tiene un pequeño espacio de transición o nartex, antecediendo a las apuntadas y caladas puertas de madera (figura 3). La nave central es más alta que las laterales, está iluminada por una serie de óculos y se apoya sobre las columnas que la dividen de las naves laterales (figura 4), en las que se encuentran capillas adosadas. Todos los arcos son



Figura 3. Puerta de madera. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

apuntados y tienen discretas nervaduras que bajan hasta las columnas (figura 5).

El coro alto abarcó todo el ancho y alto de las naves, de las que lo separa una rica celosía, concebida como todo el resto, a la manera neogótica (figura 6). El coro bajo se halla a un lado del presbiterio, con una rica celosía metálica, que existe también en las ventanas de las tribunas (figura 7). La sacristía está al otro lado del presbiterio y su interior se aprecia modificado. Parte del mobiliario fue seguramente neogótico, como se aprecia en uno de los confesionarios que aún existe (figura 8). No así los altares de las capillas, que se fueron haciendo poco a poco. En el principal se conserva el templete de plata antes mencionado (figura 9).

La madre Resurrección Catalán se ocupó de preparar con el mayor esplendor posible la inauguración de la iglesia, que se efectuó el día 30 de agosto



Figura 4. Vista de la nave central. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

de 1920, festividad de santa Rosa de Lima. Allí se celebró con gran esplendor el séptimo centenario del fallecimiento de santo Domingo de Guzmán, con un solemne triduo celebrado en 1921. Todos esos días hubo misa con tres ministros y cantaron las religiosas. A continuación se expuso su Divina Majestad. En la tarde se daba comienzo al ejercicio por una estación del Jesús Sacramentado, seguía el rezo del rosario, combinado con cantos y la letanía también cantada; para concluir con el ejercicio propio del triduo.

El primer día ocupó la cátedra sagrada el reverendo padre fray Mariano Herrero, O.P., con el tema de las palabras del Eclesiástico: "alabemos los varones gloriosos y a nuestros padres de quienes descendemos nosotros". Trató del principio, desarrollo e innumerables glorias innumerables de la Orden. En la reserva ofició el reverendo padre prior de los



Figura 5. Techo de la nave central. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

dominicos, asistido por dos ministros. Después se cantó la Salve y se repartieron 600 escapularios dominicanos a la concurrencia.

Tuvo el mismo programa el segundo día, pero tomó la palabra el muy ilustre canónigo terciario dominico y secretario de cámara y gobierno del obispado de La Habana, monseñor Alberto Méndez, quien habló del amor de santo Domingo por la Sagrada Eucaristía. En la reserva ofició monseñor Poleti, secretario del delegado apostólico. Se repartieron 700 ejemplares de breves historias de la Orden de Predicadores.

Subió al púlpito el tercer día el entonces muy ilustre canónigo y provisor del obispado de La Habana, doctor Manuel Arteaga (después cardenal Arteaga). Dijo que era una feliz coincidencia celebrarse el VII centenario de la muerte de santo Domingo en el barrio El Vedado, netamente dominico.



Figura 6. Coro alto con celosía. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

Acto seguido resonó en las naves de la iglesia un solemne *Te Deum* y a continuación dio la bendición papal con el Santísimo Sacramento el excelentísimo señor obispo monseñor Pedro González Estrada y se retiró a la sacristía, mientras que un padre de la Orden dio a besar la reliquia de santo Domingo y repartió mil estampas del santo.⁴⁴

Son incontables las sagradas reliquias que se veneraron en la iglesia de ese monasterio de Santa Catalina de Siena. Existía un cofre grande de madera donde se encontraban muy variados huesos de santos y beatos, además de numerosos relicarios, más o menos preciosos, con infinidad de reliquias. Aunque se ha dicho que fueron llevadas a La Habana por el obispo Santiago José de Echevarría (1769-1869) después de su visita a la Ciudad del Vaticano.⁴⁵ Esto indica que hubo una segunda remesa, dado que las certificaciones de auténticas son decimonónicas. Así, supuestamente el 6 de agosto de 1803 llegaron las reliquias de los mártires Cestino y Lucida.⁴⁶ Pero si así fue, no se explica que correspondan a cuatro santos mártires encontrados en catacumbas de Roma, cuyos auténticos lugares de reposo son todos

⁴⁴ Crónica antigua, *op. cit.*

⁴⁵ "Convento de Santa Catalina de Siena", EcuRed, *op. cit.*

⁴⁶ Gerardo Castellanos, *op. cit.*, p. 124.

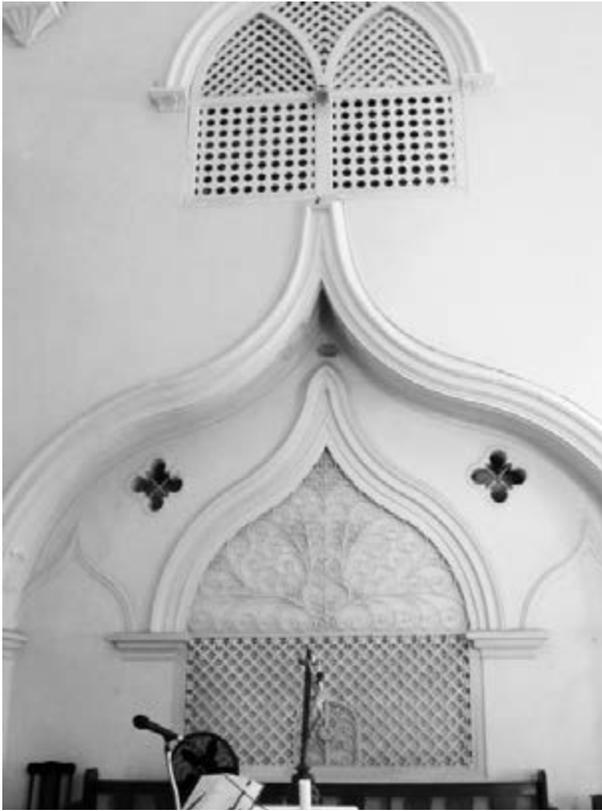


Figura 7. Coro bajo. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.



Figura 8. Confesionario de estilo neogótico. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

decimonónicos. Están expuestas a la pública veneración, colocadas en hornacinas de mármol. En el altar del Calvario se venera a san Celestino vestido de seda, con la cabeza, el cuello y los hombros cubiertos de cera, mientras que los huesos del cuerpo se hallan envueltos en terciopelo rojo, con adornos de cintas y flores, y además, en dos vasos hay fragmentos de sus huesos, y en otros dos, tierra de su sepulcro. Todos esos huesos fueron extraídos del cementerio de *Priscillae*, sito en la Vía Salaria Nueva de Roma. Fueron entregados por mandato de su santidad Pío VII al ilustrísimo presbítero habanero y doctor en sagrada teología Manuel Echeverría. La auténtica de dicha reliquia corporal fue expedida por el eminentísimo cardenal de Somalia, el 17 de mayo de 1802.

El cuerpo completo de santa Lucida y un vaso de su sangre se preservan en el altar de nuestro padre



Figura 9. Sagrario de plata, altar principal. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.



Figura 10. Santa Lucida, en el altar de santo Domingo. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

santo Domingo (figura 10). Proviene del cementerio de San Calepodí, en la vía Aurelia. El referido cardenal firmó la auténtica correspondiente el 16 de julio de 1802. San Felicísimo se encuentra expuesto al culto en el altar de la Purísima Concepción, con su esqueleto revestido de cera y vestido de seda, como los anteriores. Procede del cementerio de Priscilae, donde fue excavado en presencia del reverendo presbítero y doctor don Juan Arieta. Fue entregado al ilustrísimo doctor don Carlos Sangeci y el multialudido cardenal expidió su auténtica el 22 de septiembre de 1817. San Vitorio es venerado en el altar de San José, donde se halla su cuerpo completo, presentado al culto de los fieles en forma semejante a los anteriores.

La más sagrada de las reliquias es un *lignum crucis*, colocado en un relicario de cristal con forma de cruz, tallado con insignias de la pasión. Se encontraba en la sala capitular y estaba siempre descubierto y alumbrado por una lámpara de cera.

Modificaciones y culto en la segunda iglesia del convento de Santa Catalina de Sena

El terrible huracán del día 20 de octubre de 1924 causó grandes desperfectos en la fachada principal



Figura 11. Fachada de la iglesia. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

de la iglesia neogótica de Santa Catalina de Siena. Se rompieron casi todas sus esbeltas agujas; las columnitas cayeron o quedaron partidas y los pedazos que faltaban por caer amenazaban peligro inminente; se desprendió el círculo que formaba el ojo gótico del lado derecho y algunos fragmentos del central. Este último tenía inscrita una cruz de mampostería que quedó afectada y se quitó al hacer las reparaciones. En ese momento se optó por dar mayor iluminación y mejorar la ventilación del coro, medida que afectó el aspecto del conjunto arquitectónico, ya que se cambiaron los cristales de colores de los vitrales por unos cristalinos.

Como dicha cruz representaba el escudo de la Orden, se hizo labrar otro, de colores, en el frontispicio de la iglesia, entre las dos columnas centrales que se levantan sobre el pórtico. Después de esas modificaciones, y suprimidas las agujas góticas, se añadió a las torres una cúpula de ladrillos rojos, que supuestamente daría realce a la bella silueta del templo; sin embargo, no va de acuerdo con su modalidad neogótica (figura 11). Además, sufrió muchos daños adicionales el edificio y su reparación ocasionó grandes gastos. Sin embargo, la vida conventual retomó su ritmo.⁴⁷

⁴⁷ Crónica antigua, *op. cit.*

El 2 de enero de 1931 a las ocho de la mañana llegó a las puertas de la iglesia del monasterio, en El Vedado, el padre maestro general Estanislao Gillet, que fue recibido con el himno a Santa Catalina, tocado por el órgano. Celebró la Eucaristía, dio la comunión a las religiosas y después entró en la clausura. De igual manera, el 17 de diciembre de 1949 a las cuatro de la tarde fue recibida la visita del padre maestro general Manuel Suárez; la comunidad se reunió en el coro bajo, él habló sobre el apostolado de la oración y exhortó a todas a rogar mucho por las necesidades de la santa Iglesia y del sumo pontífice. Las religiosas le ofrecieron una pequeña fiesta y después recorrió todo el convento. La visita fue edificante para las monjas.

En 1944 llegó un ciclón de gran intensidad, el cual derribó la elevación de piedra que se levantaba sobre el pórtico; al caer sobre la bóveda, agrietó los muros y desprendió la luceta del medio, que medía cerca de dos metros de diámetro. Ésta fue a dar sobre el altar de la Santísima Virgen del Rosario y todo cayó al suelo. De entre escombros y cristales rotos se salvó la imagen, que resultó sin rasguño alguno, ni siquiera en la corona, mientras todo lo demás estaba completamente astillado. Desde entonces en la iglesia se canta con mayor fervor la Salve después de Completas.⁴⁸

Se preparó un festejo por los 25 años de inaugurada la iglesia conventual de Santa Catalina de Siena en El Vedado con un solemne triduo. Se adornó el templo con sus mejores galas y el 30 de agosto de 1945, festividad de santa Rosa de Lima, se celebró la fiesta principal, con misa cantada de tres ministros y sermón a cargo del muy ilustre doctor Alfredo Llaguno, quien partió en su prédica de las palabras del salmo: "Suplicamos Señor tu misericordia en medio de tu templo", e hizo derroche de elocuencia. Presidió

⁴⁸ Canto litúrgico y oficial de la Orden en la hora canónica de Completas.

la ceremonia el excelentísimo y reverendísimo señor arzobispo de La Habana, monseñor Manuel Arteaga Betancourt, con su acompañamiento de honor. Asistieron también numerosos sacerdotes de distintas órdenes y congregaciones, especialmente dominicos.

El Congreso Eucarístico Nacional se celebró del 21 al 24 de febrero de 1947. Durante esos días la comunidad vivió momentos de intensa emoción, alegría y santo entusiasmo. En la iglesia se celebraron cultos preparatorios y en el interior del monasterio, las monjas se unieron al "ramillete espiritual" que los católicos de Cuba ofrecieron a su santidad Pío XII y firmaron el álbum donde se pedía la pronta definición dogmática del misterio de la Asunción de la Santísima Virgen María.

En mayo de 1949 se celebró en La Habana la Semana Mariana, por orden del señor cardenal Arteaga, arzobispo de La Habana. Se organizaron fiestas en toda la ciudad, sus barrios y templos. A la iglesia de Santa Catalina de Siena le correspondió la semana comprendida entre el 23 y el 30 de enero, por lo que se adornó con flores blancas y luces, y el culto se celebró con gran esplendor. El domingo 23, a las 10:30 horas, se recibió la sagrada imagen, que fue trasladada procesionalmente desde la parroquia de El Vedado por un grupo de jóvenes universitarias de la Acción Católica. También participaron los colegios de las hermanas dominicas francesas, las hermanas apostolinas, el colegio de Santa Catalina de Siena y una inmensa cantidad de personas, y durante el traslado tocaba una marcha la banda de música del colegio de las religiosas Oblatas de la Providencia. Conducían la carroza niñas pequeñas y escoltaban a Nuestra Señora los sacerdotes revestidos de ornamentos. La procesión dio la vuelta al atrio, entró por la puerta principal de la iglesia y la imagen fue colocada en un altar, junto al presbiterio.

Todos los días se cantó misa y por la tarde se expuso el Santísimo; hubo rezos del santo rosario, cantos y reserva. El triduo solemne fue el jueves, viernes y

sábado, con sermón por los frailes dominicos, Pedro Argüeso, Ángel Fernández y Zacarías Mínguez. Asistieron diversos sacerdotes de la Orden y el sábado hubo Salve cantada con tres ministros; las niñas de los colegios ofrecieron flores. La Eucaristía dominical fue a las siete de la mañana y a la comunión reparadora se acercó una gran cantidad de fieles. A las ocho y treinta hubo misa cantada y se celebró la consagración al Inmaculado Corazón de María. A las diez de la mañana, misa con orquesta, y terminada tal, desde el púlpito el padre vicario exhortó a los devotos de Nuestra Señora a perseverar en el fervor.

El último día se paseó triunfalmente la imagen de la Virgen de Fátima por los distintos departamentos del convento, mientras las religiosas iban en procesión y cantaban; al final hubo niñas vestidas de ángeles que acompañaban la carroza y la orquesta tocó el himno nacional. Con las limosnas se compró una imagen de medio metro de altura para la devoción de los feligreses; se celebraron varios triduos, horas santas, así como ejercicios de piedad en honor al Corazón Inmaculado de María. Así se preparó la Semana Mariana, que comenzó en La Habana el 17 de mayo.⁴⁹

Una imagen de un metro y medio de altura llegó el 19 de enero de 1950; se bendijo con grandes fiestas y se colocó en la iglesia en un altar pequeño. Pero los devotos querían una capilla para la Santísima Virgen del Rosario de Fátima; se construyó y quedó preciosa, con la Virgen sobre el árbol y en su tronco, a los pies, se extendía un campo verde, con ovejas y pastorcitos. Se inauguró el 28 de mayo de 1950; la bendijo monseñor Alfredo Muller, obispo auxiliar de La Habana, ante una numerosa concurrencia.⁵⁰

La comunidad del convento constaba de 29 personas: 20 eran religiosas de velo y coro, tres novicias de coro, una novicia conversa y cinco hermanas

conversas. Desde la fundación hasta 1950 habían fallecido 135 religiosas.⁵¹ El 1 de noviembre de ese año todas se unieron espiritualmente a los acontecimientos que ocurrían en el Vaticano, velando durante la noche, en las horas que coincidían con la celebración de la augusta ceremonia en Roma, y rezando el rosario por el triunfo de la Santísima Madre de Dios.⁵²

El altar de la Virgen del Rosario de Fátima estuvo concluido el 13 de enero de 1951; lo consagró y celebró la Eucaristía el excelentísimo monseñor José Pauptini, encargado de los negocios de la Santa Sede.⁵³

Consecuencias de la Revolución cubana

Si bien fue recibida con alegría general la caída del dictador Fulgencio Batista, así como la llegada al poder de Fidel Castro Ruz el 1 de enero de 1959, no tardó mucho en cambiar la percepción de ese beneficio, sobre todo para los sacerdotes y religiosas. La Iglesia católica empezó a ser perseguida, a raíz de que el 16 de abril de 1961 Castro proclamó el carácter socialista de la revolución y definió al nuevo régimen como marxista-leninista. En consecuencia, salieron de Cuba más de quinientos sacerdotes. Los primeros en partir fueron los curas extranjeros, debido a que el 15 de septiembre de 1961 diversas autoridades gubernamentales entraron a iglesias y conventos para recogerlos y deportarlos en el barco español *Covadonga*. Había entre ellos españoles, canadienses y hasta cubanos. El gobierno de Canadá se quejó ante las autoridades, y algunos regresaron. La Orden de Predicadores padeció particularmente esto porque había bastantes religiosos españoles en Cuba.⁵⁴

⁵¹ *Idem*.

⁵² *Idem*.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ Miguel L. Albuérne Mesa, *El padre Pepe: un testigo creíble*, La Habana, s. e., 2008, p. 59. Fray José Manuel Fernández, O.P. —el padre Pepe—, es un sacerdote cubano que salvó el famoso convento de San Juan de Letrán.

⁴⁹ Crónica antigua, *op. cit.*

⁵⁰ *Idem*.

Por lo que respecta al colegio de Santa Catalina de Siena, en El Vedado estuvo la avenida de los Presidentes y la calle 13. Contó con grupos desde jardín de niñas hasta bachillerato; en él se instruyó en ciencias o en letras, estudios de comercio y del hogar. También se impartieron materias complementarias como educación física y deportes, música, canto, inglés y francés. Tuvo muy buena fama debido a su orden y disciplina, así como por su nivel académico. Al principio se ocuparon algunas religiosas de la enseñanza de las niñas, pero les resultaba demasiado fatigoso cumplir simultáneamente con sus obligaciones en el coro y en el colegio, por lo que optaron por confiar el cuidado del colegio a las dominicas francesas, que no eran religiosas contemplativas, sino de vida activa, porque su carisma era la enseñanza; así, ellas fueron las profesoras y la comunidad de Santa Catalina corrió con los gastos y la dirección del colegio, cuya patrona fue la Virgen del Rosario de Fátima.

Cuando el nuevo gobierno comunista cubano empezó a intervenir en la educación y prohibió que ésta fuera religiosa, la escuela pasó a manos del Ministerio de Educación del Estado, que lo transformó en un Instituto Preuniversitario.⁵⁵ Hacia 1961 muchas de las alumnas, junto con sus familias, empezaron a dejar la isla, y también las monjas se vieron obligadas a salir. Algunas lo hicieron hacia Colombia y otras se fueron a Estados Unidos de América. Muchos cubanos se establecieron en Miami, Florida, donde formaron una asociación de antiguas alumnas de las dominicas francesas a la que llamaron *Veritas*, en recuerdo del lema del colegio. El gobierno cubano aprovechó el lugar de la antigua escuela religiosa para poner una secundaria laica, acorde con la nueva ideología revolucionaria.

También fueron numerosas las monjas que tuvieron que dejar Cuba. Por lo que respecta a las de Santa

Catalina de Siena, en 1960 eran 17 religiosas profesas de coro,⁵⁶ además había profesas de votos simples, novicias y hermanas legas. Varias fueron transfiliadas a distintos monasterios de la Orden. Sor Josefa Bernal, quien había sido religiosa consagrada de las Siervas de María, con autorización de la Santa Sede ingresó a Santa Catalina, donde hizo el año de noviciado para poder profesar como religiosa de coro el 1 de mayo de 1960. Quienes el 25 de julio de 1961 dejaron Santa Catalina de La Habana para trasladarse en grupo a Colombia fueron las más jóvenes, y allá ingresaron al monasterio de Santa Inés de Montepulciano de Bogotá. La historia de cada una es distinta: sor Mercedes Yolanda había ingresado a Santa Catalina en 1957, tomó el hábito en 1958, profesó con votos temporales en 1959, se trasladó al referido convento bogotano, donde a los tres años de profesión temporal, el consejo de ese monasterio consideró que debía hacer uno más; y finalmente, pronunció los votos solemnes en 1964.⁵⁷ Una más de las exiliadas cubanas ya era una persona mayor, puesto que había nacido en 1889 y murió en aquel monasterio colombiano. De cada caso da cuenta el Libro de Tomas de Hábito y Profesiones que se conserva en Cuba.

Su santidad san Juan XXIII pidió a la comunidad de Santa Catalina de Siena que no todas abandonaran al país en semejantes circunstancias, por ello permanecieron 13 en la isla, según indica la crónica. Quienes salieron, por lo general no regresaron, se aclimataron en otros destinos.

Hacemos un reconocimiento a la hermana Teresa Graifat, quien entró como ayudante en el convento antiguo de La Habana en 1911 y profesó como miembro de la Orden Tercera en 1919; mujer piadosa, si-

⁵⁶ Consta en la elección prioral, y habiendo salido elegida la madre María de Santo Domingo, para el periodo 1960-1963. *Cfr*: Libro de Actas de Elecciones de Priora/15 de dic. 1790-23 de nov. 1998, convento de Santa Catalina de Siena, La Habana.

⁵⁷ Archivo de Monasterio de Santa Inés de Montepulciano, Bogotá, Colombia, Libro de Profesiones.

⁵⁵ "Convento de Santa Catalina de Siena", EcuRed, *op. cit.*

Tabla 1. Religiosas del convento de Santa Catalina de Siena en la década de 1980

Sor San José (Josefa) Bernal Sola. Rivaforada, Navarra, España	57 años
Sor Natividad de Jesús (Lucila Josefina) Bacot y Vera. Guanabacoa, provincia de ciudad de La Habana, Cuba	68 años
Sor María de Jesús en el Huerto (Luz María) Campos y Martini. La Habana, Cuba	68 años
Sor María del Sacramento (Ofelia) Fernández Flores. Costa Rica	79 años
Sor María Imelda (Rosa María) Varela Santos. La Habana, Cuba	79 años
Sor Teresa de Jesús (María Teresa) Graifat. La Habana, Cuba	85 años
Sor María del Espíritu Santo (Luisa) González Rodríguez. Ferreiros, provincia de Lugo, España	86 años
Sor Santo Domingo (Felina) Montequín León. Cienfuegos, Cuba	89 años

lenciosa, paciente y muy amante de la Orden, por lo que en prueba de su fidelidad fue admitida con todas las dispensas necesarias para profesar como monja de pleno derecho al monasterio. El 2 de febrero de 1976 empezó su noviciado, habiéndosele dispensado el postulante, ya que llevaba más de sesenta años viviendo con las hermanas en la clausura. A la nueva novicia se le dio el nombre de Teresa de Jesús. Monseñor Francisco Oves Fernández ofició la misa de ese día, en que sor María de San Francisco cumplía sus bodas de oro como religiosa profesa.

Un caso que vale la pena mencionar es el de sor Mercedes Yolanda, quien al enterarse de que su madre se encontraba enferma, después de 19 años y 2 meses de ausencia, pidió dejar Santa Inés de Bogotá para viajar a La Habana; llegó el 2 de septiembre de 1981 y su regreso a Santa Catalina fue como una inyección de fortaleza para la comunidad de monjas cubanas, quienes habían soportado las dificultades impuestas por el régimen de Fidel Castro Ruz. Sor Yolanda fue nombrada maestra de novicias por la envejecida comunidad, formada por las hermanas mencionadas en la tabla 1.

El 7 de marzo de 1981, la señora viuda Zoila María Pedrozo Pelegrin entró al convento y empezó su postulante canónico el 19 de marzo. Era persona muy conocida por los padres dominicos y oriunda de la ciudad de Trinidad; tomó el hábito el 14 de enero de 1982, y la advocación de la Santísima Trinidad. También a principios de 1981 fue recibida la

visita del padre maestro general Vicente de Cuesnongle, quien llegó acompañado por el padre Juan Manuel Pérez, O.P., socio del maestro general de la Orden en América Latina. Ambos anunciaron la visita canónica al monasterio del padre Domingo Romero, O.P. Desafortunadamente en ese tiempo se desató en la isla una epidemia muy fuerte de dengue. Una hermana fue contagiada y la comunidad pidió que sor Yolanda se retirara a su casa por un tiempo. Ella aceptó y regresó a principios de enero de 1982. La madre Espíritu Santo estaba por terminar su periodo como priora; había sido elegida el 9 marzo de 1979. El 18 de junio de 1982 fue instituida en ese cargo sor Mercedes Yolanda Itúrría Betancourt por el vicario general, fray Domingo Romero O.P., con autoridad del maestro general fray Vicente de Cuesnongle.

Monseñor don Jaime Ortega Alamino, consagrado arzobispo de La Habana el 27 de diciembre de 1981, anunció que visitaría el convento de Santa Catalina a principios del nuevo año. Las hermanas sabían de tiempo atrás que el maestro general Aniceto Fernández y otros superiores habían considerado conveniente que la comunidad dejara su convento; pero no se los habían comunicado oficialmente. Esto sucedió durante la visita del arzobispo Ortega Alamino, quien les anunció que deberían dejar el inmueble por ser pocas y su convento muy grande, además de que la Iglesia cubana lo necesitaba, lo cual las obligó a enfrentar una serie de dificultades. Sólo se encontraban

bien sor Mercedes Yolanda, sor María Imelda y sor San José; el resto de las hermanas eran ya mayores y estaban enfermas. La mayoría aceptó mudarse a un diferente sitio, pero sor San José se opuso al cambio y amenazó con irse a España. Empezaban a hacer los preparativos para dejar la casa cuando sor Sacramento se cayó y tuvo que ser ingresada en un asilo, donde falleció. Sor Jesús del Huerto murió repentinamente. Dentro de lo positivo de esa etapa ocurrió que el 3 de noviembre terminó el noviciado sor Trinidad y el 20 de abril de 1983 hizo sus votos temporales. El señor arzobispo las visitó de nuevo el 19 de octubre y les indicó que tenía una carta de la Santa Sede donde se les pedía dejar el monasterio. A fines de 1983 se presentaron obreros en el convento y empezaron a derribar algunas paredes, a pesar de que las hermanas seguían viviendo allí, entre ruidos, polvo y demás molestias. Una hermana mayor, sor Imelda, se puso grave, se agudizaron sus achaques y males y pereció el 2 de febrero de 1984.

Los días 7, 8, 9 de febrero acudieron al convento el nuevo maestro general fray Damián Byrne, O.P., el asistente de América Latina fray Juan Manuel Pérez, O.P., y el padre José Manuel Fernández González del Valle, O.P., mejor conocido como el famoso padre Pepe. Dialogaron con sor Yolanda, sor Natividad, sor Espíritu Santo, sor San José y sor Trinidad —quien para entonces sólo había hecho sus votos temporales—, con el fin de definir si cambiaba de monasterio o si la diócesis les otorgaba un inmueble a cambio del suyo. Les ofrecieron la antigua casa de los redentoristas, ubicada en la calle 41, núm. 1605, esquina con Kholy, en el Nuevo Vedado. El padre Pepe les habló de la importancia que tendría para la diócesis contar con el monasterio que ellas ocupaban en El Vedado y la conveniencia para ellas de recibir a cambio el inmueble e iglesia de los redentoristas. Esa misma tarde la madre Yolanda y sor Trinidad, acompañadas por los tres sacerdotes mencionados, visitaron la casa.



Figura 12. Vista del patio central del edificio conventual. Fotografía de María de Cristo Santos Morales.

Durante una segunda visita al monasterio, efectuada el 26 de febrero, el arzobispo les autorizó vender los muebles y objetos que no cabrían en el nuevo edificio, así como transformarlo y acomodarlo a sus necesidades. El 20 de junio, sor Espíritu Santo y sor Teresa Artime Pérez se separaron de sus compañeras con pena y se fueron a vivir al asilo de las hermanas Siervas de María. La madre Natividad se enfermó y murió el 4 de julio en su monasterio. Sor San José se fue a España el 6 de septiembre.

El edificio conventual debía quedar desocupado a finales de septiembre de 1984 (figura 12), por lo que el día 12 de ese mes salieron sor Mercedes Yolanda Itúrria Betancourt, priora; sor Espíritu Santo, que tenía 90 años, cuya mudanza fue para ella una verdadera tragedia; sor Trinidad, la señorita Lourdes Gutiérrez —que era postulante— y Delfina Guerra, seglar y fiel ayudante. Puede imaginarse el cúmulo

de emociones y sentimientos encontrados que experimentaron todas. No obstante, siguieron adelante y fueron acogidas con cariño y veneración por las personas que vivían cerca de la nueva iglesia; además, el barrio del Nuevo Vedado es bello, tiene grandes avenidas y está lleno de paisajes y vistas hermosas.

La madre Yolanda tomó las decisiones necesarias para adaptar la nueva casa a las necesidades de una comunidad femenina y claustral; ella tuvo el suficiente coraje para concretar semejante empresa. Además, logró involucrar a los fieles devotos de la Virgen del Perpetuo Socorro con su comunidad monacal, de manera que disfrutaran de su presencia como fieles orantes; el testimonio de su vida oculta en la clausura —pero no ausente— unió a los feligreses de la iglesia del Perpetuo Socorro con las hermanas, sobre todo a partir de la muy celebrada fiesta de Navidad.

Se puede afirmar, sin lugar a dudas, que uno de los regalos más importantes para la Iglesia en Cuba ha sido la donación del monasterio de Santa Catalina de Siena de las monjas dominicas, ya que hoy es un hermoso y útil edificio, totalmente restaurado o reconstruido por la Santa Sede.

Sor Santo Domingo falleció con 94 años, en el asilo de las Siervitas, el 2 de febrero de 1985. Fue una monja que desempeñó un gran papel en la comunidad durante las décadas de 1960 y 1970. Sus funerales fueron solemnes, tuvo la presencia del señor arzobispo don Jaime Ortega, quien la acompañó hasta el cementerio. El 18 mayo de 1985 murió sor Teresa Graifat, la primera religiosa que se veló en la iglesia del Perpetuo Socorro del Nuevo Vedado. Fue enterrada en el cementerio de Colón, como todas las demás.

Los decesos de las monjas y la falta de vocaciones locales han dado lugar, a partir de 1985, a la presencia de monjas llegadas de distintos países, quienes se han desplazado para reforzar la comuni-

dad, acción apoyada por monseñor Giulio Einaudi, pro nuncio apostólico. Se ha pedido ayuda a México, Colombia y España, por la cercanía con hermanas originarias de esos países. Las respuestas no se hicieron esperar. El 23 febrero de 1985 llegó la madre Lourdes Beas Castro, presidenta federal, acompañada por sor Josefina Ponce de León, del monasterio de María Inmaculada de la Salud, de Pátzcuaro, Michoacán, México. El 28 de abril arribaron tres mexicanas más; sor Teresa García, sor Cristina Melchor del monasterio de Santa Catalina de Siena de Morelia, Michoacán, y sor María Elena Guzmán del de Santa María de Gracia de Guadalajara, Jalisco.

A partir de ese momento se reestructuró la comunidad de la siguiente manera: asumió el cargo de priora sor Yolanda; y quedaron como subpriora sor Teresa, y como maestra de novicias sor Josefina; además estaban sor María Elena Guzmán, sor Cristina Melchor, sor Trinidad Pedrozo y la postulante Lourdes, quien tomó el hábito el 6 de agosto de 1985. Se anunció la llegada de sor Inés Navarro del monasterio de la Sagrada Familia de San Miguel el Alto, Jalisco.

Un hecho importante fue que el día 17 de octubre de 1985 murió el padre capellán Fernando Méndez Bran y a partir de ese momento los capellanes del monasterio han sido hermanos de la Orden de Predicadores.

El 17 de abril llegó sor Celestina Marcelina Chávez, del monasterio de Santa Rosa de Lima, Perú. El 16 de junio la madre Yolanda pidió ser transfiliada del monasterio de Santa Inés de Bogotá al de Santa Catalina de La Habana. La Santa Sede aceptó y el 11 de agosto volvió a ser instituida priora, por mandato del padre maestro general Damián Byrne, O.P.

El 27 de octubre de 1986 murió la madre Visitación, en el mundo Ana María Narcisa y Aguilar; ella fue una de las 13 hermanas que se quedaron en Cuba a raíz de la petición de san Juan XXIII, junto con sor María de Santo Domingo (Felina Monte-

quín León), sor María de la Purificación (Prudencia Balmory Orta), sor María de la Crucifixión (Carmen Alvarado Valdés), sor María de Jesús (Victoria Ventura Fraga), sor Inés (Evangelina Larrañaga Lamuy), sor Francisca (María Esquivas Chávez), sor María del Espíritu Santo (Luisa González Rodríguez Ferreiros), sor María Imelda (Rosa María Varela Santos), sor María del Sacramento (Ofelia Fernández Flores), sor María de Jesús en el Huerto (Luz María Campos y Martini), sor Natividad de Jesús (Lucila Josefina Bacot y Vera), y sor San José (Josefa Bernal Sola). Todas ellas obedecieron al Santo Padre y no dejaron el monasterio solo. Cuando acontecen persecuciones, despojos y demás, las monjas parece que se programan para resistir todos los combates humanos y espirituales hasta encontrar a quién entregar la estafeta; por ello mueren muy longevas.

Del 11 al 20 de noviembre de 1986 las religiosas hicieron ejercicios espirituales con el padre Felicísimo Martínez, O.P., para celebrar la Navidad con gozo. Y durante ese adviento fue restaurado el retablo de la iglesia, con advocación de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro. Sor Zoila María de la Santísima Trinidad Pelegrín hizo votos perpetuos el 24 de mayo de 1987, siendo priora sor Mercedes Yolanda; presidió la ceremonia el padre Baltasar Hendricks, O.P., y concelebraron los padres Domingo Romero, O.P., y Roberto Pozos, O.F.M. Asistieron sus familiares y los bienhechores de la comunidad y las Siervas de María. Ésta fue la última profesión solemne que hizo una cubana en el monasterio de Santa Catalina de Siena hasta noviembre de 2017. Esa religiosa fue de gran ayuda para la madre Yolanda, porque se ocupó de la adaptación y reconstrucción de la nueva casa; fue procuradora, dispensera, cocinera, pero sobre todo, llenó de alegría y entusiasmo a la renaciente comunidad.⁵⁸

⁵⁸ Crónica de Santa Catalina de Siena de La Habana Cuba 1980-2005.

Trescientos años de la fundación

En 1988 llegó la comunidad al feliz acontecimiento de sus 300 años de existencia, los cuales celebró con esperanza y santo orgullo, después de la pequeña tormenta que había vivido cuando se quedó con sólo 13 monjas. Esperó relevos y resurgió para servir y alabar a Dios. Las mayores habían hecho su mejor esfuerzo para llegar a un final glorioso. Empezaron los preparativos para la fiesta y el novenario, que tenían que ser solemnes. La santa Cuaresma entraba en escena; al igual que Moisés y los israelitas pasaron por el fuego, el mar y el desierto para llegar a la tierra prometida; transcurrió la Semana Santa y llegó el Domingo de Resurrección. Se les anunció la presencia de la madre presidenta federal, María Elena Sandoval Villarreal, acompañada por la madre Vicenta Méndez Licea, del monasterio de Santa Catalina de la Ciudad de México, para celebrar la fiesta de sus 300 años.

Un sacerdote distinto celebró cada día del novenario y todos predicaron para fortalecer a las hermanas; hubo catequesis para los fieles, bautizos, unción de enfermos, y un periodo de evangelización muy intenso. Al arribar la referida presidenta federal y su acompañante, reconocieron a las tres hermanas fundadoras: Teresa, Francisca y Ana Arêchega y Casas, rememoradas en un abrazo fraterno de perseverancia y fidelidad al compromiso que con ellas inició y que se prolongó en tres hermanas cubanas que estaban de fiesta, daban gracias a Dios y bendecían su nombre.

Las flores, las felicitaciones, las visitas, los regalos, todo, minuto a minuto era parte de la fiesta, como el almuerzo, la noche linda, la iglesia llena y la ceremonia presidida por el excelentísimo arzobispo don Jaime Ortega, que en la homilía destacó los 300 años de oración y alabanza al Señor, que comenzaba todos los días al alba, con cantos e himnos que llenaban el aire antes que el sol y daban gloria a Dios. El

Tabla 2. Religiosas del convento de Santa Catalina de Siena en los 300 años de la fundación

<i>Nombre</i>	<i>Nacionalidad</i>	<i>Edad</i>
Sor María del Espíritu Santo González Rodríguez	Española	94 años
Sor Trinidad Pedrozo Pelegrin	Cubana	65 años
Sor Yolanda Mercedes Itúrria Betancourt	Cubana	52 años
Sor Teresa García Villalobos	Mexicana	42 años
Sor María Inés Navarro Aguilera	Mexicana	42 años
Sor Josefina Ponce de León Velázquez	Mexicana	38 años
Sor Celeste Marcelina Chávez	Peruana	39 años
Sor Lourdes Cecilia Gutiérrez; de votos temporales	Cubana	36 años
Sor María Elena Navarro	Mexicana	35 años

padre Manuel Uña O.P., provincial de la Bética, estaba unido a todos los dominicos de Cuba, al igual que el padre Baltasar Hendriks O.P., coordinador del maestro general para América Latina y quien fungió como maestro de ceremonias; el secretario de la nunciatura apostólica monseñor Cristóbal Pierre, con la sencillez que lo caracteriza, leyó la bendición apostólica, del papa san Juan Pablo II; el padre Roberto Pozos, guardián de los franciscanos en Cuba, aludió a la fraternidad existente entre los fundadores de la Orden desde el siglo XIII y la comunidad compuesta por las hermanas mencionadas en la tabla 2.

La madre Elena y sor Vicenta acompañaron a la comunidad hasta el 6 de junio en que regresaron a México, contentas y complacidas por lo que habían compartido en Cuba. La hermana que narra esta parte de la crónica asegura que ahora tienen una comunidad mejor organizada y que cuando quedaron sólo dos hermanas, de 1981 a 1984, no dejaron de atender las misas dominicales y los oficios, de tal forma que cuando cantaban, grababan primero su voz y el día de la celebración dominical, aparecían con sus voces duplicadas, acompañadas al órgano por el doctor Hugo y su esposa Tulia. Contaron con la participación de los fieles; se las ingeniaron mucho, pero no dejaron decaer el culto ni la presencia de la feligresía.

Recibieron apoyo del padre Roberto Pozos, su confesor, y de los padres dominicos que las ayudaron en la formación, con conferencias, ejercicios y vida dominicana, especialmente los padres Pepe y Domingo, así como el padre Marciano, carmelita sociólogo y místico. El padre Troadio Hernández se encargaba de los seglares y remplazaba al padre José María Fernández, que era su capellán. Tuvieron bienhechores silenciosos, como Flavia Sánchez y Beatriz Morín, exalumnas del colegio del Sagrado Corazón de Jesús; Eusebio Leal, famoso historiador cubano; el doctor René Rodríguez Cruz y a todos se les desea la paz del descanso eterno, por haberles ayudado a llegar a esos 300 años.

A principios de 1989 se invitó a la comunidad a participar en la Asamblea Federal Intermedia, que se congregó en el monasterio de Jesús María de Guadalajara, México; la madre Yolanda podría asistir a la reunión de prioras y delegadas de la República Mexicana. En mayo viajó la madre Yolanda a la Asamblea y la acompañó sor Teresa García Villalobos, que aprovechó para regresar a su monasterio de Santa Catalina en Morelia.

En la iglesia Catedral se dio la bienvenida al nuevo nuncio apostólico, quien hizo una visita de cortesía al monasterio; ese mismo día también acudió la madre santa Teresa de Calcuta, que acababa de fundar una comunidad en Armenia, e invitó a las do-

minicas de Santa Catalina a ser mediadoras, con sus oraciones. La comunidad le obsequió un cáliz de plata dorado con una antigüedad de 200 años.

Del 18 al 21 de junio las visitó el padre Malaquíás O'Dwyer, O.P.,⁵⁹ como parte de una serie de visitas canónicas a todos los monasterios de la México, Cuba y Nicaragua, de parte del padre maestro general Damián Byrne.

La madre Yolanda regresó el 1 de agosto, después de participar en la Asamblea Federal, conocer el Santuario Guadalupano de la Ciudad de México y visitar 11 monasterios en el país; dio la noticia de que sor Lourdes, cubana (de votos temporales), dejó la orden y se quedó a vivir en México.

El 27 de agosto se incorporó a la comunidad habanera sor Margarita Martínez Damián, del convento de Santo Domingo, Xilitla, San Luis Potosí, México. La madre Yolanda comunicó a la Federación de Monasterios de la República Mexicana el deseo de pertenecer a ella, ya que las hermanas que más habían respondido a su interés pertenecían a la Federación de Santa María de Guadalupe, de México. La petición fue aceptada y se hizo la solicitud oficial a la Santa Sede. El 6 de septiembre resultó elegida priora de la comunidad de La Habana sor María Inés Navarro, quien reorganizó la comunidad; dicha elección fue presidida por monseñor Ángel Pérez Varela, representante del arzobispo Jaime Ortega. Todas las hermanas manifestaron estar muy contentas, y ella fue la primera priora mexicana. Finalmente, llegó el decreto de pertenencia a la Federación.

⁵⁹ El padre Malaquíás O'Dwyer, O.P., nació en Irlanda en 1932; entró en la Orden en 1954, recibió la ordenación sacerdotal en 1960. Hizo estudios en Roma en el periodo 1960-1965. Fue profesor de derecho y teología en Irlanda de 1965 a 1967, y en Argentina entre 1967 y 1971; prior en Irlanda (1971-1974), viceprovincial de Irlanda (1974-1979); profesor de teología y prior regional en la India (1979-1989). Fue él quien hizo por primera vez una visita canónica a todos los monasterios femeninos de la Orden, por delegación del padre maestro general Damián Byrne; ambos miembros de nuestra Federación Santa María de Guadalupe, en 1989. (Información dada por el padre Malaquíás a sor María de Cristo Santos Morales.)

Sagrada Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de la vida apostólica

Prot. n. 82196/89

Decreto

La Sede Apostólica extendió un documento por el cual el Monasterio de las Monjas de la Orden de Predicadores establecidas en La Habana, Diócesis de San Cristóbal de La Habana, pueda ser agregado a la Federación de dicha Orden, erigida en México bajo el título de Santa María de Guadalupe.

La Congregación para los Institutos de la vida consagrada y las Sociedades de la vida apostólica, después de madura reflexión sobre todas las cosas referentes al caso, por el presente Decreto, agrega a dicha Federación, el Monasterio que mencionamos arriba, y le declara y constituye miembro con todos los derechos y obligaciones que competen a los Monasterios de esta Federación, guardando lo que de derecho hay que guarda.

No obstante, cualquier cosa en contra.

Dado en Roma, el día 3 de octubre de 1989

firmas:

+ V. Fagiolo Secretario Jesús C. Sub-secretario.⁶⁰

El 12 de diciembre se celebró el día de la Santísima Virgen de Guadalupe; la eucaristía fue celebrada por dos sacerdotes dominicos, con la presencia de un delegado de la embajada de México y su esposa. La Navidad, como siempre, fue el broche de oro. Desde que la comunidad quedó integrada a nuestra nación, la Federación Mexicana ha respondido, enviando hermanas para ayudar a sostener a Santa Catalina de La Habana, donde han pasado 24 mexicanas, seis colombianas, una peruana y una cubana residente en Estados Unidos. Todas han prestado servicio por un tiempo y vuelven a sus lugares de origen.

Para concluir, cabe resaltar que uno de los rasgos más valiosos de la comunidad, aparte del legado espiritual de las dominicas, ha sido la participación en la

⁶⁰ Nota: las firmas no se pueden descifrar con claridad

formación y educación de la mujer cubana, emprendida en la referida escuela, así como tras la construcción y posterior donación del espléndido inmueble del que fuera su monasterio en El Vedado, hoy perteneciente a la Conferencia Episcopal Cubana, que plenamente restaurado sirve para encuentros internacionales.

Apéndice documental

Por cuanto por parte de doña Francisca y doña Ana de Aréchaga y Casas, vecinas de la ciudad de La Habana se me representó el año de mil seiscientos sesenta y nueve que siempre habían vivido con ardiente celo de consagrarse a Dios con votos solemnes de Religión y Clausura, y no habiendo en ella más que un Monasterio de Religiosas muy numeroso, deseaban fundar [en] sus propias casas que tienen en aquella ciudad un Convento de la Orden de Santo Domingo, con la advocación de Santa Catalina de Sena teniendo sólo quince religiosas, cuyas dotes de las primeras quedasen perpetuas en el convento, y de las que sucediesen gozasen sólo el usufructo volviéndose a los dueños los capitales al tiempo de fallecer las religiosas; y ofrecieren para la fábrica quince mil pesos de su propio caudal y a lo que [a] sí mismo contribuiría don Juan de Aréchaga su hermano (que hoy es oidor de mi Audiencia de México) y aunque entonces coadyuvaron esta pretensión con el Obispo de Cuba y la Ciudad de La Habana tuve para bien entrar con más pleno conocimiento mandar que el mismo Obispo Gobernador y Ciudad informasen regularmente, diciendo su sentir y expresando lo que sería menester después de hecha la fundación del Convento para el sustento y gastos de él y de quince Religiosas que se proponían. En cuya conformidad informaron los sujetos referidos en cartas de 28 y 30 de octubre. Y 9 de noviembre de 1680, y el Gobernador dice que regulado el sustento de cada religiosa a dos reales al día que hacen 1368 pesos y seis reales 375 pesos por un hábito a cada una; 40 pesos para vino y cera, para una Misa 50 pesos, para médico 30 pesos, para cirujano 20 pe-

sos, para barbero, 40 pesos para botica y 75 pesos para ropa de sacristía, hace todo 1948 pesos 60 reales de renta al año que corresponden a 38975 pesos de principal, y concluye de que sería de gran consuelo para aquella República y no gravoso, no excediendo nunca el número de quince religiosas y devolver a los dueños el principal de los siguientes; y remite testimonio de la hacienda que por muerte de doña Manuela de las Casas, madre [de] las suplicantes, había quedado de cuya herencia tocó a ellas y otra hermana cuarenta y siete mil cuatrocientos treinta y nueve pesos. El Obispo don Juan García de Palacios fue del mismo sentir y que para su mejor gobierno espiritual convendría estuviesen sujetas al Ordinario siendo bastante para la comida y vestuario y demás cosas que necesitare[n] las Religiosas el usufructo de dos mil ducados de dote que habían de llevar. Y la ciudad añade, que dando como daba doña Teresa Aréchaga hermana de las suplicantes la parte de su legítima y mejora, tenían para la fundación los cuarenta y siete mil cuatrocientos treinta y nueve pesos de su madre. A este tiempo presentaron segundo memorial haciendo instancia de la pretensión, diciendo que las casas en que se habían de hacer el Convento valían ciento siete mil quinientos treinta y tres reales de plata; y que don Juan de Aréchaga había hecho la renuncia, que presentaban, de la parte que le pudiese tocar de sus legítimas paterna y materna.

Visto en mi Consejo de las Indias con todos los papeles de la materia, lo que sobre ellos dijo mi fiscal, y consultándoseme he venido a dar licencia para esta fundación. Por lo tanto doy y concedo a las dichas doña Francisca y doña Ana Aréchaga y Casas licencia y facultad para que en sus propias casas que tienen en la Ciudad de La Habana, puedan fundar y funden el Convento de Religiosas que pretenden con la invocación de Santa Catalina de Sena, el cual ha de estar sujeto al Ordinario y contar de sólo quince Religiosas de Coro, llevando las quince primeras dos mil ducados de dote cada una, las cuales hayan de quedar y queden permanentes en el Convento para que con su renta (que se ha

de imponer a satisfacción del Prelado) puedan sustentarse y acudir a lo demás que se necesitare, y con calidad de que en ningún tiempo pueda exceder el número de Religiosas de coro de las quince que se proponen; habiéndose de volver a los dueños y herederos a quienes tocare la dote de las que después de las primeras fueren entrando, para prevenir el accidente de que minore el caudal de las dotes con que han de entrar las primeras y que nunca puedan padecer necesidad concedo al dicho Convento seis años de supervivencia en aquellas dotes que se han de restituir a los herederos de las Religiosas que murieren, con cuyo medio se ocurre a que no se perpetúen en Religión y a las quince Religiosas que han de permanecer siempre, aseguren mejor su sustento sin llegar a experimentar en él estrechez ninguna. Y mando a mi Gobernador y Capitán General de la Isla de Cuba y Ciudad de San Cristóbal de La Habana y ruego y encargo al Rvdo. In Xpto., Padre Obispo y a quien por tiempo le sucediere, no ponga embarazo ni impedimento alguno a la dicha Fundación siendo con las calidades referidas y teniendo yo el Patronato del Convento, antes bien den y hagan dar el favor y ayuda de qué se necesita para que se haga esta Fundación, sin embargo de las Cédulas que las prohíben de cuatro de Marzo de mil quinientos noventa y tres, tres de abril de mil seiscientos cinco, catorce de julio de mil seiscientos cuarenta y tres, diez y ocho de febrero de mil seiscientos cuarenta y seis y otras cualesquiera que haya en contrario con las que dispense por esta vez dejándolas para lo venidero en su fuerza y vigor. Que tal es mi voluntad. Fecha en Madrid a dos de Agosto de mil seiscientos ochenta y cuatro. Yo el Rey.

Por mando del Rey Nuestro Señor Francisco Salazar. Rubricados.⁶¹

EL REY

⁶¹ Esta Real Cédula se encuentra original en el libro del monasterio de Santa Catalina de Siena, titulado *Fundación*. Hay una transcripción en Manuel Cuadrado Melo, *Obispado de La Habana, su historia a través de los siglos*, libro 2, *De las comunidades religiosas* [mecanoescrito], La Habana, s.e., 1970, pp. 76-79.

Al

Conde de Paredes, Marqués de la Laguna, Presidente de mi Consejo, Cámara y Junta de Guerras de Indias, mi Virrey Gobernador y Capitán General de las Provincias de la Nueva España Presidente de mi Audiencia Real, de Méjico, o a la persona o personas a cuyo cargo fuese su Gobierno. En carta de 2 de Agosto del año pasado de 1684, refería que Dña. Teresa, Doña Francisca y Doña Ana de Aréchaga y Casas, hermanas doncellas, vecinas de la Ciudad de La Habana, son de señalada virtud y desean ser Religiosas y de fundar en ella un Convento de la Orden de Santo Domingo para cuyo efecto tienen medios proporcionados y beneplácitos de eclesiásticos y seculares y se me han hecho repetidos informes, siendo Vos sentir que esta fundación será para mayor gloria y honra de Dios Ntro. Señor y edificación y lustre de aquella, por cuyas razones tenéis por justificada su pretensión y que yo vendré en conceder la licencia que se me ha pedido para que con anticipación pudiese principiarse la obra de que resultarían muy apreciables consecuencias y vista vuestra representación en mi Consejo Rl. De las Indias ha parecido avisaros para que se hiciese la Fundación de este Convento, con que las interesadas en ella tendrán este consuelo y cumplimiento su advocación de que se os da noticia para que lo tengáis entendido. De Buen Retiro 4 de mil seiscientos ochenta y cinco años. Yo el Rey. Por mando del Rey Ntro. Señor. Rubricados.

EMINENTÍSIMO Y REVERENDÍSIMO SEÑOR

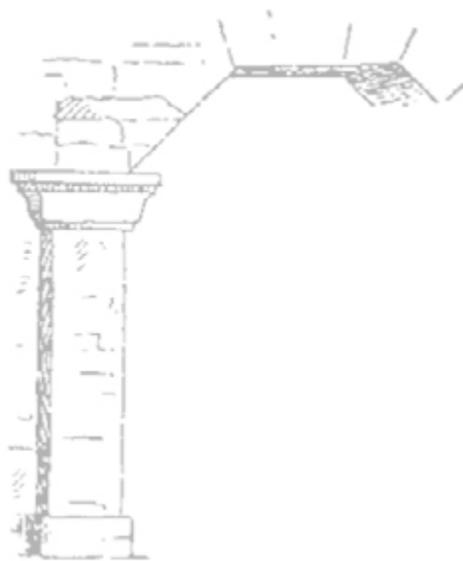
FRANCISCA, TERESA Y ANA DE ARÉCHAGA C CASAS, de esta ciudad, llamada San Cristóbal de La Habana, de la Diócesis de Santiago de Cuba, en las Indias Occidentales, exponen humildemente a V.E.I.R. que desean erigir, obtenidas las debidas Licencias, un Monasterio de Religiosas bajo la Regla de Santa Catalina de Sena de la Orden de Santo Domingo, porque no existe en toda la Isla de Cuba, que tiene cerca de 200 leguas, ningún Monasterio de dicha Orden; por lo cual, para introducir y establecer la

observancia regular en el referido Monasterio, su[p]lican humildemente a V.E.R. que otorgue permiso al actual permiso [prelado] de la Diócesis para que pueda sacar dos o tres Religiosas graves del Monasterio de Santa Clara, las cuales deberan permanecer en el nuevo Convento hasta que se observara la disciplina Regular conforme a las constituciones de la Orden de Santo Domingo.

La Sagrada Congregación de Obispos y Regulares, compuesta de E. E. y R. R. Cardenales benignamente comisionó al Ilmo. S. Obispo de Cuba para que, si era

verdad lo expuesto y obtenido el consentimiento del Monasterio de Sta. Clara y el de las Religiosas, que habían de salir de él para la Fundación del nuevo Monasterio, concediese lo pedido; a condición de que dichas 3 Religiosas sólo pudieran permanecer en el nuevo Convento 6 años, si juzgare dicho Sr. Obispo ser necesario todo este tiempo para establecer la observancia Regular cumpliendo, de más estrictamente lo prescrito para semejantes traslaciones.

Roma, 20 de Marzo de 1687 (firma)
[Hay un sello]



Monasterio de los Dolores de María Santísima de Guatemala

Fecha de recepción: 26 de febrero de 2019

Fecha de aceptación: 28 de mayo de 2019

El monasterio de Nuestra Señora de los Dolores se fundó gracias a las limosnas de varios vecinos y a la generosa donación de doña María Ventura Arrivillaga y Coronado. En 1693 se obtuvo la cédula real que autorizaba su fundación, concretada en 1700. Desde entonces, el edificio y sus habitantes sufrieron sismos, problemas financieros y un sinnúmero de contrariedades. En 1773 los terremotos de Santa Marta derrumbaron la ciudad y el recinto de las monjas. La capital fue trasladada del valle de Panchoy al valle de Ermita, donde se construyó un nuevo monasterio para las religiosas, del que fueron exclaustradas por los gobiernos liberales del siglo XIX.

Palabras clave: monasterio, convento, Guatemala, monjas, clarisas.

The convent of Our Lady of Sorrows was founded thanks to the alms of locals and the generous donation of María Ventura Arrivillaga and Coronado. The royal decree that authorized its establishment was granted in 1693 and completed in 1700. After that, the nunnery and its inhabitants withstood several earthquakes, financial difficulties, and other setbacks. In 1773 the Santa Marta earthquakes destroyed the city and the convent. The capital was moved from the Panchoy Valley to a new location, the new city of Guatemala in the Ermita Valley, where a new convent was built for the nuns, until secularizing nineteenth-century liberal governments expelled them.

Keywords: monastery, convent, Guatemala, nuns, Poor Clares, Order of Saint Clare.

Antecedentes

El primer obispo de Guatemala, el licenciado Francisco Marroquín, había notado la necesidad de contar con un espacio para albergar a las mujeres que tuvieran vocación religiosa en Guatemala. A su muerte, donó un solar y un caudal considerable para iniciar el proceso de su fundación, lo que permitió que en 1578 llegaran las primeras concepcionistas al país; las vocaciones se multiplicaron rápidamente y muy pronto las religiosas fundaron su segundo monasterio en 1609.¹

En 1667, doña Magdalena Aceituno de Guzmán había dispuesto en su testamento que sus bienes se usaran para la fundación de un nuevo convento. Había comunicado sus sueños a un piadoso lego franciscano, el hermano Pedro de San José Betancur, que le había prometido seguir con las gestiones después de su fallecimiento y a quien había elegido como albacea para concretar la fundación de un monasterio de Santa Clara o de Santa Teresa, según sus palabras, “el primero que tuviese efecto”.²

* Academia de Geografía e Historia de Guatemala y Museo Popol Vuh de la Universidad Francisco Marroquín.

¹ Verle L. Annis, *La arquitectura de la Antigua Guatemala: 1543-1773*, ed. bilingüe, Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, Editorial Universitaria, 1968, p. 165.

² Archivo General de Centro América (en adelante, AGCA), Protocolo de Miguel Saldivar, 1666-1669, A1.20, leg. 1480, f. 47v.

Por desgracia, el siervo de Dios murió antes que la benefactora y la causa pasó a manos de otro religioso, el presbítero don Bernardino de Obando, quien se convirtió en el nuevo custodio de sus últimos deseos.³ La bienhechora había estipulado que la constitución del convento debía llevarse a cabo dentro de los 10 años que siguieran a su muerte y, de no ser así, su patrimonio debía emplearse para el pago de dotes de mujeres que quisieran ingresar a la vida religiosa.⁴ Se ignora cuál fue el destino de la donación, aunque es posible que sus caudales contribuyeran a la fundación de Santa Teresa en 1677, gracias a las gestiones y una generosa donación del presbítero Obando.⁵

El capital para la fundación del monasterio de los Dolores

En 1690, una dama devota, doña María Ventura Arrivillaga y Coronado, se encontraba enferma y decidió dictar su testamento ante el escribano Felipe Díaz. El documento se abrió un mes más tarde, al día siguiente de su muerte; había pedido que sus bienes y haciendas, que ascendían a 25000 pesos, se usaran para la edificación de un convento para monjas de la orden de Santa Clara.⁶

Cédula real y fundación

La fundación del cuarto monasterio de la ciudad se hizo realidad cuando se recibió una cédula real, con fecha del 12 de septiembre de 1693, en la que el rey daba su autorización “para que se funde un convento de la Segunda Orden de Sta. Clara, que no exceda

a cuarenta religiosas”,⁷ además de sus sirvientes. El mismo documento indica que se contaba con propiedades y el considerable caudal que había dejado doña María Ventura; y se agregaba que, en virtud de su generosidad, todas sus descendientes podrían ingresar a esa congregación y quedaban eximidas de hacer cualquier pago.

La comunidad de religiosas quedó sujeta al Patronato Real, que correría con los gastos de cuatro dotes, las cuales debían entregarse únicamente entre las hijas y familiares de los ministros de la Corona que se encontraban sirviendo en América, dando prioridad a las damas más pobres, viudas y huérfanas. Se nombró como procurador a fray Francisco de Ayeta, quien debía encargarse de los trámites y negociaciones necesarias, obligándolo a informar y contar con la venia del obispo de la ciudad y el presidente de la Real Audiencia, quienes debían cerciorarse de que antes de empezar la obra se contara con los 30000 pesos de capital que eran necesarios para asegurar el buen cuidado y bienestar de las religiosas. La misma cédula ordenaba que las monjas fundadoras debían llegar desde la ciudad que estuviese más cercana a Guatemala. Por su parte, el ministro provincial de San Francisco, fray Juan Bautista Álvarez de Toledo, nombró como procuradores a fray Tomás de Arrivillaga y a fray Pedro de Sirgo, encargándolos de ejecutar las diligencias que fueran necesarias ante la Audiencia.⁸

La fundación era de gran interés para la Corona y para los habitantes de la ciudad de Santiago; el *Libro del registro* de la Cancillería contiene una carta de 1698, en la que el rey don Carlos ordena a los jueces y justicias de la Audiencia de Guatemala que facilitaran la labor de los procuradores de la causa y que velaran por que el albacea de la donación, el

³ *Ibidem*, f. 48.

⁴ *Ibidem*, ff. 47v.-48v.

⁵ Sidney David Markman, *Colonial Architecture of Antigua Guatemala*, Fildelfia, The American Philosophical Society (Memorias, 64), 1966, p. 139.

⁶ AGCA, Protocolo del Escribano Real Sebastián Coello, A1.20, leg. 644, f. 138; año 1693, ff. 138-142v.

⁷ AGCA, A1.18, leg. 211, exp. 5026, f. 39v-43.

⁸ Isabel María Martínez (sor), *Compendio de historia de la Orden de Santa Clara en Guatemala: 1700-1923*, Guatemala, Litografías Modernas, 2000, p. 19.

maestre de campo don José de Arria, se ocupara de recaudar, cobrar y reunir todo lo donado por la benefactora para iniciar la construcción del convento.⁹

Ese mismo año, el albacea de doña María Ventura Arrivillaga legó una suma considerable a la misma causa, monto que debía agregarse a la donación original, la cual fue entregada formalmente por sus custodios, el capitán Alonso Gil Moreno y don Domingo Marrure, mediante una escritura pública ante el notario y escribano Nicolás de Valenzuela, para que quedase constancia. Se ignora si este capital era de su propiedad o provenía de los bienes otorgados por doña María Ventura, ya que el albacea tenía un mandato para recaudar censos y dinero de la difunta que venían del extranjero y entregarlos a la misma causa.¹⁰ Según el historiador Manuel Rubio Sánchez, ese donativo ascendía a 6594 pesos y 5 reales, a los que se sumaron 1000 pesos, que legaron los herederos de don José Varón de Berrieza, y 500 pesos, que dejó don Antonio de Salazar, los cuales estaban puestos a censo sobre las casas de don Esteban Álvarez de la Fuente; además, se contó con fondos de benefactores cuyos nombres no quedaron registrados.¹¹

Para conseguir la introducción del agua, el provincial de San Francisco había presentado una solicitud ante el Ayuntamiento, que se aprobó el 13 de octubre de 1699; con ello se logró que el líquido asignado para el uso de la capilla de la Tercera Orden se destinara a las casas en donde se había previsto fundar el convento.¹² El monasterio se empezó a construir tanto en las propiedades que había dejado doña María Ventura como predios contiguos,

aunque fue necesario hacer algunas remodelaciones para acomodar los espacios a las necesidades de sus nuevas moradoras: se cambiaron los techos, se construyó una iglesia modesta y se clausuró el espacio hacia el exterior con un muro.¹³

Al mismo tiempo se iniciaron los oficios y negociaciones en México para que se autorizara la salida de religiosas fundadoras; según las órdenes reales, aquéllas debían llegar del convento más próximo a Guatemala. El provincial franciscano acreditó al comisario fray Bartolomé Giner para que fuera a México y se encargara de los trámites necesarios para que las monjas viajaran a Guatemala y constituyeran la nueva congregación. El cronista, fray Francisco Vásquez, consigna que hubo religiosas de los conventos de "Atrisco"¹⁴ y de Puebla de los Ángeles que manifestaron su disposición para la empresa,

[...] pero siguiendo dicho comisario la buena máxima de gobierno para fundaciones, que era, no determinar viniesen a Guatemala monjas de distintos conventos; porque en éste no se introdujesen distintas enseñanzas y ceremonias, sino que aguardaba a que un solo convento se manifestaran las que venían suficientes.¹⁵

El provincial de la Orden en México escogió personalmente a las religiosas,

[...] fue a reconocer y tantear el espíritu y vocación de las religiosas que habían de salir para fundadoras y de ellas eligió a seis de grande espíritu y religiosidad que fueron la M. Micaela de la Concepción, a quien nom-

⁹ AGCA, *Libro de la Cancillería. Años 1595-1698*, Al.24, leg. 1570, exp. 102.4, ff. 293-295.

¹⁰ *Ibidem*, f. 293.

¹¹ Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, p. 20.

¹² Archivo Histórico del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA), páginas sin numerar, Manuel Rubio Sánchez, "Iglesia y convento de Santa Clara", serie 2, núm. 59, Guatemala, manuscrito sin número de página.

¹³ Francisco Vásquez (fray), *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la orden de n. seráfico padre San Francisco en el reino de la Nueva España, compuesta por el r. p. fr. Francisco Vásquez*, 2ª ed., ed. facs., t. IV, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (Biblioteca Goathemala, XVII) / Tipografía Nacional, 1944, pp. 370-372.

¹⁴ Es posible que "Atrisco" se refiera al monasterio de Santa Clara de Atlixco.

¹⁵ Francisco Vásquez (fray), *op. cit.*, p.371.

bró abadesa; a la M. Jerónima de la Asunción, maestra de novicias, y a las madres [...]»¹⁶

M. Isabel Rosa de Cristo como vicaria de casa; M. María de Jesús, vicaria del coro; M. Manuela de Santa Clara, tornera, y M. María Rosa de San Gabriel, sacristana, dos de ellas eran legas y obtuvieron el velo negro como recompensa por haber accedido a convertirse en fundadoras.¹⁷

Al llegar a la ciudad de Santiago de Guatemala se alojaron en el monasterio de la Limpia Concepción por algunos días, mientras se daban los últimos toques a su nueva morada. La madre Jerónima se había enfermado en el camino y murió en la Concepción pocos días después de haber llegado al país.¹⁸ A pesar de que aún no vivían en su casa y no habían tomado posesión de su nuevo edificio, las religiosas quisieron llevarse el cuerpo de la difunta y sepultarlo en su nuevo monasterio:

Hicieron grandes instancias para [...] que fuese con ellas a su convento; y [...] sacaron los religiosos de la Orden [los frailes franciscanos] de noche, el cuerpo, y le depositaron en el coro del convento nuevo y al día siguiente lo enterraron con toda solemnidad, donde había de ser el entierro común de las religiosas; tomando posesión de la fundación este cadáver, antes que las fundadoras vivas.¹⁹

El padre Juarros, cuya narración fue hecha casi un siglo después que la del padre Vásquez, consigna que la religiosa que murió fue la M. María de la Asunción.²⁰

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, pp. 55-58.

¹⁸ Francisco Vásquez (fray), *op. cit.*, p. 372. La misma información se encuentra en Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, pp. 55-56; la religiosa indica haber tomado la información del *Libro de toma de hábito*, que se encuentra en posesión de las religiosas.

¹⁹ Francisco Vásquez (fray), *op. cit.*, p. 372.

²⁰ Domingo Juarros, *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*, t. 1, Guatemala, I. Beteta, 1808, p. 184. Vale la pena indi-

El convento de las religiosas de Santa Clara quedó fundado por Real Cédula del 14 de enero de 1700, bajo el patronazgo de Nuestra Señora de los Dolores, de quien tomó su nombre.²¹ Ese día, las fundadoras, que habían pernoctado por algunos días en el monasterio concepcionista, salieron de él en una procesión organizada con gran pompa y boato en la que participaron miembros de las órdenes franciscana, mercedaria y dominica; además de los miembros del Cabildo, la Audiencia y el obispo,

[...] y puestas las monjas en posesión de su convento, cantó la misa un señor prebendado. Inmediatamente se solicitaron limosnas, con las que se emprendió la fábrica de casa formal, que se concluyó en el término de dos años.²²

Fray Francisco Vásquez informa que además de las cinco religiosas poblanas, salieron de la Concepción dos niñas que eran pupilas de ese convento, y fueron ellas las primeras en profesar sus votos perpetuos en la nueva congregación.²³

La morada de las religiosas colindaba con tres casas derruidas que eran frecuentadas por malhechores y “mujeres de menor suerte”, como indica un documento. De esa situación se aprovecharon los

car que el presbítero Domingo Juarros parece estar equivocado, ya que, en el listado de las fundadoras y las fuentes del siglo XVIII, no mencionan a la madre María de la Asunción.

²¹ Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, p. 18. Este dato fue tomado por la religiosa de un libro que afortunadamente aún se halla en el convento, llamado *Libro de la fundación del Convento de Religiosas de nuestra Gloriosa Madre Sancta Clara y Orden Segunda de nuestro Padre y Patriarcha San Francisco. Erigido y fundado en esta muy noble y leal Ciudad de Sanctiago de los Cavalleros de Guathemala*. Es importante mencionar que este dato es poco conocido y los autores generalmente se refieren a él como convento de Santa Clara; fue la única fundación de la orden en el país hasta el siglo XX, cuando llegaron otras congregaciones.

²² Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, p. 58. Los datos citados en el libro, fueron tomados por la abadesa del *Libro de toma de hábito*, que hasta la fecha se encuentra en manos de la congregación.

²³ Francisco Vásquez (fray), *op. cit.*, pp. 370-372.

amigos de lo ajeno, que, en violación de la santidad de la clausura, treparon por un muro colindante para hurtar los bienes de las clarisas; estuvieron a punto de robar la sacristía, cuando las monjas los oyeron y tocaron la campana afanosamente para alertar a los vecinos, logrando que los bandidos huyeran.²⁴ Fray Pedro de San Joseph de Sirgo, primer procurador de las religiosas, se propuso remediar la situación mediante la adquisición de las propiedades aledañas para entregarlas a la congregación de Santa Clara y evitar así futuras transgresiones. Dos de los tres inmuebles pertenecían a las concepcionistas, que accedieron a vender sus propiedades. Las negociaciones se llevaron a cabo entre los administradores de los bienes de ambas congregaciones, el padre Sirgo y el presbítero don Gaspar Luis Rodríguez, quien aceptó que se le pagaran 2000 pesos por los inmuebles; el monto fue depositado en la caja de la Limpia Concepción.²⁵

La tercera casa pertenecía a una capellanía y también fue adquirida para las clarisas por 1 000 pesos. Estas propiedades se ubicaban al oriente del predio que ocupaba la casa original y se incorporaron al espacio que ya ocupaba el convento.²⁶ Se hizo un esfuerzo por adquirir todas las propiedades que lindaban con el monasterio; uno de sus síndicos, el capitán Alonso Gil Moreno, logró comprar la casa de doña Mariana de Santiago.²⁷

Fray Francisco Vásquez asegura que las primeras remodelaciones que se hicieron al edificio comenzaron en 1703, por una solicitud del vicario, y

en ellas se aprovecharon las limosnas que las religiosas habían recibido; así,

[...] el 15 de febrero de dicho año, se comenzó una obra muy linda toda de cal y canto de un convento con tres lienzos de celdas altas y sus claustros, abajo las oficinas, arriba el noviciado y las celdas para 46 religiosas que son de fundación, en su dormitorio común, con su muy buena enfermería alta y baja, y todo esto quedó acabado en dos años.²⁸

Concepción Amerlinck registra en su trabajo sobre la historia del convento de Santa Clara que, “en 1703, empezaron a construir la iglesia, que se terminó dos años después, mientras que el convento se concluyó hasta 1715”.²⁹

El terremoto de San Miguel en 1717 y la reconstrucción del monasterio

El edificio recién estrenado sufrió daños considerables con el terremoto de San Miguel, que azotó la ciudad el 29 de septiembre de 1717. Los sismos causaron daños severos, que ponían en peligro la seguridad de las religiosas; aunque ellas se negaban a dejar su morada, el obispo tuvo que obligarlas a salir, so pena de excomunión. Se las ubicó provisionalmente en el pueblo de San Juan Comalapa,³⁰ donde

²⁴ Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala (en adelante, AHAG), Fondo Diocesano, Secretaría, Convento de Santa Clara, leg. 75, exp. 2.724, año 1701, sin foliar.

²⁵ *Idem*.

²⁶ Juan José Falla, *Extractos de escrituras públicas: años 1676 a 1709*, t. VI, Guatemala, Museo Popol Vuh de la Universidad Francisco Marroquín, 2015, p. 306. El autor hace referencia a un documento que se encuentra en el AGCA, del protocolo del Escribano Real, Sebastián Coello, A1. 20. leg. 652, f. 27v., año 1702.

²⁷ AGCA, A1.11.22, leg. 5813, exp. 49082, año 1700.

²⁸ Francisco Vásquez (fray), *op. cit.*, p. 373. Vale la pena subrayar que el P. Vásquez menciona que el edificio contaba con celdas para 46 religiosas, aunque la cédula real les permitía tener únicamente 40 profesas. Esta narración data de 1716 y su autor asegura que, para ese año, el edificio no había sufrido ningún cambio.

²⁹ Concepción Amerlinck, “Pedro Garci Aguirre, la iglesia de Santa Clara en la Nueva Guatemala y la Academia de San Fernando de Madrid”, separata *Archivo Español de Arte*, t. 49, núm. 193, 1976, p. 48.

³⁰ Asociación de Amigos del País, *Diccionario histórico biográfico de Guatemala Fundación para la cultura y el Desarrollo*, Guatemala, Editorial de la Asociación de Amigos del País y Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 2004.

permanecieron por tres meses, hasta que pudieron regresar a su casa, en diciembre del mismo año.³¹ El presbítero Juarros se refiere a ello indicando que “se refugiaron las religiosas de Santa Clara en el pueblo de Comalapán (nombre antiguo de la población), que estaba a cargo del Orden de San Francisco, hasta que pasó la fuerza de los temblores”.³²

Para 1720, la congregación contaba con 31 religiosas; fue ese año cuando se llevó a cabo la primera votación para elegir a una nueva abadesa que sustituyera a la madre fundadora.³³ También en ese año, recibieron una donación importante del obispo Juan Bautista Álvarez de Toledo, consistente en varias casas cubiertas de teja, algunos bienes y alhajas.³⁴

Transcurridos algunos años se dio inicio a la reconstrucción del edificio, embelleciéndolo y agregando algunas mejoras; es posible que para 1723 ya hubieran empezado con la obra, pues su síndico, don Juan Calderón, solicitó una licencia al Ayuntamiento para que se les permitiera utilizar un espacio en la plaza ubicada al oeste del convento para extraer tierra y acumular los materiales destinados a la construcción del templo conventual.³⁵ Los tiempos eran difíciles y las religiosas no contaban con los fondos suficientes para cubrir los gastos de la edificación y remodelación de su convento. En 1725, el presidente de la Audiencia, don Antonio Pedro de Echéverz y Subiza, intervino para que se les entregara una pensión anual de 300 pesos, los cuales debían salir de la Caja Real.³⁶

En 1730, don Pedro de Osoreo, síndico y administrador de las clarisas, informó:

³¹ Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, p. 21.

³² Domingo Juarros, *op. cit.*, p. 185.

³³ Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, pp. 58-60.

³⁴ AHAG, Secretaría, Santa Clara, sección fábrica, avalúos, edificaciones y donaciones (1711-1731) sin número de expediente.

³⁵ AGCA, A1. 11.22, exp. 49083, leg. 5813, año 1723. El mismo dato aparece en el libro de Sidney David Markman, *op. cit.*, p. 173.

³⁶ AGCA, 30 de abril de 1725, A1.23, leg. 4605, f. 54v., 30 de abril de 1725.

[...] que ha muchos años Se Emprendió la obra dela Yglecia, y Vivienda dese inferido Combentto con motivo delo Estrecho, y Yncomodo dece claustral que han tenido , y en que se Reconocio accidentarse las Religosas, particularmente en tiempo de Ybierno, y Sea la Yglecia poco Segura, y nada permanente; Cuia fábrica en el Estado que oy tiene, Se ha conseguido á Costa de Caritativas espensas de los que piadosos.³⁷

Y agregó que los ingresos que tenían eran insuficientes para cubrir los gastos de la obra y que

[...] se le ha quedado Deviendo cierta Cantidad proveido de haverse Consumido con los terremotos dece año de setecientos y dies y Siette mucha Cantidad de principales Y rreditos, y otras que se Concideran perdidas por el mal Estado en que se hallan los deudores; Y [...] es moralmente Ymposible se concluia la obra comenzada.³⁸

Ante la imposibilidad de finalizar la obra, solicitaron ayuda de la Corona para concluirla; para ello solicitaban que se citara a peritos que pudieran evaluar los trabajos y calcularan el capital necesario para acabarla. Pidieron también que en el mismo informe:

Se rreciva Ynformacion de la corttedad de medios que padece este Combentto, y que no los alcanzar sus Rentas de diario mantenimientto por los Muchos principales que se han Consumido, y mal estado en que oy por lo Sobre Cargado de Senzos que estan las fincas de este Reyno.³⁹

³⁷ AHAG, Fondo Diocesano, Secretaría de Gobierno, Santa Clara, Informe dado por el Administrador, año 1731, f. 1. [N. del ed: en las transcripciones se ha respetado, en general, la ortografía de la época.]

³⁸ *Ibidem*, ff. 1-2.

³⁹ *Ibidem*, ff. 2-2v.

La petición quedó autorizada en enero de 1731, y se nombró al maestro mayor del cabildo, Diego de Porres, y al maestro de carpintería, Antonio de Gálvez, para hacer una “vista de ojos”.⁴⁰ Los maestros dictaminaron que la iglesia era pequeña y distaba mucho del convento

[...] por haverse fabricado Solo por Vía de Proce-
dençia, Ynterior se haga en forma la Comenzada, y
haviendola Medido hallaxen tener de largo quarenta
baras de norte, a Sur, y dies y ocho de Coro que por to-
das hacen sinquenta y ocho baras [...] y de ancho once
baras con sinco de altura.⁴¹

Respecto del convento, opinaron que

[...] se hallo un solo de dos lienzos y medio de dos alttos
dende tener sus dormitorios [...] y los otros dos lien-
zos que faltan para perficcionar el Combentto en la mis-
ma forma que esta Se hallan Comenzados, Cuija fabrica
Viene a Vnirse con la Sachristia, é Ygleçia nueva serra-
da toda la arqueria deçe claustro, y todo el Cajon deçe
Combentto con quatro baras de Alto.⁴²

Indicaron además que había áreas que ya estaban
listas para “cargar la madera” del entrepiso o el techo.
El maestro mayor consideró que necesitaba 16 000
pesos para terminar la iglesia y 4 000 pesos para la
albañilería del convento; el maestro de carpintería
estimó que necesitaría de 5 600 pesos para pagar por
materiales y mano de obra de “puertas, tabiques,
Ventanas, techo, clavason, serraduras, Varilalios, y
demas anexo eran precisamente neçesarios”.⁴³

Los maestros también hicieron un reconocimien-
to del estado de la iglesia y coro, derivado del cual ce-
lebraron los divinos oficios y dictaminaron que

⁴⁰ *Ibidem*, ff. 3-3v.

⁴¹ *Ibidem*, ff. 4-4v.

⁴² *Ibidem*, ff. 4v-5.

⁴³ *Ibidem*, ff. 4v-5.

[...] se hallo amenasando Ruina por [...] ser devil su
fabrica, y estar en descombrado [...] ay mucha distan-
cia dela Vivienda a la d[ic]ha Ygleçia y Coro, por Cuija
razon se Ven Preçisadas las Religiosas a Venir por Vn
pasadiso que nos Manifestaron de horconeria [...] y
sin resguardo deçe Ayre, de modo que era causa de
que se enfermasen.⁴⁴

Al informe citado se adjuntaron los testimonios
de varios testigos para que la Corona conociera la si-
tuación en que se encontraban las religiosas. El sín-
dico general del convento franciscano, Juan Ángel
de Arrochena, declaró bajo juramento que los censos
principales de las religiosas habían quedado dismi-
nuidos a menos de la mitad de lo que anteriormen-
te tenían pues se habían arruinado las propiedades
sobre las cuales estaban impuestos y habían muerto
muchas de las personas a quienes se había prestado
el dinero, hechos que le constaban por haber tenido a
la vista los libros de la contabilidad.⁴⁵

Otro de los testigos fue don Francisco de Herrar-
te, contador, y tesorero de la Real Aduana, quien re-
frendó que la congregación era

[...] de Vtilidad publica para el Veçindario de este Reyno
por la Veçindad que en el Se Venera en Sentir de todos,
la oraçion continua, y lo edificativo que es, de donde
ha Naçido el Singular afecto de muchas Perzonas [...] pero que como han faltado d[ic]has limosnas, y no tener por sí d[ic]has Religiosas medios ningunos con que Continuar la obra, ha çezado esta con gran dolor, y sentimiento de todos los que la deçean.⁴⁶

Se incluyó también la declaración del bachiller
don Laureano Limón de Ypinza y Aragón, presbítero
domiciliado del obispado, que resaltó la necesidad de

⁴⁴ *Ibidem*, ff. 5-5v.

⁴⁵ *Ibidem*, ff. 6-7v.

⁴⁶ *Ibidem*, ff. 7v-8.

que la Corona ayudase a las monjas y que las dotes de las religiosas se depositaran en la Caja Real para garantizar el capital de las nuevas profesas. Se adjuntó también el testimonio de don Felipe Jiménez, regidor y depositario general de Penas de Cámara, y el del bachiller don Ignacio Rubio, cura rector de la catedral, quienes coincidieron en declarar que las religiosas habían perdido gran parte de su caudal.⁴⁷

El rey pidió a la Audiencia que se hiciera un nuevo informe, pues se le había comunicado que los ingresos de las monjas habían bajado a más de la mitad después de los terremotos de 1717, que se hallaban sin iglesia y no se había podido avanzar con las obras de reconstrucción que hacía años habían empezado. Su cédula llegó a Guatemala en septiembre de 1733 y la nueva inspección, encomendada nuevamente a los maestros Diego de Porres y Antonio de Gálvez, se llevó a cabo hasta 1734.

Para ese tiempo las obras habían avanzado, la vista de ojos indicó que:

[...] habiéndose reconocido el claustro principal de dho. convento que es de altos y bajos, se halló componerse de tres lienzos y un tercio de otro y faltarle para la perfección de su cuadro, dos tercios. Y en la fábrica así hecha en los claustros de arriba tan solamente se hallan trece celdas para la vivienda de dhas. Religiosas [...] aunque había otros espacios ocupados por las escaleras que servían para subir a los claustros de arriba, con enfermería y noviciado. [Y respecto del piso bajo del claustro principal añadieron que] están trazadas diez piezas que sirven de sacristía, sala de convalecientes, tres de ellas que ocupan las escaleras arriba mencionadas; otra para guardar cosas tocantes a la enfermería, sala de labor, cárcel para el seguro de religiosas dementes, refectorio y ante tránsito que sale a varios patios interiores, y una cocina.⁴⁸

⁴⁷ *Ibidem*, ff. 11-15v.

⁴⁸ Luis Luján Muñoz, *El arquitecto mayor Diego de Porres: 1677-1741*, Guatemala, Editorial Universitaria (Monografías, 15), 1982, p. 256.

Quedan muy pocos vestigios de esa primera etapa, pero una excavación arqueológica descubrió restos de un piso de tabas, aunque desgraciadamente se encontraba en muy mal estado de conservación y tuvo que dejarse enterrado para protegerlo.⁴⁹

El arquitecto mayor, Diego de Porres, indicó que aún necesitaban extender el claustro principal y agregar un segundo en el que se pudiera trasladar

[...] todas las oficinas arriba mencionadas que se hallan al presente, del dcho Claustro principal, dejando desembarazadas sus piezas para poner en ellas las enfermerías y otras oficinas muy necesarias, de que al presente carecen dhas. Religiosas; y asimismo se reconoció faltarle al dho. Convento, dos lienzos de sus principales muros.⁵⁰

El mismo investigador asegura que hubo falta de comunicación entre las religiosas y el arquitecto mayor, lo que ocasionó que el edificio, y en particular la iglesia, no cumpliera con los requerimientos de las monjas y tuviera que sufrir remodelaciones cuando ellas pudieron conocer su templo. Al parecer, Diego de Porres desconocía la Regla de las Clarisas y había colocado el coro bajo al lado del altar y no bajo el coro alto, como corresponde a un templo de la Segunda Orden de Santa Clara (figura 1); así,

[...] el coro bajo original se convirtió en Sacristía, convirtiendo el espacio de la reja en puerta y tapiando la craticula. En la parte posterior (de la iglesia) fue necesario perder los tramos iniciales de los pies de la misma, en donde se colocó una pared con la reja

⁴⁹ Erika Gómez, "Informe final de las excavaciones en el sector sureste del antiguo convento de Santa Clara" [documento interno], Antigua Guatemala, Unidad de Investigaciones Históricas, Arqueológicas y Estudios de Apoyo del CNPAG, 2012. Sobre el piso antiguo se hallaron hiladas de ladrillos y algunas baldosas de barro, elementos de etapas posteriores.

⁵⁰ Luis Luján Muñoz, *op. cit.*, p. 257.

y cortinas del coro bajo, así como los comulgatorios y el confesionario.⁵¹

El templo quedó habilitado, finalmente, el 11 de agosto de 1734, gracias a los fondos donados por el capitán general, don Francisco Rodríguez de Rivas y doña Rufina Artundiaga, quien les “construyó la iglesia”, según consta en el *Libro de defunciones*, donde además consta que la benefactora hizo sus votos solemnes el día de su muerte y fue enterrada en el coro del convento.⁵² El presbítero Juarros contradice lo anterior y asevera que la obra de la iglesia fue costeada por “el señor presidente don Antonio de Echevers”.⁵³ De seguro hubo necesidad de hacer diferentes trabajos o terminar la obra, ya que, Diego de Porres, el arquitecto mayor de la ciudad, presentó un proyecto para concluir la construcción de la iglesia en 1736, estrenándola ese mismo año.⁵⁴

Las religiosas, sin embargo, salían de una deuda para contraer una más. En 1744 volvieron a solicitar ayuda al Ayuntamiento con la intención de que se les fijara una renta anual con la cual sostenerse; esperaban que tal se les entregara como limosna.⁵⁵ Su administrador de los bienes, Manuel de Santa Cruz, presentó varios documentos para demostrar que no podían vivir con lo que tenían.⁵⁶ Ese mismo año recibieron el pago de un juro, que alivió momentáneamente sus necesidades.⁵⁷

⁵¹ *Ibidem*, pp. 89-90.

⁵² Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, p. 61. Sor Isabel es actualmente la abadesa de la congregación de Santa Clara, la cual tiene en su poder el *Libro de Defunciones*, de donde tomó este dato.

⁵³ Domingo Juarros, *op. cit.*, p. 185. Desgraciadamente, se desconoce la fuente de los datos del autor, que difieren de los de los autores del siglo XVIII.

⁵⁴ Concepción Amerlinck, *op. cit.*, p. 49.

⁵⁵ AGCA, A1.11.22.49.087.5813, año 1744. No se localizó el documento físico en el AGCA, pero hay información que resume su contenido y que fue elaborada por el investigador José Joaquín Pardo en 1953; tal dice: “Informes rendidos acerca de la necesidad de fijar renta a favor del Convento de Santa Clara, año 1747”.

⁵⁶ AGCA, A1.2.7.30.336.4004, año 1747.

⁵⁷ AGCA, A1.11.22.13895.2011, año 1747.



Figura 1. Fachada de la iglesia, donde se observan las remodelaciones que obligaron a cerrar la puerta mayor para albergar el coro bajo. Fotografía de Coralía Anchisi de Rodríguez.

El terremoto de San Casimiro, 1751

La ciudad volvió a estremecerse el 4 de enero de 1751, con los terremotos de San Casimiro, que dañaron o derumbaron varios edificios; es posible que el convento no haya sufrido daños mayores, ya que no se le menciona en ninguno de los informes oficiales, aunque es muy probable que tuvieran pérdidas y una nueva disminución en sus ingresos a causa de la catástrofe, pues parte de sus entradas provenía de los censos colocados sobre propiedades en la ciudad. Para 1771, las religiosas aún recibían una pensión anual de 300 pesos que provenían de la Caja Real desde 1725.⁵⁸

⁵⁸ AGCA, A3.16, exp. 34.356, leg. 2327; AGCA, A3.2, exp. 13.223, leg. 709. El primer documento registra que el síndico del convento, don Fernando Palomo, recibió una libranza para que se le entregaran los 300 pesos de limosna que se habían asignado a las clarisas, y en el segundo consta que se efectuó el pago.

El terremoto de Santa Marta de 1773 y su traslado a la hacienda de los Dolores

Apenas habían recobrado la paz y empezaban a repone-erse de los daños ocasionados por los movimientos telúricos de San Casimiro cuando el del 29 de julio de 1773, día de Santa Marta, un terremoto derrumbó partes del convento y dejó varias en muy malas condiciones. Las sacudidas continuaron por varios meses; el 7 de septiembre hubo otro sismo de gran intensidad, con el cual las edificaciones que aún no se habían caído cedieron a las fuerzas de la naturaleza. Se reportaron nuevos temblores en noviembre y diciembre, y con ellos se acabó de derrumbar el convento: se cayó la iglesia y los claustros, las bóvedas y los muros fallaron; mientras que diversos espacios se agrietaron o desplomaron (figura 2).⁵⁹

Ante el peligro de morir aplastadas, las religiosas tuvieron que abandonar su morada desde el primer día y refugiarse en un rancho provisional que habían construido las concepcionistas del monasterio de Santa Catalina Mártir, en la plazuela de Santo Domingo; trasladándose pocos días después a la finca La Chácara, en los suburbios de la ciudad, y luego a la hacienda de los Dolores, propiedad de la familia Arrivillaga, en la sierra de Canales.⁶⁰

La ciudad estaba destruida, hubo gran cantidad de muertos y los pobladores empezaron a considerar nuevamente el traslado de la ciudad a una nueva locación, alejada de los volcanes, barrancas y accidentes geográficos a los que atribuían los terremotos. Las opiniones y los debates ocasionaron que los habitantes de la urbe se dividieran en dos bandos: los que deseaban quedarse a reconstruir nuevamente su arruinada metrópoli, llamados “terronistas” (por aferrarse a la tierra), y los que deseaban re-

fundarla en donde hubiera terrenos más estables, a quienes se denominó “traslacionistas”.⁶¹ La mayoría de los religiosos se encontraban dentro del primer grupo, pues algunas congregaciones o sus miembros poseían propiedades en la ciudad y habían colocado censos sobre ellas; con ese dinero cubrían sus gastos o los de las distintas obras que llevaban a cabo, como iglesias, hospitales, colegios, orfanatos, entre otros.⁶²

La evaluación de los daños estuvo a cargo de funcionarios y peritos, quienes dictaminaron que la localización de la ciudad era peligrosa por estar tan cerca de los volcanes, y que ya habían sufrido de tres terremotos en menos de sesenta años. Convencieron al soberano para que ordenara su traslación y en su nombre se encomendó a varios delegados para que buscaran lugares más seguros, evaluando las ventajas y desventajas que cada sitio ofrecía, por ejemplo: los recursos hídricos y naturales, los poblados aledaños —para que hubiera suficiente mano de obra—, el clima, etcétera. Entre las propuestas se encontraban el valle la Ermita o de la Virgen, los llanos de Chimaltenango y el valle de Jumay, en Jalapa.

Uno de los funcionarios designados por la Audiencia fue don Juan González Bustillo, quien informó al arzobispo que, al salir de la ciudad junto a algunos comisionados que debían inspeccionar el valle de Jalapa, se encontró con la comitiva de las religiosas de Santa Clara en la “Cuesta de las Cañas”, las cuales partían hacia la hacienda de los Dolores, y que, sintiéndose obligado a acompañarlas, viajó con ellas una parte del camino, asistiéndolas cuanto pudo, hasta llegar al pueblo de Petapa de Indios, donde se

⁵⁹ AHAG, Secretaría, Convento de Santa Clara, leg. 75, exp. 2726, años 1701-1776, f. 37.

⁶⁰ Concepción Amerlinck, *op. cit.*, p. 49.

⁶¹ Cristina Zilbermann de Luján, “Destrucción y traslado de la capital. La Nueva Guatemala de la Asunción”, en Cristina Zilbermann de Luján (dir.), *Historia general de Guatemala, siglo XVIII hasta la Independencia*, t. III, Guatemala, Asociación de Amigos del País / Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1994, p. 201.

⁶² *Idem.*



Figura 2. Vista del claustro derrumbado por los terremotos de 1773. Fotografía de Coralía Anchisi de Rodríguez.

separaron.⁶³ El traslado de las religiosas debe haber sido muy complicado, y su séquito, gigantesco —si se considera que debían viajar por leguas junto a sirvientes y esclavas, cocheros, muleros y los peones que cargaban o se encargaban de sus pertenencias—. Llevaban imágenes religiosas, vasos y toda clase de objetos litúrgicos, además de sus efectos personales, así como animales de corral y todo lo necesario para su alimentación.

Las hermanas vivieron por tres años en la casa patronal de la hacienda de Nuestra Señora de los Dolores—propiedad de don Mariano Arrivillaga—,

en la sierra de Canales, mientras se resolvía su situación y se les construía un convento provisional en donde pudieran vivir dignamente.⁶⁴ La estancia de las religiosas en Canales fue motivo de grandes controversias con el arzobispo, quien consideraba que debían regresar a la ciudad arruinada y alojarse en los ranchos provisionales que se habían construido para alojar a monjas de la ciudad. Las clarisas se resistían a salir de Canales, afirmando que la ciudad arruinada era más peligrosa y que las galeras no les ofrecían las comodidades que tenían en la hacienda. El provincial franciscano también opina-

⁶³ AHAG, Secretaría, Convento de Santa Clara, leg. 75, exp. 2726, años 1701-1776, f. 65.

⁶⁴ *Idem*. Las monjas se quedaron en la hacienda hasta el año de 1776.

ba que ellas debían quedarse hasta que se edificara su convento en la Nueva Guatemala. Las cartas enviadas a su provincial, fray Félix Joseph de Panigua, registran que las religiosas temían por su vida y que sus familiares y benefactores les habían informado sobre lo ocurrido.⁶⁵ Aunque estaban alejadas de la urbe, parece ser que siempre estuvieron en comunicación con sus parientes y las autoridades eclesiásticas, quienes a su vez se habían refugiado en poblaciones aledañas como El Tejar y la finca La Chácara.

El arzobispo también se mantuvo bien informado de la situación; las clarisas se quejaban de padecer incomodidades a causa del clima, de hallarse en medio de la nada; se encontraban ávidas del consejo y el apoyo de guías espirituales para confortarlas. Algunas estaban enfermas y carecían de atención médica o medicinas para aliviar sus achaques.⁶⁶ Su situación económica era precaria, las rentas habían mermado considerablemente y no podían mantenerse con lo que les quedaba; buena parte de sus propiedades habían sufrido daños considerables y pedían que se les ayudara a solventar su penosa situación. A todo ello sumaba la muerte del síndico del convento, don Fernando Palomo, quien tenía a su cargo las finanzas y el cobro de sus rentas; decían que el único consuelo que les quedaba era la ayuda que generosamente les otorgaba la Corona y sin ella no podían sobrevivir. Antes del siniestro, el gasto anual de la congregación ascendía a 5378 pesos, que se ajustaban con limosnas; después de los sismos solicitaron un ajuste de 3053 pesos para poder mantener a las 33 religiosas que la comunidad tenía para esa fecha.⁶⁷

Al narrar sus desconuelos, hacían énfasis en la necesidad que tenían de que se les construyera un

convento en la nueva ciudad, que contara con los espacios necesarios para cumplir a cabalidad con lo que les ordenaba la Regla de su orden; querían: “...una cassa comoda para la habitacion de los P.P. [padres] que nos administran, y un quarto aparte q[u]e corresponderá para el examen de toma claustral de las Novicias”⁶⁸

A pesar de los esfuerzos del arzobispo y las autoridades de la Corona para trasladar a las clarisas a los ranchos provisionales que se estaban construyendo en la finca La Chácara, en los que esperaban albergar a todas las monjas de la ciudad, aquellas religiosas se negaron, pues no pretendían pasar mayores incomodidades que las que ya tenían en la hacienda, donde, en perspectiva, estaban mejor. Parece ser que sus quejas buscaban conseguir limosnas suficientes para mantenerse y mayores ventajas para su nuevo convento.

Un plano que se encuentra en el Archivo de Indias revela las limitaciones de las barracas provisionales de madera que el obispo había fabricado en la finca La Chácara para alojar a las monjas capuchinas, carmelitas y a las concepcionistas de la Limpia Concepción y Santa Catalina Mártir, ubicadas junto a un rancho para el palacio arzobispal y otro que fungía como catedral temporal.⁶⁹ En el plano no existe ninguna construcción designada a las monjas de Santa Clara, quizá porque ellas se negaban a regresar y porque el rancho al que se pretendía reubicarlas nunca se construyó.

El oidor, don Juan González Bustillo, informó al arzobispo que había visitado la hacienda de Canales en marzo de 1774 para reconocer la situación y encontró

⁶⁸ *Ibidem*, f. 39.

⁶⁹ Archivo General de Indias (en adelante, AGI), ES.41091. AGI/27.13//MP-GUATEMALA, 204. “Plano de las barracas de madera formadas en la Ciudad de Guathemala por el arzobispo de la misma para el establecimiento provisional de la Iglesia, Monasterios, etc., etc”, 1 de diciembre de 1773.

⁶⁵ AHAG, Secretaría, Convento de Santa Clara, leg. 75, exp. 2726, años 1701-1776, ff. 35-35v.

⁶⁶ *Ibidem*, f. 37.

⁶⁷ *Ibidem*, ff. 37v-38v.

[...] a estas religiosas observantes, y contentas [aunque necesitaban] de Medico, o Zirujano con la correspondiente vriedad siempre que lo pidieren de este establecim[en]to. para atender al alivio de las que resultan enfermas, y el segundo sobre que se las construiere el Rancho puram[en]te provisional [...] como lo tenían pedido al S[eñ]or Presidente.⁷⁰

González Bustillo también insistía en trasladarlas, proponiendo que para aliviar momentáneamente sus problemas podía hacerles una morada provisional cubierta de paja en la que hubiera refectorio y algunas oficinas, celdas que pudieran alojar a tres o cuatro religiosas a la vez, iglesia cubierta de teja que contara con tres comunicaciones: una para el público, la segunda para la sacristía y la tercera para pasar al coro; para que no les faltara la “rigurosa clausura”. Les ofreció además una cocina cubierta de teja y separada al menos ocho pasos de las oficinas, para evitar incendios; una pieza para el locutorio, otra para el torno y la portería, todo reducido, por ser temporal. Confesionarios y un claustro donde pudieran rezar el viacrucis, con una pila para aliviar sus menesteres. Todo cercado con tapia de pisón o bajareque para que quedasen en perfecta clausura.⁷¹ El funcionario enfatizó que en aquellos tiempos le era muy difícil conseguir materiales de construcción porque eran escasos y muy costosos, había pocos operarios y la mano de obra era difícil de obtener después del terremoto; a lo que se debía sumar lo intransitable del camino para transportarlos y la proximidad de la temporada lluviosa.

Los oficiales y peritos habían convencido a Carlos III para que ordenara el traslado de la ciudad al valle de la Ermita o de la Virgen; había que reconstruir la ciudad desde sus cimientos. El traslado de las

religiosas quedó autorizado por medio de una licencia del 4 de enero de 1774, aunque las monjas aún no contaban con el capital para edificar su nuevo convento y necesitaban de la ayuda de la Corona; se encomendó entonces a fray Félix Joseph Paniagua, provincial franciscano, para que se encargara de las gestiones ante el Ayuntamiento. El promotor fiscal envió una carta en la que enumeraba las penalidades que las monjas sufrían en la hacienda de Canales, recalando las ventajas que tendrían al mudarse a un convento provisional mientras se edificaba uno definitivo.⁷²

Fray Francisco Gutiérrez trazó el primer plano para el monasterio, que fue tasado en 3271 pesos por don Vicente de la Cruz;⁷³ al año siguiente se presentó una nueva propuesta del ingeniero militar, Luis Díez de Navarro, que fue enviada a España para su aprobación final.⁷⁴ Una copia quedó en Guatemala y sirvió para llevar a cabo la ejecución del proyecto, quedando archivada en el expediente que se encuentra en el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala, al que se adjuntaron todos los documentos, cartas, provisiones e informes sobre el progreso de la construcción, junto con manuscritos relacionados con la estadia de las religiosas en Canales y la construcción de su convento en la Nueva Guatemala.⁷⁵

El edificio provisional se empezó a construir en un predio que se les había asignado interinamente

⁷² *Ibidem*, f. 41.

⁷³ Concepción Amerlinck, *op. cit.*, p. 50.

⁷⁴ AGI, Es.41091.AGI/27.13/MP-GUATEMALA-218, 20 de mayo de 1775. “Proyecto de un convento ¿provisional? de monjas, que ha de servir para las Reberendas Madres de Santa Clara. Es copia del original presentado por el devoto provincial en la Audiencia Eclesiástica a 20 de maio de 1775”. Este documento fue hallado en el AGI por la investigadora Concepción Amerlinck e incluido en su artículo: “Pedro Garci Aguirre...”, citado varias veces en este trabajo.

⁷⁵ AHAG, Secretaría, Convento de Santa Clara, leg. 75, exp. 2726, años 1701-1776, f. 46. Por desgracia, queda poco del convento y no se sabe a ciencia cierta si se usó este plano, si se modificó o si se elaboraron otros para la construcción del edificio.

⁷⁰ AHAG, Secretaría, Convento de Santa Clara, leg. 75, exp. 2726, años 1701-1776, ff. 39-39v.

⁷¹ *Ibidem*, f. 65v.

a los frailes franciscanos, que tuvieron que conformarse con la disposición. El fiscal de la Corona intervino en este proceso para asegurar que el espacio contara con lo indispensable para las religiosas y solicitó que se les “fabricaran las oficinas necesarias y que se introdujera el agua para sus lavados”,⁷⁶ y además ordenó que los planos de la obra fueran revisados por los peritos.

El arzobispo manifestaba en sus cartas que estaba arrepentido de haberles permitido que se fueran a Canales y que estaba consternado por haber autorizado que las clarisas estuvieran en un lugar tan alejado. Culpaba al provincial de que no estuvieran bien atendidas, como se lo habían hecho saber en sus cartas.⁷⁷ Parece ser que las religiosas estaban bastante bien acomodadas y que tales quejas únicamente pretendían afligir a las autoridades para que se les construyera un edificio amplio y cómodo. El arzobispo se vio en la obligación de apoyar las medidas para la traslación de la ciudad y tuvo que presionar al prior de San Francisco con el propósito de agilizar los trámites y reubicar a las monjas en el edificio provisional. Los frailes franciscanos se vieron forzados a cederles el edificio que estaban construyendo para ellos y acomodarlo para las necesidades de las monjas; tuvieron que remodelar espacios que ya existían a efecto de construir celdas individuales para cada religiosa, las cuales quedaron bastante reducidas. También hubo que cercar el espacio con un muro perimetral, como lo manda el Concilio de Trento. El expediente menciona que existieron tres planos distintos, a los que se designaba como A, B y C, cuyo paradero se desconoce.⁷⁸

El convento provisional quedó terminado en enero de 1776 y contaba con las condiciones para que las religiosas pudieran habitarlo, según las auto-

ridades de la Corona. El promotor fiscal hizo una solicitud para que se procediera a bendecir la iglesia y se notificara a las religiosas para que pudieran mudarse. La licencia de su traslado fue aprobada por el arzobispo desde su palacio arzobispal temporal, en la finca de la Chácara;⁷⁹ aunque no pasó mucho tiempo para que el Provincial franciscano se opusiera por considerar que el rancho que se les había construido era muy reducido, que no llenaba los requerimientos y que era necesario hacer más arreglos.⁸⁰

El ministro provincial, fray Felipe Garrido, informó al Ayuntamiento que la Orden de San Francisco no contaba con el capital necesario para concluir la construcción y acomodar adecuadamente a las clarisas, requiriendo que el Real Erario corriera con los gastos;⁸¹ sugirió que los fondos podrían obtenerse si se les otorgaba parte de la donación de la Real Alcabala que el rey había concedido para obras públicas y el socorro de sus vasallos, como lo eran las religiosas; agregando que se usaría para que

[...] se les entre agua suficiente a sus labados, por que induce la desencia a que la Ropa de las Monjas no salga afuera, y la cuiden ellas mismas = Que de la misma Renta se fabrique inmediata al Combeno [...] con separacion de una calle, de intermedio, una Rancheria, que sirva a los Religiosos y desde la qual puedan subbenir con sus ejercicios espirituales a los fieles, que reciden en este establecimiento.⁸²

Afortunadamente su petición fue aprobada por la Junta Real, conformada por el presidente, oidores, un fiscal, el contador y el arzobispo.

El fiscal insistió en el traslado inmediato de las religiosas, por considerar que las condiciones en

⁷⁶ *Ibidem*, f. 44.

⁷⁷ *Ibidem*, f. 71.

⁷⁸ *Ibidem*, ff. 44v.-47.

⁷⁹ *Ibidem*, f. 48.

⁸⁰ *Ibidem*, f. 49.

⁸¹ *Idem*.

⁸² *Ibidem*, ff. 51-51v.

las que vivían en la hacienda de Canales no eran adecuadas o dignas de tales señoras.⁸³ El provincial franciscano contradijo lo dicho por el funcionario real asegurando que los frailes menores atendían adecuadamente las necesidades de las monjas.

Su traslado a la Nueva Guatemala

La situación de las religiosas en la hacienda de Los Dolores y su traslado al convento provisional se convirtió en un verdadero problema entre las autoridades civiles, el provincial franciscano y el arzobispo. Unos aseguraban que las clarisas estaban bien en Canales y que su convento temporal no cumplía con los requerimientos de la vida religiosa, mientras que los demás deseaban trasladarlas de cualquier forma, asegurando que su morada temporal estaba lista y que les ofrecía el acomodo necesario.

El Ayuntamiento solicitó al arzobispo que agilizará el traslado de todos los religiosos y los bienes de la Iglesia a la nueva ciudad, pues no podía seguir oponiéndose a las órdenes reales; sus cartas atribuyen los atrasos en la reubicación de las clarisas a la torpeza del provincial franciscano, quien —según él— entrampaba la correspondencia y tardaba varias semanas en contestar a sus peticiones. Los oficiales sabían que aquéllas eran maniobras de los religiosos, que desde un principio se oponían a que la ciudad se trasladara.⁸⁴

Los informes y la mediación del doctor don Joseph de Cistue, fiscal del Consejo, fueron claves para terminar la construcción del convento temporal y para que contara con las comodidades mínimas que eran necesarias. Logró que se construyeran las 33 celdas que precisaban para alojar a toda la comunidad y que no estaban previstas en el plano ante-

rior.⁸⁵ El oficial era muy hábil y supo aprovechar las faltas del prelado para presionarlo y así acelerar el traslado de las monjas; notó que en la diócesis había varias almas que no recibían la debida atención, atribuyéndolo al descuido de aquél; lo acusaba también de algunas omisiones en la supervisión de un mercedario rebelde a quien no se había corregido debidamente, informando de todo a la Corona. Así, el arzobispo tuvo que acceder para evitar mayores confrontaciones y el 21 de marzo de 1774 envió una carta a la abadesa en la que le requería que mandara a examinar las instalaciones del edificio provisional para que pudieran habitarlo a la mayor brevedad y, ya viviendo en él, pudiesen “cumplir todas las obligaciones de su estado”.⁸⁶

En octubre del mismo año se solicitó a don Mariano Arrivillaga, dueño de la hacienda, que se reuniera con el provincial franciscano, fray Felipe Garrido, para informarle detalladamente de la situación en la que vivían las monjas que pernoctaban en su propiedad. El religioso reportó que las clarisas eran atendidas por cuatro o cinco padres y un religioso de obediencia que las asistía; todos vivían bajo el mismo techo, aunque los sacerdotes estaban en el segundo nivel y las hermanas habitaban en la planta baja, separados por una puerta que se mantenía cerrada con llave; comiendo apartados, pero bajo el mismo techo, por no haber dinero ni madera suficientes para construir un espacio para los varones. Concluyó aseverando que la vivienda era una casa de habitación y que no era propia para un convento; y que, cualquier cambio o remodelación que se le hiciera, debía correr por cuenta y en perjuicio de su dueño que con tanta bondad las había acogido. El arzobispo opinó que las religiosas no podían seguir allí, considerando que tal aberración era “cosa sumam[en]te deforme, y mui impropia a la modestia y recato de las Religiosas”.⁸⁷

⁸³ *Ibidem*, f. 50.

⁸⁴ *Idem*.

⁸⁵ *Ibidem*, ff. 55-60.

⁸⁶ *Ibidem*, ff. 63v.-64.

⁸⁷ *Ibidem*, ff. 72-75.

El arzobispo se quejó de haber sido engañado por los franciscanos, decía que el vicario de las clarisas y el provincial lo habían desinformado y le ocultaron la verdad sobre la situación en que vivían las santas mujeres; se quejaba de no tener arbitrio suficiente para forzarlas a refugiarse en los ranchos que se habían construido, donde hubiera podido velar por ellas adecuadamente y donde hubiera logrado evitar tantas irregularidades. Mandó a los franciscanos y a las clarisas para que elaboraran un informe sobre la situación.⁸⁸ Se le comunicó al arzobispo que la hacienda de los Dolores no contaba con más muro perimetral que el potrero que las protegiera o apartara del mundo exterior; que la casa tenía ventanas que abrían hacia afuera, agregando que el lugar era muy apartado y no había en él personas que las amenazaran o pusieran en peligro, por no ser paraje de comerciantes o de gentes; a no ser por unos pocos jornaleros que recogían maíz y no molestaban a las religiosas porque ellas cerraban las ventanas para no ser vistas. Se le dijo que se habían conseguido las limosnas necesarias para su manutención, que se encontraban sin queja y con víveres suficientes, insistiendo en que la situación económica era difícil porque las monjas habían perdido más de la mitad de sus caudales con el terremoto y que los franciscanos carecían de los medios para sustentarlas en lo venidero.⁸⁹

El doctor don Pedro Cortés y Larraz les escribió para transmitirles su pesar y preocupación por todo aquello que se le había informado, y manifestó que no era propio mantenerlas en aquellos parajes; ellas insistían en quedarse en la hacienda, estaban bien y preferían quedarse allí hasta que se les construyera un espacio que cumpliera con todas sus exigencias; explicaban que los sismos de la ciudad arruinada les habían robado la paz y que en Canales habían re-

cobrado la quietud y habían logrado guardar la regularidad de la que habían sido privadas por los terremotos; al llegar a Canales habían conseguido reestablecer su comunidad y volvieron a practicar sus ejercicios espirituales, asegurando que mantenían la observancia propia de su estado. Afirmaban que su provincial había procurado que no les faltase confesor y que no pasasen ninguna necesidad. Agradecían la ayuda que les daba la Corona y las limosnas de los fieles de Villanueva, asegurando que no carecían de nada de lo necesario.

Respecto del tema de las ventanas, le aseguraron que se cuidaban de no ser vistas, manteniendo las vidrieras y los bastidores cerrados, y que, por ser ese lugar desolado, por ella no se podía ver más que un cerro alto y los montes, que les servían de muro, y que en su antiguo convento les eran prohibidos. Decían que no habían pedido que se les construyera un rancho provisional en la ciudad arruinada porque les habían dicho que seguía temblando y que les habían informado que en la ciudad no cesaban los “sustos”.⁹⁰ Agradecieron a Cortés y Larraz por sus ofrecimientos, manifestándole su eterna gratitud, y le indicaron que, por no tener convento digno y para evitar lo que sufrirían en traslados innecesarios nada convenientes a su estado, y viendo que la edificación de su convento había tardado tanto, consideraban que era mejor quedarse en la hacienda. Aseguraron que sus guías espirituales eran prudentes y recatados; que vivían separadas de ellos por una puerta que mantenían cerrada con llave; que ellos no podían verlas ni por el patio ni por lo alto; mantenían respetuosamente los límites de su clausura; “ni las religiosas pasaban hacia afuera, ni los religiosos entraban un paso”.⁹¹

Así, las clarisas preferían quedarse en Canales hasta que se les pudiera proveer de un edificio apro-

⁸⁸ *Ibidem*, ff. 72-73.

⁸⁹ *Ibidem*, ff. 72-75v.

⁹⁰ *Ibidem*, ff. 76-78.

⁹¹ *Ibidem*, ff. 78-78v.

piado. Es interesante notar que la carta está firmada por las 31 religiosas de la congregación, lo que parece ser un abierto desafío al mandato del arzobispo, quien incluso había llegado a ofrecerles el rancho que había construido para él con tal de sacarlas de la hacienda de los Dolores.⁹² El prelado tuvo que enfrentar el desacato de las clarisas, obligándolas a entrar en razón y llamándolas a la obediencia, como se lee en su carta:

Me compete en el particular son embarazos invencibles para entrar en contestaciones en V[uestra] R[everenda] ni con su comun[ida]d a cuiio nombre viene la carta; pero a poca refelxion que se hiciera [...] que no observan el orden de los tiempos, porque [lo] necesariam[en]te hubo de permitir [...] en los dias de la ruina, quiere V[uestra] R[everendísima] que sea regla para despues de pasado mas de un año.⁹³

Fue necesario que también interviniera el provincial para llamarlas al orden; él logró persuadirlas para que dejaran de resistirse y obedecieran al prelado. La respuesta de la abadesa tiene un tono más sumiso y propio de la obediencia a la que ellas se habían obligado con sus votos, aceptando con humildad lo que se les requería, como lo demuestra el siguiente texto:

Lo confuso de mi resp.[ues]ta no llebo otro fin [...] q[u]e dar una sencilla y humilde satisfacion a los cargos q[u]e tan amoroso me hacia [...] Pero si acaso erre o Sali de los limites q[u]e siempre debo tener a lo mui Respetable de su Yllma persona [...] Disimulara poniendo en olbido mis ygnorancias y sabre d[e] asunto hara V[uestra] S.[eñoría] Yll[ustrí]sima. Lo q[u]e viene mas combeniente y fuere de su maior agrado como me persuade pues mi R[everendo] P[adr]e Prov[incia].⁹⁴

⁹² *Ibidem*, ff. 79-79v.

⁹³ *Ibidem*, ff. 80-81v.

⁹⁴ *Ibidem*, ff. 85-85v.

Por fin, se trasladaron al convento provisional que se les había construido en la Nueva Guatemala, el cual estaba, supuestamente, en condiciones para acomodar a las monjas hasta que pudieran tomar posesión del convento definitivo;⁹⁵ tal se ubicaba a un costado de la antigua iglesia de la Santa Cruz del Milagro, que fungió temporalmente como iglesia conventual y que hoy se conoce como la “parroquia vieja”, ubicada en la zona 6 de la ciudad de Guatemala.⁹⁶

Como ya se ha dicho, los religiosos habían perdido muchísimo con los sismos y el traslado, así que no contaban con los fondos necesarios para construir edificios nuevos, ni trasladar conventos e iglesias enteras a la Nueva Guatemala; buena parte de los gastos fueron cubiertos por el rey, don Carlos III, quien autorizó que se usaran los dineros reales para edificarlos utilizando las alcabalas, tercios y otros impuestos, que se destinaron a las obras de la iglesia.

El nuevo arzobispo, monseñor Cayetano Francos y Monrroy, tomó posesión de su cargo a fines de 1779 y tuvo bajo su responsabilidad la organización de la iglesia y la construcción del arzobispado, la catedral, el seminario, parroquias y conventos de la Nueva Guatemala.

El nuevo monasterio

Los planos para el edificio definitivo estuvieron a cargo del arquitecto Pedro de Garci-Aguirre y, como era costumbre, se enviaron a Madrid para que los peritos de la Real Academia de San Fernando los examina-

⁹⁵ AGI, ES.41091.AGI/27.13/MP-GUATEMALA, 217 (1 de mayo de 1775). Título del documento: “Plano que demuestra el Convento Provincial de Religiosos de N.&P.S. Francisco acomodado mudándole, y añadiéndole barías [sic] cosas para las Reberendas Madre Santa Clara de la misma orden, advirtiendo que lo encarnado está hecho y lo amarillo es lo que se añade”.

⁹⁶ Jesús Fernández, “Monografías de los templos de Guatemala”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, t. XXXI, Guatemala, 1958, pp. 302-304.

ran, tras lo cual los rechazaron por considerar que el edificio carecía de proporción; el fallo se debía en buena parte al desconocimiento que tenían los ingenieros de la península ibérica respecto de las medidas antisísmicas que caracterizan la arquitectura guatemalteca, recursos de seguridad que se habían adoptado para evitar que los edificios se derrumbasen.⁹⁷

La construcción del convento definitivo duró varios años y se complicó por la pobreza que había en el Reino de Guatemala, por la destrucción causada por los terremotos y por los gastos que ocasionó el traslado, los cuales habían empobrecido y afectado a la mayoría de la población. Para 1785 la construcción del inmueble había avanzado bastante y el edificio estaba casi concluido, pero faltaba el dinero para terminarlo. El convento provisional se había arruinado, estaba en mal estado y se hundía por la humedad; una de sus bóvedas amenazaba con derrumbarse y hubo necesidad de repararla.⁹⁸

El rey solicitó al nuevo presidente de la Audiencia que hiciera una relación sobre la situación de las órdenes religiosas para poder atender las necesidades; deseaba saber con cuántos miembros contaba cada congregación y lo que les hacía falta; la Audiencia delegó la responsabilidad del informe en uno de los fiscales, que debía informarse con los provinciales, priores y abadesas de cada congregación. La miseria era tal, que se requería de los dineros reales para pagar hasta por los hábitos religiosos, ya que ni siquiera tenían cómo pagar por ellos. Se consultó al provincial franciscano, fray Juan Joseph López, para conocer la situación de las clarisas; el fraile entregó su informe el 30 de enero de 1787 y dijo que las religiosas que pasaron a la Nueva Guatemala eran 33, que cada una usaba tres hábitos al año y que se necesitaban 22 varas de tela para cada uno, incluyendo la tela del manto.⁹⁹

⁹⁷ Concepción Amerlinck, *op. cit.*, p. 41.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 51.

⁹⁹ Ernesto Chinchilla Aguilar, *Los hábitos religiosos en el ocaso de la vida colonial: Guatemala 1787*, Guatemala, Unión Tipográfica, 1973,

La orden de la Corona para que se trasladaran a su convento definitivo llegó en 1788, aunque tardaron varios años en ejecutarla; el presbítero Juarros indica que “por julio de 95 se trasladaron al (convento) formal; pasaron dichas Religiosas de la una, á la otra casa en forlones, acompañadas de los Señores Arzobispo, y Presidente”.¹⁰⁰ Ya instaladas, escribieron al rey para agradecerle sus mercedes y para informar que su convento estaba

[...] bien hecho, seguro, durable y con todas las celdas y oficinas interiores precisas y suficientes para custodia de las religiosas [pero que aún no tenían] [...] iglesia, coro, locutorio, y las habitaciones del vicario, capellán y sacristán, por lo que solicitaban ayuda para su edificación.

El convento quedó terminado hasta 1802.¹⁰¹ Los planos para la iglesia también fueron elaborados por Garci-Aguirre y fueron enviados a Madrid en 1805, para ser examinados y autorizados por los expertos de la Real Academia de San Fernando. Los peritos consideraban que sus proporciones eran inadecuadas y que era necesario reducir el espesor de sus muros; considerando que eso bajaría el valor del proyecto. Después de varios peritajes y consideraciones, se logró la autorización para continuar con la obra hasta 1811. En 1812, la Regencia aprobó el proyecto que había sido enviado por el presidente, don Antonio González Sarabia, desde el 10 de marzo de 1811, fijando el costo de la construcción del convento

pp. 55-56. El provincial entregó su informe el 30 de enero de 1787, cuando las clarisas ya se habían trasladado a su convento definitivo.

¹⁰⁰ Domingo Juarros, *op. cit.*, p. 186. *Forlón* o *furlón* es una palabra antigua que se usa para designar un coche, carro o carroza de cuatro asientos, sin estribos y tirado por caballos. Los pasajeros se disponían dentro de una caja cerrada por puertas y estaba dispuesta entre dos varas laterales.

¹⁰¹ Concepción Amerlinck, *op. cit.*, p. 51. La autora indica que la información proviene de AGI, Guatemala, 943, Carta de ocho monjas, al Rey. 23-IV-1798, y Real Cédula Aranjuez, 30-IV-1708.

to en 2500 pesos, que debían salir del fondo de vacantes mayores y menores, completándolo con las limosnas que dieran los fieles de la ciudad.¹⁰²

La edificación tardó varios años y aún no se había terminado en 1821, cuando el Reino de Guatemala se independizó de España. El nuevo gobierno era laico y se interesaba poco en las obras eclesásticas; por tanto, la falta de medios provocó que la construcción del templo volviera a interrumpirse en 1822 y sólo pudo estrenarse hasta 1825.¹⁰³ Los detalles interiores se completaron gracias a las limosnas y las gestiones del síndico de Santa Clara, don Luis Pedro de Aguirre, quien logró que se les donara un retablo y algunas pinturas del oratorio de la municipalidad de la ciudad;¹⁰⁴ también envió una petición al jefe de Estado para que se les entregaran los “utensilios” de la capilla de la ex Audiencia Territorial, que consistían en vasos sagrados y varios objetos para la celebración de los oficios religiosos.¹⁰⁵

Para 1824, el Reino de Guatemala se constituyó en República Federal de Centroamérica; se componía de varios estados que desde su fundación mantuvieron una relación conflictiva. El 12 de abril de 1829, el ejército del estado de El Salvador, al mando de Francisco Morazán, invadió Guatemala, donde se encontraba la capital; tomaron la plaza mayor y encarcelaron a varios líderes guatemaltecos, que se vieron obligados a salir al exilio, junto al arzobispo, monseñor Ramón Casaus y Torres, y cientos de religiosos a quienes acusaba de oponerse a su régimen. Los cabecillas salvadoreños se caracterizaron por

sus políticas anticlericales; se enfocaron en despojar a las familias de los opositores y la iglesia, que los habían enfrentado, y se apropiaron también de sus caudales y haciendas para debilitar el poder político y económico de los guatemaltecos y fortalecer el de los salvadoreños que habían tomado el gobierno.¹⁰⁶

Ese mismo año, el prior del Arzobispado recibió una minuta en la que se le requería que se permitiera que el administrador de recursos pudiera ingresar al convento de Santa Clara, donde existía un depósito de valores, para poder extraerlos.¹⁰⁷

El terremoto de 1830

Un nuevo movimiento telúrico azotó al país en abril de 1830. El edificio de las religiosas sufrió algunos daños y el convento de los franciscanos, calle de por medio, amenazaba con derrumbarse sobre su recién inaugurado monasterio y amenazaba la seguridad de las clarisas.

La Secretaría de Gobierno ofreció ayuda al provisor del Arzobispado para trasladar a las monjas a un lugar más seguro, lo que despertó las sospechas de los clérigos que temían por la seguridad de las madres.¹⁰⁸

Los familiares de las monjas también se encontraban preocupados; algunos solicitaron al gobierno que se les autorizara cuidar de sus parientes y que se les permitiera alojarlas en sus hogares.¹⁰⁹ Mientras tanto, se construyó una galera de dos aguas para alojar a la congregación en los patios del colegio de niñas de Nuestra Señora de la Presentación, en el beaterio de Belén.¹¹⁰

El provisor del arzobispado decidió trasladarlas secretamente, sin contar con la autorización de las

¹⁰² AGCA, A1.10, leg. 322, exp. 6623, f. 39.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 56-57. C. Amerlinck indica que la información proviene de AGI, Guatemala, 943, Carta de ocho monjas, al Rey, 23-IV-1798, y Real Cédula Aranjuez, 30-IV-1708.

¹⁰⁴ AGCA, Patronato de Santa Clara, B.78.48, leg. 857, exp. 20599, 28 de junio de 1825.

¹⁰⁵ AGCA, B.11.6, leg. 199, exp. 4555, f. 2, 11 de agosto de 1825. Se desconoce la razón por la que las religiosas solicitaron los vasos sagrados y otros objetos para la celebración de los oficios litúrgicos, ya que es muy posible que tuvieran los que habían sacado de su antiguo monasterio.

¹⁰⁶ Alejandro Marure, *Efemérides de los hechos notables acaecidos en la República de Centro América, desde el año de 1821 hasta el de 1842*, Guatemala, Tipografía Nacional, 1895, pp. 50-58.

¹⁰⁷ AGCA, B83.11, leg. 1123, exp. 25447, 1829.

¹⁰⁸ AGCA, B83.11, leg. 1123, exp. 25449.

¹⁰⁹ AGCA, B83.13, leg. 1125, exp. 25614.

¹¹⁰ AGCA, B108.6, leg. 1936, exp. 44532, 1830.

autoridades civiles, en la madrugada del 28 de abril. Una vez a salvo, procedió a notificar al secretario de Gobierno, argumentando que los muros estaban a punto de desplomarse y que se había visto obligado a llevarlas.¹¹¹ El religioso logró también que la Secretaría General de Gobierno accediera a que las religiosas contaran con el consuelo de un consejero espiritual mientras continuaban los temblores; el cargo recayó en el presbítero José Antonio Martínez.¹¹²

La represión del gobierno de Morazán y la de distintos presidentes liberales que le sucedieron en el poder, despojaron a la Iglesia reiteradamente y obligaron a las órdenes religiosas a dejar el país.¹¹³ En contraparte, el capitán Rafael Carrera gobernó de 1844 a 1848 y logró llegar al poder nuevamente en 1851; su gobierno favorecía a la Iglesia y permitió que los religiosos volvieran a Guatemala; revocó varias reformas anticlericales de gobiernos anteriores, reestableciendo los diezmos y devolviendo al clero buena parte de los bienes que se les habían confiscado; decretó la Ley de Pavón, que estableció que la educación debía quedar nuevamente bajo la tutela de la Iglesia. Desgraciadamente se convirtió en un dictador autocrático y déspota.¹¹⁴

La exclaustación y destrucción del monasterio de los Dolores

En 1871 los liberales llegaron nuevamente al gobierno; sus políticas fueron anticlericales y pretendieron debilitar el poder de la Iglesia; por ello

expulsaron ese mismo año al arzobispo Bernardo Piñol y Aycinena.

Este régimen y el de su sucesor, Justo Rufino Barrios (1873-1885), también miembro del partido liberal, acusaron a la Iglesia de oponerse a su gobierno y para castigarlos procedieron a nacionalizar los bienes y propiedades del clero.¹¹⁵ Sus acciones también afectaron a las monjas: se promulgó el Decreto 115, en el que se disponía una “reducción” de los conventos femeninos y forzaba a todas las religiosas a dejar sus antiguas instituciones para que todas las congregaciones vivieran juntas en un solo edificio; así, fueron obligadas a salir de sus conventos y las escoltaron por la fuerza hacia el monasterio de Santa Catalina Mártir en marzo de 1874.¹¹⁶

Poco tiempo después se emitió el Decreto 119, que daba un plazo de 12 horas para que las hermanas reducidas en Santa Catalina fueran exclaustadas y salieran del país. Las únicas que pudieron quedarse fueron las hermanas de la Caridad. Muchas monjas obedecieron las órdenes del gobierno y dejaron el país; otras decidieron quedarse y vivir calladamente en pequeños grupos que vivían en casas particulares donde las acogieron sus parientes y benefactores, como fue el caso de algunas clarisas que se quedaron a vivir en la ciudad de Guatemala.¹¹⁷

Aunque se sabe poco sobre las últimas hermanas exclaustadas, es posible saber de su paradero gracias a las anotaciones y registros que dejaron en el *Libro de defunciones*, donde quedó asentado que tres religiosas murieron entre 1898 y 1899, en la casa número 46 de la 5ª calle Oriente, y cuatro fallecieron entre 1901 y 1923, en la casa número 32 (o 34, según una fuente), de la 11 avenida norte.¹¹⁸

¹¹¹ AGCA, B83.11, leg. 1123, exp. 25450, 28 de abril de 1830.

¹¹² AGCA, B119.4, leg. 2553, exp. 60066, 27 de abril de 1830.

¹¹³ Siang Aguado de Seidner, “Interludio conservador y triunfo liberal”, en Alberto Herrarte (dir.), *Historia general de Guatemala, desde la República Federal hasta 1898*, t. IV, Guatemala, Asociación de Amigos del País / Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1995, p. 65.

¹¹⁴ Ralph Lee Woodward, “El régimen conservador y la fundación de la República”, en Alberto Herrarte (dir.), *op. cit.*, pp. 97-121.

¹¹⁵ Daniel Contreras R., “La reforma liberal”, en Alberto Herrarte (dir.), *op. cit.*, pp. 173-191.

¹¹⁶ Isabel María Martínez (sor), *op. cit.*, pp. 99-102.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 53.

¹¹⁸ *Ibidem*, pp. 72-76.

Los liberales buscaron nuevos usos para las propiedades y edificios que expropiaron a las órdenes religiosas. Un área del convento de los Dolores fue adquirida por la Sociedad Sánchez e Hijos en 1880. En 1881, el edificio se convirtió en el segundo mercado de la ciudad, con el nombre de la Reforma. El espacio conventual se tornó en un comedor popular, donde operaban también diversos negocios; poco después tomó el nombre de mesón de Santa Clara. Para 1885 fue ocupado más dignamente por la Escuela de Comercio y la Escuela de Arte; posteriormente, en 1889, se convirtió en la Escuela Complementaria y Elemental de Niñas.¹¹⁹

Durante ese tiempo, el convento sufrió pocas remodelaciones, que quedaron registradas en los planos levantados por Claudio Urrutia y Emilio Gómez, en 1894.¹²⁰ En lo que toca a la iglesia, siguió funcionando como templo católico.

Terremotos del siglo xx

En el siglo xx, los temblores volvieron a causar estragos en el exconvento de las clarisas; los sismos del 25 de diciembre de 1917 y el 24 de enero de 1918 derrumbaron viviendas y edificios en la Nueva Guatemala. La iglesia de Santa Clara sufrió grandes daños cuando sus bóvedas cedieron, destruyendo buena parte del patrimonio de la iglesia, que quedó soterrado bajo los escombros.¹²¹ El convento también sufrió daños severos, la mayoría de sus espacios fueron demolidos en 1924 y puestos a la venta.

¹¹⁹ Jorge Enrique Cáceres, "El exconvento de Santa Clara en la Nueva Guatemala, evidencias de la alteración del patrimonio", en B. Arroyo, L. Méndez Salinas y A. Rojas (eds.), *XXVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2013, recuperado de: <<http://www.asociaciontikal.com/wp-content/uploads/2017/07/Simp27-22-Caceres.pdf>>, consultada 29 de noviembre del 2018.

¹²⁰ Jorge Enrique Cáceres, *op. cit.*, pp. 263-265.

¹²¹ "Duelo Nacional" [nota editorial], *Diario de Centro América*, Guatemala, 2 de enero de 1918, p. 2.

Uno de los terrenos fue adquirido por don José Stadel, quien lo mandó a nivelar y comisionó al arquitecto Roberto Hoegg para que construyera allí el teatro Capitol, que años más tarde se convirtió en el cine Capitol, el cual contaba con una sala muy lujosa en la que se instaló la pantalla más grande de Centramérica; funcionó aproximadamente 50 años, hasta que el terremoto de San Gilberto, del 4 de febrero de 1976, lo dañó irreparablemente, por lo que fue demolido al año siguiente. En el mismo espacio se empezó la construcción del Centro Comercial Capitol, en 1978.¹²² En la vecindad se construyó el edificio de apartamentos Braun Valle.

El resto del predio se vendió a distintos dueños y ha cambiado de manos varias veces; hoy se encuentra muy fraccionado y funcionan allí oficinas, comercios, restaurantes, apartamentos y algunas casas particulares.¹²³

El templo se reparó y remodeló en 1936, proceso en el cual se cambió el estilo colonial por uno neogótico, con arcos ojivales. En 1946, se renovó el interior y dos años después, el arquitecto José María Sagone Ibáñez remozó el exterior. La iglesia se quemó en 1992 cuando unos ladrones la incendiaron para sustraer parte de su patrimonio, sin dejar huella; se quemaron varias imágenes y pinturas de gran importancia. El techo se derrumbó por las llamas y fue necesario reponerlo, colocando en su lugar el cielo falso que tiene actualmente.¹²⁴

No todo se perdió: una imagen de san Antonio de Padua, obra correspondiente al siglo xviii y de

¹²² Jorge Enrique Cáceres, *op. cit.*, p. 265.

¹²³ Al pasear por la manzana que antiguamente ocupaba el monasterio de Nuestra Señora de los Dolores, se puede advertir el fraccionamiento que este espacio ha sufrido, hoy en manos de varios propietarios.

¹²⁴ Edwin Pitán, "Restauran la iglesia de Santa Clara deteriorada por la suciedad", *Prensa Libre*, Guatemala, 7 de junio 2017, recuperado de: <<https://www.prensalibre.com/ciudades/guatemala/restauran-la-iglesia-de-santa-clara-deteriorada-por-la-suciedad>>, consultada 29 de noviembre del 2018.

amplia tradición entre los devotos, apareció en manos de un coleccionista particular, quien la prestó para una exhibición de imaginería guatemalteca en un museo de la Ciudad de México. La imagen fue reclamada por el arzobispado y volvió a la Iglesia, donde permaneció por varios años hasta que fue trasladada al museo de la Catedral Metropolitana, donde se encuentra más segura.¹²⁵

Consideraciones finales

La primera sede del monasterio de Nuestra Señora de los Dolores, en la Antigua Guatemala, logró sobrevivir a los terremotos; el conjunto monumental quedó abandonado con el traslado de la ciudad al valle de la Ermita o de la Virgen a fines del siglo XVIII. El paso del tiempo, la falta de mantenimiento y nuevos sismos aflojaron y dañaron sus estructuras; la cúpula de la iglesia se desplomó el 3 de septiembre de 1874.¹²⁶ En 1944 se puso en valor, se procedió a limpiar el ripio y se hicieron algunos trabajos de conservación.¹²⁷ El complejo se conserva casi en su totalidad, a excepción de un lote de esquina, que fue vendido por los franciscanos alrededor de 1800, donde se construyó una vivienda particular ¹²⁸ y algunos espacios al este del

complejo, en el que ahora hay una calle y algunas viviendas.¹²⁹

El monasterio puede visitarse y en el presente es un espacio protegido por el Consejo Nacional para la Protección de Antigua Guatemala (CNPAG), institución que ha patrocinado varias investigaciones arqueológicas para recuperar y preservar sus antiguas glorias; entre ellas se puede mencionar la excavación y salvamento de una fuente de pared o media fuente, que al derrumbarse quedó partida en varios pedazos, los cuales, afortunadamente, pudieron ser recuperados; sus fragmentos aún conservan buena parte de los estucos originales que reproducen enredos de hojas de acanto, alusión de la vida eterna, y una flor, posiblemente una rosa.¹³⁰

Diversas excavaciones llevadas a cabo por Gabriela Velásquez Luna en el espacio de la cocina y antecocina rescataron vestigios de mesas de trabajo, alacenas para guardar los enseres y alimentos, un poyo para cocinar, además de un sofisticado sistema para surtir el espacio con el agua necesaria y drenajes para desechar el agua servida.¹³¹

Por desgracia, no se puede decir lo mismo del monasterio de la Nueva Guatemala, donde el área del convento se ha perdido casi en su totalidad y, aunque la iglesia todavía existe, ha sufrido reparaciones considerables y ha cambiado su forma original. La mayor parte del monasterio ha quedado converti-

¹²⁵ La imagen del santo desapareció en el incendio de 1992 y fue encontrada varios años después, cuando su supuesto dueño la prestó para la exposición "Teoxché, madera de Dios", en el Museo Franz Mayer de la Ciudad de México. Los detalles de la imagen y la historia de su desaparición fueron noticia en por lo menos 26 artículos de los periódicos locales: *Siglo 21*, *El Periódico* y *Prensa Libre*, desde noviembre de 1997 hasta febrero de 1998, cuando la imagen fue devuelta a la Iglesia católica, entre ellos: Victoria Alvarado, "Dos fichas para san Antonio de Padua", *El Periódico*, Guatemala, 5 de enero de 1998, p. 6; Victoria Alvarado, "San Antonio de Padua regresó en vuelo de KLM", *El Periódico*, Guatemala, 10 de diciembre de 1997, p. 31; Ingrid Roldán Martínez, "El santo que recupera los objetos perdidos", *Prensa Libre*, Guatemala, 22 de diciembre de 1997, p. 74.

¹²⁶ Manuel Rubio Sánchez, *op. cit.*, p. 1.

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ *Idem.*

¹²⁹ Varios investigadores del Consejo para la Protección de Antigua Guatemala que han dirigido excavaciones en el sitio que hoy ocupan las ruinas del monasterio, coinciden en afirmar que el espacio que ocupaban por el monasterio de las religiosas de Santa Clara se extendía más allá del muro que hoy lo circunda hacia el lado oriente, donde hoy se encuentra la 1ª avenida.

¹³⁰ Claudia Wolley y Erika Gómez, "Informe final de excavaciones asociadas al búcaro en el sector noreste del antiguo convento de Santa Clara" [documento interno], Antigua Guatemala, Unidad de Investigaciones Históricas, Arqueológicas y Estudios de Apoyo del CNPAG, 2012.

¹³¹ Gabriela Velásquez Luna, "Informe final de las excavaciones en la cocina y antecocina del antiguo convento de Santa Clara" [documento interno], Guatemala, Unidad de Investigaciones Históricas, Arqueológicas y Estudios de Apoyo del CNPAG, 2017.



Figura 3. Fachada del edificio Versalles, construido a principios del siglo xx. Fotografía de Coralia Anchisi de Rodríguez.

do en comercios populares, apartamentos y casas de habitación que han sepultado las estructuras originales, a excepción de unas cuantas propiedades donde aún se conservan algunas arcadas y paredes que no pueden apreciarse desde el exterior.

Uno de los claustros del convento se conserva, aunque parcialmente, en un lote abandonado sobre la 6ª avenida, en la vecindad de la iglesia, donde se observa parte de la arcada que lo rodeaba, con su bóveda y algunas losas de barro del piso original. Además, en uno de los extremos del corredor abovedado se observan unos escalones que conducen a una cripta, cuyo ingreso se interrumpe y está tapiado con una pared; ese espacio podría corresponder con la antigua entrada al coro de las monjas. Al centro del patio quedan algunos vestigios del sistema de abastecimiento que servía a la fuente; todo está semidestruido por una construcción moderna de dos niveles de bloques de pómez con terraza fun-



Figura 4. Interior del edificio Versalles; se pueden observar las arcadas que han sido aprovechadas para un *food court*, donde hay varios restaurantes de comida rápida. Fotografía de Coralia Anchisi de Rodríguez.

da, que divide el espacio por la mitad, y que se construyó en los espacios donde se encontraban las jardineras.¹³²

El edificio Versalles, en la esquina de la 6ª avenida y calle 12 (figura 3), también conserva en su interior paredes y arcos del antiguo convento. Allí funcionan varios restaurantes que se han acomodado entre los arcos y el techo abovedado, que han perdido el recubrimiento de estuco, lo que permite ver su estructura original construida con ladrillos de barro. Por fortuna, diferentes espacios y paredes antiguas han logrado sobrevivir milagrosamente a los embates de la naturaleza y la historia, y se incorporaron en la construcción de casas y oficinas de la manzana, sirviendo como testigos silenciosos de sus antiguas glorias (figura 4).

¹³² Jorge Enrique Cáceres, *op. cit.*, pp. 259-273.

El santo *Ecce Homo* de Regina Coeli

Fecha de recepción: 28 de enero de 2019

Fecha de aceptación: 30 de abril de 2019

En la capital de la Nueva España se rindió veneración a alrededor de 50 imágenes en edificios como la catedral, las parroquias, los templos de frailes y de monjas. Una de esas imágenes fue el santo *Ecce Homo* de Regina Coeli, una escultura ubicada en el centro de un retablo principal, el cual fue estrenado el 8 de septiembre de 1755. El presente artículo busca llamar la atención respecto de tres distintas obras en las que esa efigie está “retratada”: un sumario de indulgencias de 1704, una estampa de 1755 y un cuadro anónimo que en la actualidad forma parte del acervo del Museo de la Basílica de Guadalupe.

Palabras clave: cofradía, sumario de indulgencias, estampa, Francisco Sylverio, *Ecce Homo*, Regina Coeli.

Around fifty sacred images were venerated in the capital of New Spain in buildings such as the cathedral, parish churches, and the churches of friars and nuns. One of those images was the *Ecce Homo* in the church of Regina Coeli, a sculpture that was in the center of the main altarpiece, which was dedicated on September 8, 1755. This article focuses on three different works in which that effigy is “portrayed”: a summary of indulgences of 1704, a print from 1755, and an anonymous painting currently in the collection of the Basilica of Guadalupe Museum.

Keywords: brotherhood, summary of indulgences, print, Francisco Sylverio, *Ecce Homo*, Regina Coeli.

En un artículo recientemente publicado en el *Boletín de Monumentos Históricos*, el historiador Antonio Rubial García se refiere a las “Imágenes y espacios sagrados en la Ciudad de México [de los] siglos xvii y xviii”.¹ El investigador destaca que alrededor de medio centenar de íconos sagrados fueron venerados en la mayoría de los templos de la capital de la Nueva España. En el *Zodiaco mariano*,² de los jesuitas Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo —impreso en 1755—, se han contabilizado 31 imágenes marianas veneradas en aquel centro urbano virreinal.³ En cuanto a las imágenes de Jesucristo, no hay una obra que compile sus historias como el *Zodiaco mariano*. Por tal razón, hacer un recuento de los Cristos que se veneraban en la Ciudad de México es tanto difícil como complejo. Ante ese vacío, Antonio Rubial señala que el *Escudo de armas de México...* —impreso en 1746—, de Cayetano de Cabrera y Quintero (ca. 1700-ca. 1774), es particularmente útil para aproximarse a las historias de aquellas efigies. Como se verá, si no fuera por la obra de Cabrera, muy poco se sabría de la imagen escultórica a la que me referiré en el presente artículo: el santo *Ecce Homo* del templo del monasterio femenino de Regina Coeli. De hecho, la única fuente impresa a la que recurre

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

¹ Antonio Rubial García, “Orígenes milagrosos y nuevos templos. Imágenes y espacios sagrados en la Ciudad de México, siglos xvii y xviii”, *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 34, México, INAH, 2015, pp. 29-60.

² Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano, en que el sol de justicia Christo...*, México, Nueva Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1755.

³ Antonio Rubial García, *op. cit.*, p. 30.

Rubial para referirse a ese Cristo es precisamente la obra del autor criollo.

Cayetano de Cabrera y Quintero relata los supuestos orígenes del *Ecce Homo* de Regina Coeli. El autor señala que, en su época —casi al mediar el siglo XVIII—, entre la población nada se sabía sobre la procedencia de aquella escultura, más que su “mucha antigüedad y hermosura”. Sin embargo, asevera que entre las monjas de ese monasterio se conocía una “tradicción” en torno a aquella imagen. De acuerdo con tal relato, un “vecino de México” había soñado con una imagen de Jesucristo. Ante ello, llamó a diferentes artistas de la gubia para que materializaran su visión en una “estatua”. Sin embargo, “ninguna le copiaba la que le había figurado su sueño en el obrador de su idea”.⁴ Un buen día, aquella persona recibió la visita de escultores indígenas que materializaron la efigie que había visto:

Entraronse finalmente por las puertas unos indios galanes en su traje de tilmas blancas (que son las capas que ellos usan), diéronse por entendidos de su deseo, ofreciéndose a hacerle la escultura, y parece que aunque indios eran oficiales del cielo en no pedirle cosa adelantada para la obra (que para hacer cualquier obra y no hacer cosa, es todo vicio de los indios) pidieronle sólo un aposento en bajos de su casa. Dióselos, y observando que en número de ocho a quince días no los vian [visto] entrar ni salir, se resolvió el dueño a abrir el cuarto, [y] halló la imagen, como es y la deseaba, y no volvieron a parecer sus artífices ni se supo más quiénes fuesen.⁵

⁴ Cayetano de Cabrera y Quintero, *Escudo de armas de México: celestial protección de esta nobilissima ciudad de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santissima en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el palacio arzobispal del año de 1531 y jurada su principal patrona el pasado de 1737*, México, Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, Impresora del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada, 1746, p. 160. [N. del a.: advierto que he modificado la puntuación para una mejor lectura.]

⁵ *Ibidem*, pp. 160-161.

En suma, fueron ángeles quienes fabricaron la imagen anhelada. En el artículo citado, Rubial señala las similitudes de la historia del *Ecce Homo* con la de un crucifijo que gozó de devoción durante el virreinato y cuya fama aún perdura en la actualidad: el Señor de Totolapan, un culto promovido por los frailes agustinos. En ambos casos, gracias a seres celestiales se obtuvo la escultura anhelada. La historia del Señor de Totolapan es relatada por fray Juan de Grijalva en su crónica de principios del siglo XVII. El relato se sitúa en ese poblado del estado de Morelos, en 1543. El protagonista es fray Antonio de Roa, un evangelizador que deseaba una imagen semejante al Santo Cristo de Burgos para su convento. Un día de tantos, mientras fray Antonio estaba orando “vino el portero y le dijo que estaba allí un indio, que traía un Crucifijo a vender”. El fraile con gran entusiasmo bajó a la portería, “y llegando lo desenvolvió de una sábana en que lo traían envuelto”. El padre Roa “le dio muchos besos en los pies y en su sagrado costado” y lo llevó de inmediato al coro, “dando muchas gracias a Dios por tan soberano beneficio [y] le puso en la reja, que era para donde le quería”.⁶ Cuando los frailes vieron a aquella imagen “tan preciosa”, le inquirieron a fray Antonio cómo había llegado. Sólo hasta ese momento el padre recordó al indio. “Llaman al indio, buscáronlo, preguntaron al portero y a toda la casa, salieron al pueblo y a los caminos, y en ninguna parte se pudo hallar rastro”, ante lo cual el evangelizador concluyó que había sido un ángel quien llevó la imagen.⁷

Las similitudes en ambas historias son evidentes; por ello, Antonio Rubial ha concluido que la narrativa en torno al Cristo de Totolapan tuvo en el siglo XVIII “secuelas indiscutibles” en la historia rela-

⁶ Juan de Grijalva (fray), *apud* Javier Otaola Montagne, “El caso del Cristo de Totolapan. Interpretaciones y reinterpretaciones de un milagro”, *Estudios de Historia Novohispana*, año 35, vol. 38, 2008, p. 26.

⁷ *Ibidem*, p. 27

tada por Cayetano de Cabrera y Quintero. De acuerdo con Cabrera, después de distintos avatares el santo *Ecce Homo* llegó al templo de Regina, en donde fue venerado por dos distintas cofradías, “una de los mercaderes de plata y otra de los de la plaza o cajones”. Ambas cofradías sacaban la efigie pasionaria en una procesión llamada “de la humildad y paciencia”, la cual salía el Viernes Santo, “a los primeros toques de la alba (por lo que le llamaban: EL LUCERO DE LA MAÑANA)”. Sin embargo, ambas hermandades decayeron a tal grado que la procesión ya no se efectuaba. Por lo cual se fundó una nueva cofradía: “Por el [año] de 1698, ciertos mercaderes cajoneros fundaron la que hoy tiene y por la que llaman la imagen del santo Ecce Homo y guarda mayor del comercio de cajoneros y mercaderes de esta ciudad”. Cabrera precisa que “son los que tienen sus tiendas o cajones en la plaza mayor, donde los labró la ciudad portales que llaman de las flores y mercaderes”⁸

Unos años después de que se imprimió el *Escudo de armas de México...*, los miembros de “la Mesa de la Muy Ilustre Cofradía del santo Ecce Homo” firmaron con el pintor Francisco Martínez —uno de los artistas novohispanos más importantes del siglo XVIII— un contrato para la construcción de un retablo para aquella imagen. El documento, firmado el 18 de julio de 1754, fue dado a conocer por el historiador Guillermo Tovar de Teresa.⁹ El retablo, cuyo costo fue de 6500 pesos, cubriría el muro central del presbiterio, es decir, se trata del retablo mayor. En el contrato, Martínez se comprometió a entregar la obra terminada un año después, el 18 de julio de 1755.¹⁰ Además del contrato mencionado hay

⁸ Cayetano de Cabrera y Quintero, *op. cit.*, p. 159.

⁹ Guillermo Tovar de Teresa, *Bibliografía novohispana de arte. Segunda parte. Impresos mexicanos relativos al arte del siglo XVIII*, México, FCE, 1988, p. 317-318.

¹⁰ Sobre Francisco Martínez y su obra retablistica puede revisarse la reciente investigación de Ligia Alethia Fernández Flores, “El pintor y dorador Francisco Martínez (ca. 1692-1758)”, tesis de doctorado, UNAM, México, 2017, pp. 327-366.



Figura 1. Retablo central del templo de Regina Coeli. Fotografía de Guillermo Arce.

una fuente impresa de gran importancia para aproximarse a la historia de ese aparato dorado, misma que también fue dada a conocer por Tovar de Teresa. Me refiero a un sermón del 8 de septiembre de 1755, predicado por don Juan Antonio de Naxera y Enzisso, “doctor teólogo por esta Real Universidad”, según se puede leer en su portada. De igual manera, en el parecer que don Juan José de Eguiara y Eguren escribió para la publicación de ese sermón se afirmó que el nuevo retablo era “costoso y bien acabado, que entre los demás del magnífico templo de Regina, se lleva la primacía, no sólo por el más digno y primer lugar que ocupa, sino también por la hermosura y gallardía de su fábrica”.¹¹

El retablo en cuestión aún subsiste y es, sin duda, de las obras más importantes de la retablistica novo-

¹¹ Transcrito por Guillermo Tovar de Teresa, *op. cit.*, p. 314.



Figura 2. Retablo central del templo de Regina Coeli a principios de siglo xx.

hispana (figura 1). Sin embargo, el santo *Ecce Homo* ya no se encuentra en él. Al tratarse de la imagen más importante de la cofradía, la talla se ubicaba seguramente en la parte central. Cabe señalar que en fotografías de principios del siglo xx no se aprecia imagen alguna en el centro del retablo que podamos identificar como el santo *Ecce Homo* (figura 2); sin embargo, en su artículo citado, Antonio Rubial García ha identificado una imagen escultórica que podría ser esa efigie. Se trata de un Cristo que está resguardado dentro de una vitrina en el propio templo de Regina Coeli, el cual desafortunadamente parece estar muy repintado, especialmente del rostro (figura 3). En la actualidad, la efigie se ubica enfrente del retablo dedicado a san Juan Nepomuceno. En este artículo abordaré tres distintas imágenes que “retrataron” al *Ecce Homo* de Regina, las cuales llevan a considerar que Rubial está en lo correcto. Pero



Figura 3. El *Ecce Homo* de Regina Coeli. Fotografía de Guillermo Arce.

antes, me referiré a los orígenes de esa iconografía pasionaria.

Despojado de sus vestiduras y sentado sobre una piedra

En México son particularmente frecuentes las imágenes escultóricas pasionarias en las que se observa a Cristo sentado. Por lo general, Jesús “apoya la mejilla sobre la palma de la mano derecha y la otra sobre la rodilla”.¹² Sin embargo, también existen efigies en las que se observa a Cristo con los brazos entrecruzados. El santo *Ecce Homo* de Regina Coeli pertenece a ese segundo grupo.

El título con el que era conocida aquella efigie, el “santo *Ecce Homo*”, alude evidentemente a uno de un

¹² Héctor H. Schenone, *Iconografía del arte colonial: Jesucristo*, Buenos Aires, Fundación Tarea, 1998, p. 270.



Figura 4. *O Nos felices per te Servator Iesu, nam tua mors nobis vita salusque fuit.* Grabado de Hieronymus Wierix.

140 |

episodio particular de la Pasión de Jesús. El suceso al que me refiero es bastante conocido. Después de que Cristo fue azotado y coronado de espinas, Poncio Pilato lo llevó ante la multitud que exigía su condena a muerte: “Salió entonces Jesús coronado de espinas y con el manto de púrpura. Pilato les dijo: ‘*Aquí tenéis al hombre*’”.¹³

Seguramente, los devotos relacionaron aquella efigie con el episodio apenas citado. Sin embargo, es necesario llamar la atención sobre algunos antecedentes de esa forma de representar a Jesús, es decir, semidesnudo y sentado, portando la corona de espinas. En esas escenas no se observa a Jesucristo ante la multitud que exigía su muerte, sino que se halla en un ambiente exterior y en total soledad, es decir,

¹³ Juan, 19:5. Las cursivas son añadidas por el autor del presente artículo.

no se observan personajes secundarios alrededor de él. En aquellas imágenes se representó a Jesús en el monte Calvario, tras haber sido desnudado y aguardando el momento de ser ejecutado; así se observa, por ejemplo, en una estampa de Hieronymus Wierix (1553-1619), en la que es apreciable una ciudad en la lejanía —que evidentemente representa a Jerusalén— y un cráneo descarnado al lado de sus pies, que seguramente representa el cráneo de Adán, el primer hombre (figura 4). En otra estampa, obra de Cornelis Galle II (1615-1678), se observa a Jesús semidesnudo también sentado sobre una roca, en un ambiente agreste en el que la vegetación es escasa (figura 5). El rostro de Cristo, quien dirige su mirada hacia los cielos, se distingue por su particular dramatismo. Las manos de Jesús están maniatadas y en una de ellas porta un junco. Cabe señalar que en el suelo se observa una vasija.

Para explicar la presencia de la vasija es preciso revisar la obra del fraile mercedario Juan Interián de Ayala (1656-1730), en la que comenta que había visto versiones pictóricas en las que se observa a Cristo, semidesnudo y sentado en una roca. Así lo expresa: “Ahora me acuerdo haber visto pintado [...] despojado al Señor de sus vestiduras, y sentado sobre una piedra”.¹⁴ Interián de Ayala aclara que esas pinturas representaban un episodio de la Pasión narrado en el Nuevo Testamento, específicamente en los evangelios de san Mateo y san Marcos, en los que se afirma que a Cristo, antes de ser clavado en la cruz, le dieron a beber vino mezclado con hiel o mirra; san Mateo dice que fue “vino mezclado con hiel”,¹⁵ en tanto que san Marcos afirma que fue “vino con mirra”.¹⁶ En la segunda es-

¹⁴ Juan Interián de Ayala, *El pintor christiano y erudito, o tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes sagradas, dividido en ocho libros con un apéndice [...]*, t. I, Madrid, D. Joachim Ibarra, Impresor de Cámara de S. M., 1782, p. 407.

¹⁵ Mateo, 27:34.

¹⁶ Marcos, 15:23.



Figura 5. Grabado de Cornelis Galle II.

tampa, la vasija que se halla a los pies de Cristo representa el brebaje que ha sido rechazado por él. En la iconografía cristiana, la presencia de objetos a los pies de un santo indica que ese personaje rechazó una investidura por humildad, destacándolo, así como un ser virtuoso (por ejemplo, la mitra en el suelo significa que el santo representado rechazó ser obispo). De forma semejante, la vasija en la estampa señalada expresa que Cristo rechazó el brebaje.

En suma, si bien el título con el que era conocido el santo *Ecce Homo* alude a un episodio específico de la Pasión, los antecedentes iconográficos aquí descritos representan un pasaje distinto. Como ya lo dije, los devotos, al escuchar el título con el que era conocida aquella imagen escultórica, probablemente la relacionaban con el momento en el que Jesús fue llevado ante la multitud tras haber sido flagelado; sin embargo, en un futuro habría que buscar textos —ya sea fuentes manuscritas o impresas— que se refieran a ese Cristo, para saber exactamente con cuál episodio de la Pasión fue relacionado.

Un sumario de indulgencias de 1704

Vayamos ahora a los retratos del santo *Ecce Homo* de Regina Coeli. Las cofradías novohispanas entregaban un sumario de indulgencias o una patente a sus nuevos miembros. Como lo ha señalado Alicia Bazarte Martínez, en el primer caso se precisaban tanto los beneficios (las indulgencias) como las obligaciones del nuevo cofrade.¹⁷ En el Archivo General de la Nación se conservan numerosos sumarios de indulgencias, uno de los cuales perteneció a un miembro de la cofradía del santo *Ecce Homo* (figura 6). En ese sumario, impreso en 1704, se informa que el papa Clemente XI había concedido distintos privilegios a los miembros de esa cofradía mediante cuatro breves apostólicos, los cuales habían sido expedidos los días 2, 3 y 5 de septiembre de 1701. Para ejemplificar qué clase de privilegios se obtendrían sólo mencionaré que, gracias al breve apostólico del 3 de septiembre del año señalado, se concedió

¹⁷ Alicia Bazarte Martínez, “Entre la devoción y el olvido: imágenes de las cofradías de la Santísima Trinidad, Ciudad de México”, *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 24, 2012, pp. 98-99. Cabe señalar que, a diferencia del sumario de indulgencias, la patente no incluía el señalamiento de indulgencias.



Figura 6. Sumario de las indulgencias, privilegios y gracias perpetuas de que gozan todos los cofrades [...] del santo Ecce Homo.

[...] plenaria indulgencia y remisión de todos sus pecados a todos los fieles de Cristo de uno y otro sexo, los cuales en adelante entraren en dicha cofradía el día primero de su entrada, si arrepentidos verdaderamente y confesados recibieren el Santísimo Sacramento de la Eucaristía.¹⁸

Como en algunos documentos de este tipo, en ese sumario hay un “retrato” de la imagen sagrada venerada por los cofrades, en el cual se observa al *Ecce Homo* vistiendo solamente un cenital, por lo cual se aprecian perfectamente las llagas de la flagelación (figura 7); también se aprecia una soga que pende del cuello de la efigie pasionaria. El entorno ornamental de la talla están conformado por

¹⁸ Archivo General de la Nación (AGN), Indiferente virreinal, caja 4031, exp. 15.



Figura 7. Detalle del Sumario de indulgencias; se aprecian las llagas provocadas por la flagelación.

cortinajes y cojines; el Cristo están sentado en uno de ellos y uno más se halla debajo de sus pies. Cabe señalar que los brazos del Cristo, como los de la escultura que actualmente se conserva en Regina Coeli, están entrecruzados.

Una estampa de 1755

La segunda representación del santo *Ecce Homo* que se ha localizado es una estampa. Ese tipo de representaciones fueron esenciales para la promoción de las devociones. En palabras del investigador Sergi Doménech García

[...] las estampas de devoción, portátiles y económicas en comparación con las grandes obras, están relegadas a un uso íntimo en el que su propietario se siente confortado y asistido [...] el grabado no ocupaba un

lugar secundario como imagen de devoción sino que eran igualmente necesarios para difundir y fortalecer el culto.¹⁹

Las estampas, evidentemente, tenían un público muy amplio, no sólo los miembros de la cofradía.

En la estampa que nos interesa, conservada en la actualidad en un acervo estadounidense, se lee una leyenda en la parte inferior que identifica cuál es la imagen retratada (figura 8): “V. R. del S^{to}. ECCE HOMO DE REGINA”, dice esa inscripción. Además, se observa la firma de su autor, Francisco Sylverio, quien la ejecutó en 1755. Cabe señalar que el artista Francisco Sylverio creó con particular detalle un entorno devocional alrededor del *Ecce Homo*: la talla sólo viste el cendal acostumbrado, permitiendo nuevamente que observemos las llagas en sus brazos y sus piernas. Dos grandes cojines le sirven de asiento, en tanto que uno de menor tamaño se halla debajo de sus pies; se aprecian dos velas en candeleros, en tanto que dos ángeles infantiles descorren un cortinaje para develar a los ojos de los fieles el ícono sagrado. Como ya ha sido señalado por algunos investigadores, la presencia de ángeles que apartan cortinajes en los “verdaderos retratos” indica que las imágenes sagradas generalmente estaban veladas, y sólo en momentos particulares eran mostradas para que sus devotos las vieran.²⁰

Kelly Donahue-Wallace se ha referido al autor de la estampa en cuestión, Francisco Sylverio de Sotomayor (1699-ca. 1763); ha precisado que él vivió en

¹⁹ Sergi Doménech García, “Función y discurso de la imagen de devoción en Nueva España. Los ‘verdaderos retratos’ marianos como imágenes de sustitución afectiva”, *Tiempos de América. Revista de Historia, Cultura y Territorio*, núm. 18, 2011, pp. 83-84.

²⁰ Olga Isabel Acosta Luna, “Ver para creer. La develación de la imagen milagrosa en el Nuevo Reino de Granada”, en María del Pilar López y Fernando Quiles (eds.), *Visiones renovadas del barroco iberoamericano*, Sevilla, Universidad Pablo de Olavide / Universidad Nacional de Colombia / Alcaldía Mayor de Bogotá D. C. / Universidad de los Andes, 2016, pp. 60-73.



Figura 8. V. R. del S^{to}. *Ecce Homo* de Regina. Estampa de Francisco Sylverio, 1755.

la capital del virreinato y que en 1753 contaba con 54 años de edad.²¹ Wallace, al destacar que los impresores de estampas del siglo XVIII “eran instruidos y cada vez más conscientes de su estatus como artistas”, apunta que Sylverio fue el primero “en su empleo consistente de las etiquetas latinas *fecit* y *sculpsit* en sus láminas para indicar que él las había diseñado y tallado”.²² En el caso de la estampa

²¹ Kelly Donahue-Wallace, “Printmakers in Eighteenth-Century Mexico City: Francisco Sylverio, José Mariano Navarro, José Benito Ortuño, and Manuel Galicia de Villavicencio”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXIII, núm. 78, 2001, p. 222.

²² Kelly Donahue-Wallace, “Nuevas aportaciones sobre los grabadores novohispanos”, en *Actas III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad*, Sevilla, Universidad

que hemos descrito, después del nombre Francisco Sylverio se observa la abreviatura “sc.”, que evidentemente abrevia la expresión latina “sculpsit”. Además, en esa misma leyenda se lee la expresión “en las Escalerillas”, que indica en qué calle se hallaba su imprenta.

Un retrato pictórico

El tercer retrato al que me referiré es una obra pictórica.²³ La pintura, que no está firmada por su autor, forma parte del acervo del Museo de la Basílica de Guadalupe (figura 9). A diferencia de la estampa de Francisco Sylverio, carece de una inscripción que identifique cuál es la escultura retratada. Sin embargo, su postura y el entorno en el que se ubica me lleva a pensar que se trata de una obra inspirada en el *Ecce Homo* de Regina Coeli. La talla se halla en un nicho y está sentada sobre grandes cojines. Viste un cendal blanco, en el que se ven algunas flores. También en esta representación llaman poderosamente la atención las llagas en el cuerpo de la efigie. Obsérvese cómo el pintor concentró especialmente la luz sobre las heridas del Cristo, sobre todo en uno de los brazos. Evidentemente, el artista quiso hacer énfasis en las huellas de la flagelación. Cabe señalar que la postura de ese Cristo es muy semejante a la que se observa en la estampa de Francisco Sylverio. Es probable que el pintor ignoto se valiera de la estampa como modelo para ejecutar el retrato apenas descrito. De igual manera, es posible que la pintura haya pertenecido a un miembro de la cofradía del



Figura 9. *Ecce homo*; pintura de autor desconocido. Acervo del Museo de la Basílica de Guadalupe.

santo *Ecce Homo*, quien deseaba que en su vivienda hubiera un retrato de la imagen pasionaria a la que tanto veneraba. Cabe señalar que en el Museo de la Basílica de Guadalupe, en la cédula que acompaña a ese cuadro sólo se indica que la imagen retratada es un *Ecce Homo*, sin precisar su procedencia.²⁴

²⁴ No es raro que los retratos de imágenes escultóricas carezcan de inscripciones que precisen cuál es la figura representada; ello ha sido señalado por Patricia Díaz Cayeros y Pablo F. Amador Marrero, *op. cit.*, pp. 275-276. Así lo han expresado los citados investigadores: “Lo cierto es que cuando éstas [los retratos] no portan una cartela es complicado identificar la referencia escultórica si no se cuenta con evidencia colateral que nos permita, por ejemplo, reconocer las vestimentas o joyas, más allá de la tipología morfológica o de la iconografía”; *vid.* Alena Robin, “Trampantojo a lo divino: el Nazareno del Hospital de Jesús en Pensilvania”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXVII, núm. 107, 2015, pp. 157-171.

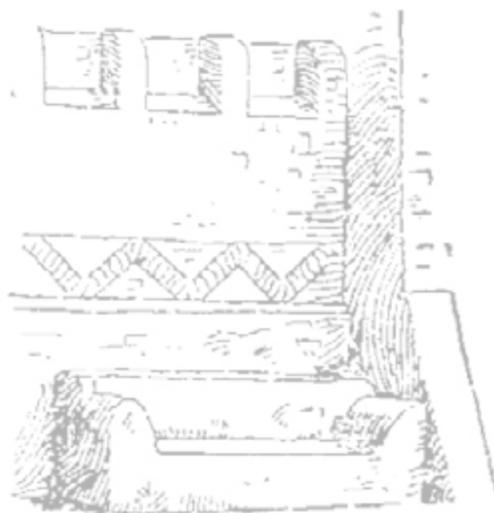
Pablo de Olavide, 2001, p. 291, recuperado de: <<https://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/artes/3cb/documentos/022f.pdf>>, consultada el 18 de junio de 2019.

²³ Sobre el fenómeno de los retratos de imágenes de culto, *vid.* Patricia Díaz Cayeros y Pablo F. Amador Marrero, “Imagen escultórica y retrato”, en Linda Báez Rubí y Emilie Carreón Blaine (eds.), en *XXXVI Coloquio Internacional de Historia del Arte. Los estatutos de la imagen, creación-manifestación-percepción*, México, IIE-UNAM, 2014, pp. 275-292.

Conclusión

El historiador Antonio Rubial García, en su artículo aquí referido, buscó llamar la atención hacia el *Ecce Homo* del templo del monasterio femenino de Regina Coeli como una de las imágenes más destacadas que se veneraron en la capital virreinal. Es evidente que aquella efigie fue el ícono sagrado más venerado de ese templo. Hasta el día de hoy sólo hemos hallado tres distintos “retratos” de él. Sin embargo, su existencia evidencia que fue una imagen

de importancia en la capital del virreinato. En otras palabras, el templo de Regina Coeli fue uno de los enclaves de la geografía devocional de la Ciudad de México. Sin embargo, la fama del *Ecce Homo* seguramente no traspasó los límites de la ciudad virreinal. En los avatares del siglo XIX, la escultura perdió fama a tal grado que abandonó el retablo mayor del templo. A pesar de todo, la imagen aún tiene devotos; muestra de ello son algunas fotos que los fieles han colocado en su nicho, seguramente como manifestación de agradecimiento.



Edictos, confesionarios y monjas: los conventos de la Ciudad de México ante la orden de 1783 de concentrar sus confesionarios en la iglesia

Fecha de recepción: 28 de enero de 2019

Fecha de aceptación: 26 de marzo de 2019

Para las monjas novohispanas, confesarse era un sacramento de suma importancia ya que sólo a través de él, del arrepentimiento por sus malos pensamientos y obras, y del consiguiente cumplimiento de una penitencia, podían ser absueltas y recibir la comunión. Por ello, los confesionarios se consideraron espacios sagrados. Poco sabemos sobre esos espacios que se encontraban en los templos conventuales, pero gracias a un expediente inquisitorial podemos conocer sus características y la cantidad que había en algunos monasterios femeninos de la capital del virreinato.

Palabras clave: confesionarios, conventos, monjas, Inquisición, templos.

For nuns in New Spain confession was a sacrament of great importance, because only through confession, through repentance for their evil thoughts and deeds, and the fulfillment of penance could they be absolved and receive communion. Thus, confessionals were considered sacred spaces. Little is known about these spaces in convent churches, but an Inquisition record provides information on their characteristics and the number that existed in some nunneries in the viceregal capital.

Keywords: confessionals, convents, nuns, Inquisition, churches.

146 | **E**ra marzo de 1783, en la capital de la Nueva España el Tribunal del Santo Oficio, al mando de Juan de Mier y Villar y de Antonio Vergoza y Jordán, inquisidores, estaba listo para publicar un edicto venido desde España dos años atrás. En él se recordaba que desde el siglo xvii se habían ordenado varias medidas para la “más pura y recta administración del sagrado sacramento de la Penitencia” y, dado la falta su observancia, era necesario recordarlas con la nueva publicación. Así, para el caso de los conventos de monjas, se prohibía cualquier confesionario o rejilla que diera a las habitaciones de los clérigos o religiosos confesores o a cualquier otra parte que no fuera un espacio dentro del cuerpo de la iglesia; y que, si acaso existía alguno, debía quitarse o cerrarse. Además se anexó “para mayor claridad y para evitar toda tergiversación”, que las mujeres debían usar confesionarios cerrados con puertecillas propias, de tal forma que el confesor no pudiera tocarlas; que ningún confesionario estuviera en lugar oscuro o retirado; que ningún confesor antes o después de la confesión tuviera conversaciones ajenas con sus hijas espirituales; que en los confesionarios no entraran jamás los confesores estando las religiosas, nun-

* Posgrado en Historia, UNAM.

ca verlas o hablarles si no fuera para confesarlas, y cuando lo hicieran las puertas tenían que estar abiertas, y que no se debía confesar mujeres después de la puesta de sol excepto por justas causas¹ (figura 1).

Aunque el edicto no lo expresa claramente, es obvio que las medidas querían evitar la llamada solicitud, lo que técnicamente consistió en la solicitud de favores indecorosos por parte de los clérigos durante la confesión.² En palabras de los inquisidores, querían “arrancar de raíz la perversa cizaña que el enemigo con diabólica astucia ha procurado sembrar en el más sagrado campo”,³ ya que habían constatado los daños que de ello resultaba. Seguramente el texto estaba en consonancia con ciertas reformas que se estaban aplicando dentro de los monasterios de mujeres, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

Recordemos que las órdenes femeninas novohispanas se diferenciaban en dos tipos: las descalzas (carmelitas, capuchinas, clarisas), que vivían humildemente, y por otra parte estaban las órdenes calzadas (concepcionistas, jerónimas, entre otras), que vivían más cómodamente. En 1672 Payo Enríquez de Rivera aprobó que las monjas tuvieran celdas separadas, administraran sus ingresos y dispusieran de las rentas de sus capitales bajo el argumento de que, por la vida tan austera que algunas de ellas llevaban, habían caído enfermas.⁴ Tenían criadas o esclavas, muchas mujeres seglares vivían con ellas y las visitas de familiares y amigos a los locutorios fueron cada vez más recurrentes.

¹ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 1.

² Para un estudio sobre el tema, *vid.* Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México, FCE, 2016, pp. 274-313.

³ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 1.

⁴ Nuria Salazar Simarro, “Los monasterios femeninos”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, *La ciudad Barroca*, México, El Colegio de México / FCE, 2005, pp. 230-231.

Por lo anterior, en el siglo XVIII algunos miembros de la jerarquía eclesiástica de Nueva España plantearon la necesidad de introducir reformas conventuales encaminadas a una verdadera “vida común”, que evitaran la riqueza externa y personal de las monjas. Cuando José de Lanziego y Eguilaz fue arzobispo inició una campaña de expulsión de mujeres casadas y viudas de los conventos.⁵ En 1765, el obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, redujo las horas de la apertura del locutorio y recomendó austeridad en sus gastos.

En 1768, el arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana, prohibió la construcción de celdas privadas y ordenó la expulsión de niñas y seglares de los claustros, así como la reducción de sirvientas. En algunos conventos hubo cierta aceptación, pero en otros, rechazo. Las quejas de las monjas (sobre todo aquellas que tenían mayores recursos) consiguieron que el rey echara atrás las medidas de los religiosos en 1770; pero al año siguiente se discutió el asunto en el IV Concilio Provincial Mexicano y prevalecieron las opiniones de Lorenzana y Fabián y Fuero. En 1774, Carlos III dictó una Real Cédula que obligó a las religiosas calzadas a regresar a la vida común, sin embargo, muchas no la obedecieron; incluso en algunos conventos poblanos tuvo que intervenir la fuerza pública para someter a las rebeldes. Una nueva cédula dio libertad a las monjas para que eligieran el tipo de vida, mas a las que no aceptaron los cambios se les restringió para los cargos en el convento. En 1775, la reforma se impuso parcialmente en las diócesis de México, Puebla y Michoacán. Pero entre 1780 y 1790 ambas formas de observancia coexistían.⁶

⁵ María Justina Sarabia Viejo, “Controversias sobre la ‘vida común’ ante la reforma monacal femenina en México”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memoria del II Congreso Internacional. El monacato femenino en el Imperio español: monasterios, beaterios, recogimientos y colegios. Homenaje a Josefina Muriel*. México, Centro de Estudios de Historia de México / Condumex, 1995, pp. 585-586.

⁶ Antonio Rubial García (coord.), *La Iglesia en el México colonial*,

NOS LOS INQUISIDORES APOSTOLICOS,

contra la heretica pravedad, y Apostasia, en esta Ciudad de México, Estados, y Provincias de esta Nueva España, Guatemala, Nicaragua, Islas Filipinas, y su Distrito, &c.

Hacemos saber à todos los Curas, Prelados, y Confesores de qualquier grado, y calidad, que sean, y à todas las demás Personas estantes, y habitantes en las Ciudades, Villas, y Lugares de nuestro Distrito, à quienes toque, ó pueda tocar el cumplimiento de este nuestro Edicto, que el zelo siempre sigiloso del Santo Oficio, teniendolo presente la suma importancia de la ans para, y recta administracion del Sagrado Sacramento de la Penitencia, y desseo de que se evite hasta los límites de aquellos perversos abusos, que lastimosamente finaron sus últimos fines, ha publicado en la Villa, y Corte de Madrid el Edicto del año siguiente:

NOS LOS INQUISIDORES APOSTOLICOS CONTRA la heretica pravedad, y Apostasia, &c.

Hacemos saber à los Curas, Prelados, y Confesores, de qualquiera calidad, y grado que sean, estantes, y habitantes en este nuestro Distrito: Que por repetidas ordenes nuestras tenemos mandado, y declarado la forma, y modo en que los Confesores deben oír à los Penitentes sus confesiones, y los sitios, lugares, y circunstancias con que lo deben practicar, segun la distincion de sexos, y estados. Y habiendo entendido con bastante experiencia de los daños, y dolor nuestro, la falta de observancia en muchos de estos arreglamentos, y los nuevos abusos que se han inventado para eludirlos, dexando aquellos en su fuerza, y vigor en lo que no sea contrario à lo que por este se manda; nuevamente mandamos: Que de aqui adelante se oigan precisamente las confesiones à las Mujeres por las resillas de los Confesionarios cerrados, ó de Caneles abiertos, colaterales al asiento del Confesor, sin hacer inmedios, estando estos en el cuerpo de la Iglesia (bien sea Cathedral, Colegiat, Párroquia, ó Convento) ó en sus Capillas, siendo públicas, y claras, sin que sea suficiente usar en su lugar de resillas murales, velos, lienzos, enramadas, areros, zarzos, alambicos, ni otras invenciones inrisorias de tan sagrado acto; lo que tambien se observará, y practicará quando se confiesen en los Oratorios privados las Señoras de la casa, y sus sirvientas, estando la puerta de estos abierta, con acceso libre à la familia, ó qualquiera otra persona nuestras se confiesen: Que aunque dichos Confesores puedan oír de penitencia en las Capillas claras, y manifiestas, haya de ser, y sea estando sentados éstos de la parte de adentro de ellas, y las Mujeres de la de afuera en la Iglesia, mediando siempre, además de la reja (cuyas puertas estarán

abiertas) una celosía, ó resilla; aunque si las Penitentes fuesen tardas de oírlo, podrán retirarse à algun sitio desviado bastantemente del concurso, y oír sus confesiones, en la forma que queda referido; prohibiendo igualmente en todos los Conventos de Monjas qualquiera Confesionarios, ó resillas que cubran, y estén à las habitaciones de los Clerigos, ó Religiosos sus Confesores, ni à otra parte que no sea dentro del cuerpo, y ámbito de la Iglesia; y que desde alguno fuere de semejante naturaleza, dentro de tercero día de la publicacion de este nuestro Edicto, se cierre, y quite. Que los hombres Señores puedan confesarse con candil, ó sin él, en las Iglesias, Sacristias, Claustros, ó transeos, por donde oriamente pueda pasar la gente, particularmente quando concurre alguna causa, ó impedimento de mucho concurso, indisposicion de salud de Confesor, ó Penitente, ocupacion de uno, ó otro, precioso de tiempo, ó otras semejantes; pero en ningún caso, ó sitio cubran los Confesores con sus capas à los Penitentes, estando à cara, y cabezas descubiertas; y no puedan hacerlo en las Celdas, sino à puerta abierta, y quando concurre alguna causa razonable de las expresadas, ni en las casas particulares, salvo en el caso de impedimento corporal, y en la conformidad dicha; permitida, como permitimos, à los Sacerdotes, ni Seculares, como Regulares, puedan confesarse en los sitios que mejor les pareciere, atendiendo à la devocion de tan santo Sacramento; y los exortamos, y encargamos procuren evitar conversaciones con los Penitentes, antes, y despues de la Confesion.

Y mandamos à todos los dichos Curas, Prelados, y Confesores, que cumplan y hagan cumplir en la parte que les toca todo lo aqui expresado, y para ello se haga saber à los Confesores de cada Comunidad, Secular, ó Regular. Y para que llegue à noticia de todos, y ninguno pueda alegar ignorancia, se fije en las Iglesias, y en las Inquisiciones de Corte à catorce días del mes de Noviembre de mil setecientos ochenta y uno.

Estas providencias, mandatos, y prohibiciones son conformes en todo à las que repetidas veces se han publicado de orden de este Tribunal, principalmente en Edicto de 24. de Marzo de 1712. en que se renovaron los de 14. de Marzo de 1668, de 23. de Noviembre de 1679, de 14. de Abril de 1692, y de 25. de Agosto de 1710; y todos hacen ver que quanto primero se ha procurado siempre poner à los ojos la mas clara luz, para que se eviten no solo los precipicios, sino tambien aquellas peligrosas que à los menos cautos suelen parecer remotas, y aún desconocidas como tales.

Pero habiendose conocido la inobservancia, y menos exacto cumplimiento de tan justas, y útiles providencias por la triste experiencia de los daños, que de ella han resultado, se ha hecho inexcusable recomendar por medio de su nueva publicacion, y declaracion de la subsistencia de sus penas, para que nunca pueda alegarse ignorancia de ellas, ni su abolicion por el transcurso del tiempo, manifestandose así el invariable sentir del Santo Oficio en materia tan recomendable, y digna de toda su atencion, y zelo, nunca mejor empleado, que quando trata de arrancar de raíz la perversa costumbre, que el comun enemigo con diabólica astucia ha procurado sembrar en el mas sagrado campo, por medio de aquellas mismas manos, que tienen la mas estrecha obligación de no permitir otra semilla, que la celestial de Jesu Christo.

Por estas, y otras poderosas razones, mandamos se guarde, cumpla, y execute puntualmente en todas sus partes el inserto Edicto, y los renovados en el citado del año 13. del presente Siglo. Y que para su mas exacta, y puntual observancia los Curas, Prelados, Confesores, y Penitentes se arreglen, cada uno en la parte que le toque, à los puntos que para mayor claridad, y à fin de evitar toda tergiversacion se individualizan en la forma siguiente:

1. Que no se confiesen Mujeres sino en Confesionarios cerrados con puerrecillas propias; de modo, que el Confesor quede sin que pueda alguna por casualidad, inadvertencia, ó de intento tocar, ó ser tocada de sus pies; y las resillas que necesariamente han de tener à los lados estén dispuestas en tal manera, que se perciban las voces sin que quepan por sus huecos, ó taladros los dedos, y mucho menos las manos.
2. Que ningún Confesionario por ningún título, pretexto, ó motivo esté, ni pueda estar en lugar obscuro, ó retirado, sino de tal modo patente, que qualquiera persona sin especial cuidado, ó reflexa pueda ver al Confesor.
3. Que ningún Confesor antes, ni despues de la confesion se divierta, ocupe, ni admita saluciones, noticias, ni conversaciones de las que se dicen políticas con sus hijas espirituales, por ser muy seguras de aquel lugar santo, y digno de la mayor reverencia; estando de un tiempo, que solo debe emplearse en actos de humillacion, y penitencia; y porillos, que abren la malicia, y el demonio para las ilusiones del corazón, y para que se hagan tal vez citas, ofertas, ó expresiones, que efectuadas aunque en diferentes sitios, y tiempos, no dexan duda de que tuvieron principio en el Confesionario, y que las dió en él un espíritu reprobado y maldito; y por lo mismo se hacen absolutamente inexcusables por mas que las pasiones, el error, ó la preocupación intenten justificarlas, y las califican de meras atenciones, y libras de sospechas.
4. Que en los Confesionarios de Religiosas no puedan entrar, ni entrar jamás los Prelados, Capellanes, ó Confesores, estando éstas de la parte de adentro, si nó fuere para administrar el Santo Sacramento de la Penitencia, ó para sus direcciones meramente espirituales, y nunca à verlas, ó hablarlas con otro fin, sea el que fuere; y quando lo administraren sea teniendo abiertas las dos puertas del Confesionario, así la que cae fuera à la parte de la Iglesia, como la de dentro del Convento, ó Clausura.
5. Que en observancia de la justicia, y nacional costumbre de no confesar singularmente Mujeres despues de puesto el Sol, y entrada la noche, se abstengan todos de practicarlos excepto los que por justas causas tengan de Nos expresa licencia para ello; y los Curas, Prelados, y Capellanes de las Párroquias, Conventos, Colegios, ó Recoletivos cuiden de no consentirlo.

Y para que todo lo referido, y contenido en dicho Edicto tenga el mas exacto, y debido cumplimiento, Mandamos publicar el presente, y que se publique en todas las Iglesias Cathedrales, Párroquiales, y otras qualesquiera, y en los Conventos de Religiosos, y Religiosas de este nuestro Distrito, y que se fije en las puertas de ellas, ó lugares acostumbrados. En testimonio de lo qual, Mandamos dar, y dimos el presente, firmado de nuestros nombres, sellado con el sello del Santo Oficio, y referendado de uno de los Secretarios del Secreto de él. Dado en la Inquisicion de México à treinta y uno de Marzo de mil setecientos ochenta y tres.

Dr. D. Juan de Mier,
y Villar.

Dr. D. Antonio Bergosa,
y Jordán.

Por mandado del Santo Oficio,

D. Juan Antonio de Ybarra,
y Beyca.

Figura 1. Edicto de la Inquisición, 31 de marzo de 1783. Archivo General de la Nación (AGN), Inquisición, vol. 1217, exp. 1.

Así, aunque las reformas no tocaron el tema específico de la confesión, el edicto vino a apoyar el control y orden que, según propugnaban, debía existir dentro de los conventos femeninos, sobre todo en el aspecto de una menor comunicación con el exterior, ya que se pedía que no hubiese conversaciones ajenas dentro de la confesión y se tuviera el menor contacto posible con el confesor.

Es interesante analizar la respuesta de las religiosas y sus capellanes ante el mandato: de inmediato algunos conventos de la Ciudad de México, Puebla, Oaxaca y San Miguel el Grande escribieron al Santo Oficio respecto de un punto en concreto del edicto que, se nota, fue el principal problema: la mayoría de los monasterios tenían confesionarios fuera de la nave de la iglesia, específicamente en las sacristías, por lo que comenzaron a justificar su uso. Además, escribieron para que les orientaran sobre ciertas dudas que les surgieron.

En este artículo sólo nos centraremos en la reacción de los monasterios de la capital del virreinato. Seis conventos: Jesús María, San Juan de la Penitencia, Regina Coeli, San José de Gracia, San Felipe de Jesús y Santa Catalina de Siena, elevaron la voz en torno a esa cuestión y gracias a ello nos dejaron excelentes descripciones del número de confesionarios que tenían, los lugares donde se ubicaron y sus características. Es muy poco lo que se sabe acerca de estos espacios de los templos monjiles; existen grandes estudios sobre sus coros o retablos,⁷ pero lo cierto es que los sitios de confesión también tenían

una gran importancia, puesto que eran espacios destinados para que las religiosas recibieran consejo y guía espiritual. La documentación que resultó como consecuencia del edicto de 1783 es una buena oportunidad para conocer más sobre ellos y el valor que le daban las monjas. Veamos pues qué podemos aprender.

La confesión y los confesionarios

Antes de iniciar con lo acaecido tras el edicto, veamos en qué consistía el sacramento de la confesión y cómo se comenzó a usar el confesionario.

La confesión se desarrollaba en tres momentos: el arrepentimiento de la falta, el acto de confesar ante un religioso y la satisfacción de la ofensa. Para ello se requería un verdadero examen de conciencia, dolor por el daño cometido —que habría de traducirse en un auténtico arrepentimiento— y el deseo de cumplir la penitencia, la cual expiaba la culpa, pero también reparaba el daño. El objetivo final era la reconciliación del pecador con Dios, la sociedad y consigo mismo.⁸

La práctica de la confesión en forma secreta se formalizó en Europa a partir del concilio Lateranense V, en 1215, y se determinó que se acudiera al menos una vez al año. Estas disposiciones permanecieron en el concilio de Trento (1545-1563), cuando se instituyó que “era teológicamente necesario —no sólo conveniente o mandado— para lavar los pecados mortales cometidos tras el bautismo”.⁹

Tocante al lugar donde se debía llevar a cabo la confesión, desde épocas muy tempranas se recomendó que fuera dentro de la iglesia. Para las mon-

México, IIH-UNAM / Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vález Pliego-BUAP / Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 474-477.

⁷ Por citar algunos ejemplos, podemos mencionar el excelente estudio sobre los espacios y el arte de Mina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, IIE-UNAM, 2005; o el de María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*, México, Condumex, 1995. Y el libro ya clásico de Francisco de la Maza, *Arquitectura de los coros de monjas en México*, México, IIE-UNAM, 1956.

⁸ Jorge E. Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razón*, México, IIH-UNAM / Porrúa, 2014, p. 31.

⁹ Luis Martínez Ferrer, “Casos de conciencia, profecía y devoción. Cometarios sobre el Directorio para confesores y penitentes del Tercer Concilio Mexicano (1585)”, *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, núm. XXII, Buenos Aires, 2016, pp. 282, 288.

jas, por ejemplo, el Concilio de París del año 829 estableció que el sacramento en cuestión se debía practicar en los templos.¹⁰ Para el caso de los seglares, Eudes de Sully, obispo de París, exhortó en 1198 a que se confesaran también en esos lugares, en un sitio donde el confesor y el penitente pudieran ser vistos sin ser escuchados.¹¹ Se encargó no mirar a la cara al penitente para evitar cualquier forma de timidez o desconcierto que le impidiera manifestar sus pecados. Precisamente en la búsqueda de cierta privacidad que ayudara al confesante a decir con más audacia sus pecados, se comenzó a utilizar el confesionario. En el Concilio de Sevilla de 1512 ya se pueden encontrar referencias sobre su uso: se trataba de muebles fijos, hechos de madera oscura. Y sabemos que al menos desde 1565 el confesionario con rejilla fue prescrito como sede fija para la celebración del sacramento de la penitencia.¹²

Todas esas disposiciones llegaron a Nueva España en el siglo XVI: “Tenga [el cura] en la iglesia un confesionario, en que reciba las sagradas confesiones, el cual esté patente, claro y puesto apto y en conveniente lugar, y haya en él un rayo que divida al penitente y al sacerdote”.¹³ En el caso particular de los conventos de religiosas, Mina Ramírez ha explicado que los confesionarios:

Estuvieron entre los muros del templo y del convento. El sacerdote accedía a ellos por el templo, a través de puertas localizadas en el sotabanco de algún retablo; la monja lo hacía por el deambulatorio del

claustro [...] la llave de la puerta interior la conservó la abadesa en turno y la entregó a la sacristana sólo los días de confesión; la externa la tuvo el vicario que se obligó a facilitarla al confesor para el fin exclusivo de la penitencia.¹⁴

En las cartas que los conventos dirigieron a los inquisidores mencionaron que tenían confesionarios no sólo en los muros del templo sino que también en las sacristías. ¿A qué se pudo deber esta situación? Al revisar las Reglas y Constituciones de algunas órdenes religiosas femeninas podemos notar que en ellas se recomiendan las fechas cuando las monjas debían comulgar (sobre todo en fiestas religiosas), y obviamente debían confesarse antes; se indican de igual manera el número encargado por año, las situaciones en las que era lícito confesarse en sus celdas o en la enfermería, etcétera, pero no se especifica los lugares donde se debían ubicar los confesionarios;¹⁵ se daba por hecho que debían estar en la iglesia, aunque tampoco encontramos una prohibición que dijera que no podían existir en las sacristías. Ello puede explicar que en el siglo XVIII se encontraran confesionarios fuera de la nave.

La confesión de sus pecados permitía a la religiosa limpiar su conciencia de pensamientos pecaminosos y del mal comportamiento, con lo cual recuperaba la pureza para recibir la comunión. En el caso de las personas laicas existía un mínimo de confesiones anuales, pero las religiosas podían confesarse las veces que sintieran necesarias para ali-

¹⁰ Arturo Blanco, *Historia del confesionario. Razones antropológicas y teológicas de su uso*, Madrid, Rialp, 2000, p. 43

¹¹ *Ibidem*, p. 57, 61 y 68.

¹² *Ibidem*, p. 21. Claro que en enfermedad o peligro de muerte, el sacramento se podía celebrar en otros lugares.

¹³ Esperanza López Parada, “El confesionario colonial como zona de contacto: manuales bilingües de confesores y diferencia cultural”, en Luigi Guarnieri y Caló Carducci (eds.), *Rumbos del hispanismo en el umbral del cincuentenario del AIH*, vol. VII. *Historia*, Roma, Bogatto Libri, 2012, p. 112.

¹⁴ Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, pp. 159-160.

¹⁵ Por ejemplo, *vid. Llave de oro, para abrir las puertas del cielo. Reglas y Ordenaciones de las monjas de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora la Madre de Dios*, México, Imprenta de doña María Fernández de Jáuregui, 1815, pp. 70-71; José de Castro (fray), *Primera regla de la fecunda madre Santa Clara de Assis: dadas por N. P. S. Francisco. Testamento y bendición que dejó a sus hijas la misma Santa. Assi mismo las Constituciones de Santa Coleta. Reformadora del Instituto Clarisso*, México, Impresa por los herederos de doña María de Rivera, 1756, pp. 37-39.

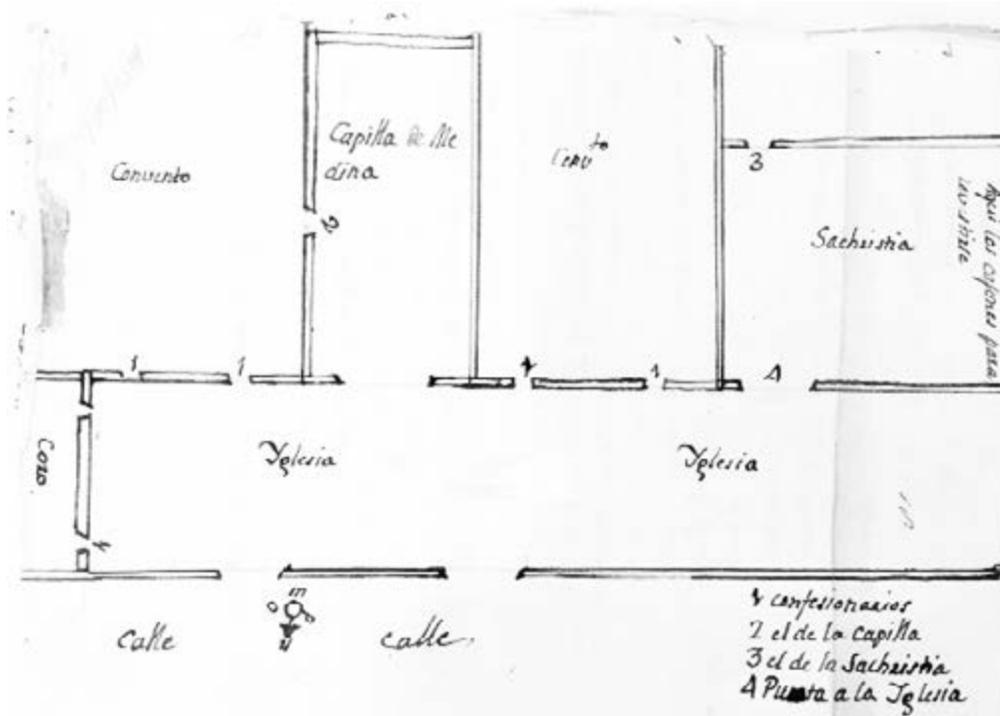


Figura 2. Croquis de la iglesia del convento de Regina Coeli, trazado por José de Pereda, consultor del Santo Oficio. AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1.

viar su espíritu. Regularmente cumplían con ese sacramento al menos una vez a la semana, e incluso más.¹⁶ Por ende, los monasterios de los cuales aquí se hablará buscaron que todos sus confesionarios siguieran funcionando, porque su uso resultó vital para la búsqueda de una perfección religiosa.

Los confesionarios de Regina Coeli

Inmediatamente después de conocer el edicto de 1783, la abadesa del convento, sor Agustina de Santa Ana, escribió a la Inquisición pues en su recinto existían dos confesionarios que la hacían dudar sobre si eran comprendidos en la prohibición que establecía que estos inmuebles no debían estar fuera de la nave de la iglesia. Uno era el que se hallaba en la capilla llamada “de los Medina” y el segundo el de la sacristía. Pidió que se enviara a alguna persona

¹⁶ Asunción Lavrin, *op. cit.*, p. 288.

que los examinara para saber su opinión;¹⁷ se resolvió mandar al consultor doctor don José Pereda para que revisara los espacios y diera un dictamen.

Pereda visitó la iglesia en abril y, para que los inquisidores entendieran mejor la localización de los dos confesionarios, trazó un croquis de ella. En él podemos ver la nave del templo y notar las características puertas pareadas paralelas a la calle de los conventos de monjas. Concepción Amerlinck ya ha explicado que estas construcciones mantuvieron grandes nexos con la población y sirvieron frecuentemente para la exposición de las imágenes procesionales, por lo que éstas debieron ser el origen de las puertas gemelas; una servía como entrada y la otra permitía la salida: así se facilitaba el tránsito de los fieles.¹⁸ El croquis (figura 2) nos permite ver que dentro

¹⁷ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 15.

¹⁸ Concepción Amerlinck, “Los conventos de monjas novohispanos”, en *Historia del arte mexicano*, t. 6, *Arte colonial II*, 2ª ed., México, SEP / Salvat, 1982, p. 791.

de la nave de la iglesia existían cuatro confesionarios en el muro lateral y uno en el coro bajo. Éstos no tenían problema alguno; lo que sí podemos destacar es que eran un buen número, nada de extrañar si consideramos la gran cantidad de mujeres que vivían en el claustro.

El primer confesionario tenido en duda fue el que se ubicó en la capilla de Medina, y ése llama la atención en particular porque no todos los conventos femeninos tenían capillas anexas. Sabemos que esta construcción fue labor de don Buenaventura de Medina Picazo, presbítero, fallecido el 31 de julio de 1728, y quien lo dejó como obra pía a favor de este monasterio;¹⁹ se le denominó de la Purísima Concepción, pero fue más conocida como capilla de los Medina. Francisco de la Maza señaló que tenía un coro alto que comunicaba con el coro grande y con la tribuna, que a la izquierda del retablo mayor había una crátula que pertenecía al “corito bajo” particular; cuenta además que en la vida de sor Ignacia Azlor, fundadora de la Enseñanza, quedó registrado que, al ser alojada en Regina, la madre sor Agustina de Santa Ana le cedió su celda por tener la comodidad de un corito bajo que daba a la capilla con su comulgatorio y confesionario separados.²⁰ Esto nos habla de un área privilegiada donde la habitación de la religiosa era prácticamente parte de la capilla, “celdas-palacio”, “celdas-coro”, como lo denominó el autor. ¿Qué opinó de este espacio el consultor de la Inquisición? No le encontró problema alguno. Explicó que no estaba para nada escondido, porque desde la puerta se podía ver; además, al ser parte de la capilla anexa a la nave del templo, no se podía dudar que se hallaba dentro de él.

Respecto del confesionario que estaba en la sacristía, dijo que, si bien no estaba en un sitio de los que se permitían en el edicto, se ubicaba frente a la

puerta de salida de la iglesia —dejándolo muy claro en la imagen—, por lo que con gran facilidad se podía observar al confesor y tenía mucha luz. Al final pidió, por considerar que había pocos confesionarios y una comunidad de mujeres muy crecida, que se admitiera su uso.

Gracias a lo expuesto por el consultor, los inquisidores aprobaron el funcionamiento de todos los confesionarios existentes en el convento. Las consideraciones de José Pereda, como también se verá más adelante, tuvieron un papel fundamental para que los espacios confesionales siguieran en funcionamiento.

Del caso llama la atención que la abadesa no mencionara que el confesionario de la capilla de los Medina resultaba ser de uso privado del lado del convento, porque, como vimos, estaba dentro de una celda; tal vez por ello consultó sobre su validez, pero nunca detalló esa característica muy particular. No sabemos si el consultor del Tribunal lo llegó a saber, seguramente no. Pero sí es un hecho que siguió funcionando.

A qué hora dejar de confesarse en Jesús María

En abril del año ya citado, la abadesa de este convento, sor Manuela María de San José, escribió al Tribunal, no respecto a los confesionarios (tal vez porque los que había en su iglesia estaban dentro de lo ordenado por el edicto) sino sobre las horas en las que las religiosas debían confesarse. Solicitó instrucción acerca de lo que se mandaba de no confesar ya puesto el sol, porque alegó que las monjas guardaban una orden del arzobispo según la cual se las instruía para que, luego de que tocarán el Ave María, salieran prontamente del confesionario. Así, preguntaba si debía imponer la nueva orden o no.

Los inquisidores le explicaron a través de una carta que en la clausura, después de puesto el sol, por la falta de luz, era necesario dejar de confesarse; pero “en atención a los inconvenientes que pueden

¹⁹ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, p. 53.

²⁰ Francisco de la Maza, *op. cit.*, p. 28.

pulsarse [...] se mitiga y amplía la restricción hasta entrada la noche, a fin del crepúsculo, que es al toque de las oraciones, concediendo este tiempo más para concluir las confesiones”.²¹ Además aclararon, puntualmente, que el tiempo extra que se concedía debía ser sólo para terminar la confesión y no para empezarla, a no ser que se tratara de una causa urgente.

De nueva cuenta podemos notar que, aunque el tono del edicto exigía un cumplimiento riguroso, en la práctica y sobre todo en los conventos que escribieron para pedir excepciones dando buenas explicaciones, existió cierta flexibilidad.

San Juan de la Penitencia, más confesionarios en la sacristía que en el templo

Bien es sabido que las sacristías eran espacios contiguos a las iglesias donde se guardaban los ornamentos y vasos sagrados y se revestían los religiosos.²² Según la prohibición del edicto, en estos lugares no debían existir confesionarios, ya que se pensó que eran muy privados. Si se considera que en algunas sacristías incluso había una habitación especial para que el sacerdote tomara chocolate u otro alimento después de celebrar la misa,²³ es entendible que los inquisidores lo prohibieran, porque buscaban evitar al máximo el contacto directo entre el confesor y las monjas.

En el convento de clarisas de San Juan de la Penitencia ocurrió un fenómeno interesante, y es que en la sacristía había cuatro confesionarios y en la nave de la iglesia sólo tres; es decir, en un espacio restringido existían más que en el permitido. Se trata del único caso de un convento de monjas donde ocurrió esto (o al menos de los que se reportaron en el expediente formado por el Santo Oficio).

²¹ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 2.

²² Mina Ramírez Montes, *op. cit.*, p. 156.

²³ Concepción Amerlinck, *op. cit.*, 1982, p. 804.

El vicario, fray Nicolás García, escribió al Tribunal para explicar la situación, no sin antes señalar que tanto las religiosas clarisas como los franciscanos querían dar un claro testimonio de la obediencia que deseaban mostrar a la Inquisición. Más adelante, como justificación mencionó que el padre provincial franciscano buscó en el archivo de la provincia para averiguar si las religiosas habían conseguido un permiso del Tribunal previo a la construcción de los espacios. Como no encontraron respaldo alguno fue necesario preguntar a las monjas más antiguas; convenientemente para el convento, todas las monjas mayores manifestaron que, “según tradición inalterada dichos confesionarios se habían abierto con licencia del Santo Oficio”.²⁴ Tres de ellas afirmaron recordar que, en su juventud, incluso vieron a un inquisidor que fue a la iglesia para registrar el sitio. Así, pedía que siguiera su uso pues, además, se alegó que en el cuerpo del templo no había espacio para construir nuevos confesionarios y que no tenían los recursos económicos para emprender las obras. Además, sostuvo que, si se clausuraban los de la sacristía, los restantes serían insuficientes para las personas que se mantenían en el monasterio.

Fray Nicolás García defendió los espacios confesionales de la sacristía bajo el argumento de que estaban bien iluminados y visibles desde la iglesia; sin embargo, también explicó que al estar el convento ubicado en un extremo de la ciudad, había varios ladrones que acostumbraban robar candelabros, manteles, y diversas piezas, por lo que en gran parte de la tarde mantenían las puertas de la iglesia y de la sacristía cerradas. Así, dejó a consideración de los inquisidores la situación y, como ocurrió en los dos casos anteriores, todo se resolvió a favor del convento.

¿Por qué fue así? Mucho tuvo que ver que García, además de ser vicario de las religiosas, también

²⁴ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 12.

era calificador del Santo Oficio; es decir, conformaba parte del cuerpo de auxiliares del Tribunal, teólogos que se encargaban de censurar los dichos y hechos de un proceso para apoyar a los inquisidores a dictar sentencia.²⁵ Es notorio que, aunque el edicto decía expresamente que los confesionarios no debían estar en lugares oscuros, y a pesar de que García mencionó que en la tarde la iglesia y la sacristía se mantenían cerradas (lo que claramente imposibilitaba que estuvieran iluminados), no se encontró problema alguno. Es más, en la respuesta se escribe que la sacristía estaba en una muy buena disposición. Sin duda, tener un auxiliar en la Inquisición tenía sus privilegios y alentaba que hubiera excepciones en los mandatos, lo que se tradujo en un beneficio para los conventos femeninos, al menos en lo que respecta a este edicto en particular. Más adelante daremos otros ejemplos.

San José de Gracia

En otro caso, sor María Rosa del Niño Jesús, abadesa del convento de San José de Gracia, pidió con humildad la asesoría de los inquisidores. Explicó que en la iglesia sólo había tres confesionarios y, dado que no había lugar para abrir más, se construyeron tres adicionales en la sacristía, los cuales —según su opinión— eran muy públicos al estar visibles y con buena iluminación. Para mostrar su deseo de cumplir lo mandado por el edicto, mencionó que había ordenado cerrar los confesionarios de la sacristía hasta saber la resolución del Tribunal a su solicitud de seguir en uso²⁶ (figura 3).

Como podemos ver en el croquis que el consultor José Pereda trazó para describir los espacios, en efecto, el número de confesionarios dentro de la sacristía y de la nave de la iglesia eran los mismos.

²⁵ Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1988, p. 61.

²⁶ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 20.

Aquí vale la pena detenernos un poco y hablar de la importancia de la sacristía para entender por qué en ese lugar se encontraron tantos espacios confesionales. Como ya se dijo en líneas previas, la sacristía era un lugar donde se custodiaban los ornamentos y demás objetos para el culto, por lo que fueron zonas especiales (inclusive en ciertas iglesias conventuales se contó con dos de ellas, como es el caso del convento jerónimo de San Lorenzo).²⁷ De ahí que tales estancias estuvieran adornadas y decoradas con pinturas; para el caso del convento que nos ocupa, se sabe que existía una imagen del Cristo Crucificado.²⁸ También eran espacios para los religiosos, en los cuales se preparaban y vestían para las misas, así que no resulta extraño que fuera más cómodo para ellos confesar ahí.

Gracias al croquis también podemos indicar un espacio más donde usualmente se establecían confesionarios, me refiero al coro bajo. Sabemos que un elemento distintivo de las iglesias de los conventos de monjas fue que contaron con dos coros, uno alto y otro bajo.²⁹ En el coro alto rezaban y cantaban las profesas. El coro bajo fue un lugar muy especial; allí recibían el hábito las novicias, profesaban los votos solemnes las monjas de velo negro o blanco y eran sepultadas al morir. Además, tenían una crátula a través de la cual recibían la comunión;³⁰ por lo que no era raro que también aquí recibieran la absolución de sus pecados, la guía y el consuelo espiritual.

²⁷ Alicia Bazarte Martínez, Enrique Tovar Esquivel y Martha A. Troncoso Rosas, *El convento jerónimo de San Lorenzo (1598-1867)*, México, IPN, 2001, p. 279.

²⁸ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, p. 101.

²⁹ Martha Fernández, *La imagen del templo de Jerusalén en la Nueva España*, México, UNAM, 2003, p. 99.

³⁰ Luz del Carmen Jiménez Caro, "Los avatares del conjunto arquitectónico monjil de Santa Clara de Puebla, 1607-2007", en Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro-Fondo Editorial de Querétaro-Dirección Estatal de Archivos del Estado de Querétaro, 2012, p. 285.

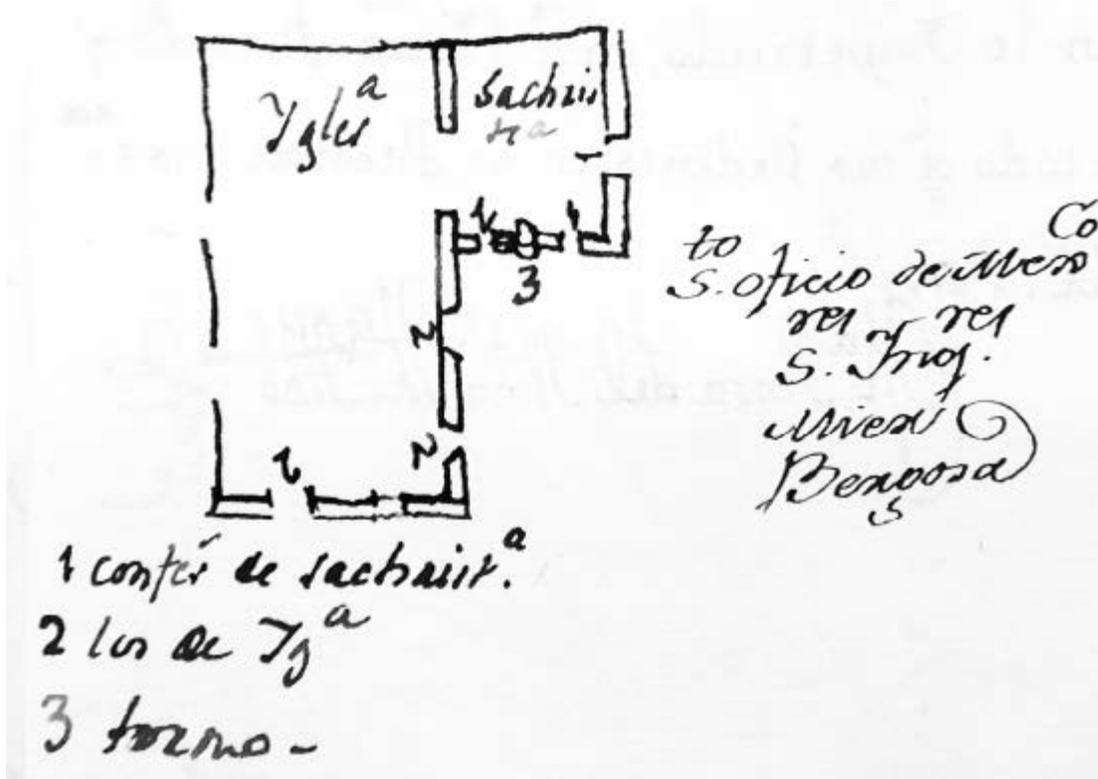


Figura 3. Croquis de la ubicación de los confesionarios de la iglesia del convento de San José de Gracia, trazado por José de Pereda, consultor del Santo Oficio. AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1.

Al visitar el convento, José Pereda consideró que los confesionarios de la sacristía debían volver a usarse, puesto que, si seguían clausurados, los restantes no bastarían para toda la comunidad de monjas y mujeres de servicio. Dijo que se hallaban frente a la puerta que estaba de cara a la salida de la iglesia aunque, si prestamos atención, en realidad sólo uno se ubicaba en esa posición mientras que los dos restantes estaban a un costado. Aun así, puede considerarse que estaban a la vista y debían contar con buena iluminación.

Gracias a las recomendaciones de Pereda, los inquisidores accedieron a que se reabrieran los confesionarios clausurados. Pero en cuanto al torno que había en medio de dos de ellos, los censores del Santo Oficio señalaron puntualmente que sólo debía servir para recibir las cosas necesarias para el culto divino y encargaban su buen uso a la

sacristana. Este señalamiento también lo hicieron a monjas de distintos conventos, a quienes se exhortó a respetar la función para la que los tornos se habían construido. ¿Por qué tanta insistencia en este punto? Mencionaron que algunas veces se utilizaba para tener pláticas o recoger recados y regalos. Al parecer tal situación fue recurrente, por lo que se les recordó en muchas ocasiones que el mal uso de los tornos también podía violar el voto de clausura, ya que era una situación en la que se facilitaba que hubiese visibilidad del exterior al interior y viceversa, o podía ocasionar que la religiosa se aficionara a las cosas del siglo o a alguna persona seglar,³¹ por ende, se trató de prevenir como ocurrió en esa ocasión.

³¹ Enrique Tovar Esquivel, *Espacios trastocados. Historia del convento de San Lorenzo a través de su arquitectura*, México, IPN, 2011, p. 36.

San Felipe de Jesús y los beneficios de tener un calificador del Santo Oficio

De este convento de capuchinas fue Cayetano Antonio de Torres, su capellán, quien consultó al Tribunal. Escribió que muchos de los puntos que contenía el edicto se cumplían a cabalidad en el monasterio, ya que el único confesionario que existía, efectivamente, tenía comunicación con la iglesia, y nos dejó una excelente descripción de su morfología:

Con rejas de fierro muy fuerte y menuda con hoja de lata de unos taladros pequeñísimos y después de todo con dos o tres lienzos clavados uno sobre otros de tela muy espesa y muy oscura; de madera, que no es capaz que por allí penetre ni un rayo de la luz del sol con que pueda percibirse ni aún el más pequeño resquicio de adentro para afuera un de afuera para adentro en tanto grado que en muchas ocasiones aún la voz de la penitente se suele entender con no pequeña dificultad.³²

Señaló que sólo él y el confesor extraordinario guardaban la llave. El problema radicó en el punto donde el edicto prohibía que se confesara de noche, porque —explicó— desde tiempo atrás la Inquisición había dado permiso para que así se hiciera en el monasterio, dado que sólo había un confesor (como lo exigía la Regla) para toda la comunidad, que por aquella época se componía de 43 mujeres. El capellán sumó a la información que era confesor capitular de la Santa Iglesia, y tenía que asistir al coro además de cumplir con actividades que lo obligaban a ir a confesar a las monjas de San Felipe de Jesús en la tarde o de noche porque no tenía más tiempo durante el día. Por otro lado, informó que debía entrar a la clausura a confesar a entre ocho y diez religiosas enfermas que estaban

imposibilitadas para bajar al confesionario (a unas de ellas las describió inclusive con una condición epiléptica).

Aunado a lo anterior, Cayetano Antonio de Torres citó el punto del edicto en el que se prohibía a los confesores que entablaran pláticas con las penitentes antes o después de la confesión. Reconocía que sabía el porqué de la medida, pero pidió que se tomara consideración para su caso ya que, en una comunidad religiosa de vida tan estricta como la capuchina, “la gracia de Dios las hace vivir en alegría [...] pero en sus ánimos casi todas son un mar de aflicciones”. Según su percepción, no tenían más consuelo para sus enfermedades del alma, del cuerpo y distintos asuntos, que el hablar de ello con el confesor; así que —dijo—, además de ser padre espiritual, muchas veces era también su padre temporal. La prelada, por ejemplo, le consultaba todos los asuntos referentes al gobierno del monasterio.

El capellán razonó el uso del confesionario para tratar asuntos que no tenían que ver con la confesión porque el torno lo cerraban a las 5 y él llegaba a confesar precisamente en la tarde, por lo que —según sus palabras—, “el confesionario siempre ha tenido en este convento las dos gestiones [el] de servir para confesar en sus horas y de uno como locutorio por donde trata solo el capellán los asuntos que se le ofrecen”.³³ Para evitar cualquier mal entendido en el trato con sus confesantes, describió a las religiosas como “almas puras y del todo inocentes”. Dejó claro que no deseaba gobernarse solo, por lo que dejaba todo a consideración del Santo Oficio y quedaba a la espera de sus instrucciones, sin antes —sutilmente— pedir, suplicando su benignidad, que le permitieran tocar los asuntos que les fuera necesario en el confesionario y por la noche, por ser muy necesario para evitar la aflicción de las almas de sus penitentes.

³² AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 22.

³³ *Ibidem*, f. 24.

La Inquisición mandó averiguar si existía alguna prohibición que impidiera construir un locutorio para uso exclusivo del confesor, que pudiera operar en deshoras al uso del locutorio normal, seguramente pensando en una posible solución al asunto, pero el consultor Pereda averiguó que en los Estatutos del convento se prohibía más de uno, y bien se sabe que, en efecto, sólo hubo ése mientras el convento existió.³⁴ Además, anexó que en su Regla se prohibía que una religiosa se confesara con un confesor que no fuera el dispuesto para el convento, lo que en definitiva hacía que Cayetano de Torres fuera el único autorizado para este fin y las monjas tenían que acoplarse a su tiempo.

El consultor también agregó que, según la Regla, el silencio debía ser tan estrecho que en muy raras ocasiones se les permitía hablar con sus parientes. Por consiguiente, aceptó que el papel del confesor era vital para sus necesidades espirituales y temporales, porque prácticamente era el único apoyo que tenían para guiarlas y consolarlas. José Pereda terminó su reporte alabando a De Torres, recalcó que era de todos conocido “su buena conducta y literatura” y apuntó que, “teniendo presente lo particular de este sujeto, no hemos de gobernarlo con las reglas generales e indiferentes que se establecen y publican para la multitud, pues hay leyes que aunque sean para todos no comprenden a unos dignos de exceptuarse”.³⁵

Es evidente que De Perea conocía al capellán y confesor, quien también fungía como calificador de la Inquisición. Lo anterior hizo que mereciera la consideración de los inquisidores, por lo que, “en atención a las relevantes prendas de virtud y literatura de Cayetano y al mérito de su servicio en el Santo Oficio”, le concedieron el permiso para usar

el confesionario a cualquier hora, incluso en la noche, y poder hablar con las monjas de asuntos que no tuvieran que ver estrictamente con su confesión, encargando a su conciencia el uso que le daba.

Lo antepuesto deja ver a una Inquisición que por un lado se quiere mostrar exigente con lo mandado desde España, pero por otro, se revela como un Tribunal condescendiente con su personal; sin embargo, de ninguna manera debemos pensar que ésa fue la regla en el actuar de esta institución, sino más bien una excepción, pues se pidió a De Torres que se reservara el permiso en cuanto le fuera posible para que los inquisidores no se vieran molestados con solicitudes iguales. Además, se le pidió los informara tan pronto las monjas cambiaran de confesor, porque definitivamente la situación sería distinta para el religioso entrante.

Considero que la excepción que se hizo con Cayetano de Torres revela la influencia que tenía o el aprecio y buena imagen que reflejaba en el sector religioso de la capital de la Nueva España. Y es obvio que esto favoreció totalmente a las monjas de San Felipe.

Santa Catalina de Siena busca también ser una excepción

Hasta ahora hemos visto el caso de cinco conventos de la Ciudad de México, los cuales, tras el Edicto Inquisitorial de 1783, se dirigieron a los inquisidores para buscar evitar la clausura de algunos de sus confesionarios o quedar exentos de ciertos puntos del mandato. Dado que para esa fecha había 20 monasterios femeninos en la capital del virreinato, salta a la mente qué habrá ocurrido con los demás. ¿Sus confesionarios estaban dentro del cuerpo de la iglesia, por lo que el edicto no los afectó en nada? ¿Se confesaban en las horas señaladas y de la forma estipulada? O ¿simplemente hicieron caso omiso a la orden o la cumplieron sin ningún problema? Es

³⁴ María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, p. 117.

³⁵ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 26.

difícil saberlo, pero tal vez se pudieron presentar casos como los que suponen las preguntas anteriores.

Lo cierto es que el convento de Santa Catalina de Siena nos da un buen ejemplo de una forma como algunos conventos reaccionaron. Un año después de la publicación del edicto, es decir, en 1784, su capellán, fray José Gallegos, escribió al Tribunal que en aquel monasterio se cumplía lo que habían dictado, razón por la cual se clausuró un confesionario que estaba en la sacristía, pero que, al llegarle noticias de que en ciertos conventos les fue permitido seguir usándolos, él les suplicaba que hicieran lo mismo con su caso.

Justificó su petición diciendo que en la iglesia existían cuatro confesionarios y que eran insuficientes en los días de confesión.³⁶ Que el que se encontraba en la sacristía estaba bien iluminado y muy público, ya que regularmente la sacristana se encontraba ahí. Que las religiosas pasaban de cincuenta y que entre niñas, mozas y demás, la cantidad de mujeres dentro de sus muros conventuales no bajaba de 200, por lo que requerían más espacios para el sacramento de la penitencia.³⁷ Cuido de mencionar que pedía la benevolencia de los inquisidores y que también era calificador del Santo Oficio. Y así, como ocurrió en el caso anterior, se le concedió el permiso de usar todos los confesionarios disponibles.

Como vemos, si bien en Santa Catalina se obedeció el edicto sin reparo alguno, al conocer que se hacían excepciones, también buscó tener esos mismos beneficios.

³⁶ Tal vez las rejas de los confesionarios también fueron hechas por el maestro herrero Pedro López, quien se encargó de las de los coros y de las de algunas ventanas. *Vid.* Raquel Pineda Mendoza, "Los coros de la iglesia de Santa Catalina de Siena y el maestro de arquitectura Alonso de Larco", *Decires. Revista Electrónica del Centro de Enseñanza para Extranjeros*, vol. 11, núms. 12-13, México, 2008, pp. 9-25, recuperado de: <<http://www.revistadecires.cepe.unam.mx/articulos/art12-1.pdf>>, consultada el 22 de octubre de 2019.

³⁷ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, fs. 38-39v.

Consideraciones finales

Los confesionarios, al ser lugares donde se celebró un sacramento de la Iglesia, se consideraron sitios especiales. En los conventos de monjas se construyeron dentro de la nave del templo, como se recomendó y se acostumbraba. Pero también se edificaron en las sacristías porque se asumieron como espacios aptos para tenerlos, aunque en el siglo XVIII esto se prohibió con un edicto inquisitorial. Por ello, tanto monjas como capellanes tuvieron que alzar la voz y pedir al Tribunal del Santo Oficio quedar exentos de clausurar los que se ubicaron en lugares prohibidos.

La forma en que apelaron a la disposición fue la mejor para conseguir su propósito: mostrarse siempre humildes y con deseo de obedecer lo dispuesto, explicar que no había ni lugar ni recursos para abrir más confesionarios en las iglesias, que quienes escribieran fueran los capellanes (algunos, convenientemente también eran consultores de la Inquisición), dejar todo a consideración de los inquisidores, aunque sutilmente pedir su benevolencia. Todo esto hizo que la balanza se moviera a favor de los conventos femeninos. Un personaje importante para esto fue el consultor José Pereda. Como auxiliar y como consejero del Tribunal fue un agente clave para que, a partir de sus visitas a los monasterios, se pudiera entender el trabajo y el costo de construir nuevos confesionarios.

Todas las prohibiciones que se hicieron en torno a la confesión de las monjas en el edicto de 1783 vinieron a reforzar las reformas conventuales femeninas de la segunda mitad del siglo XVIII, las cuales propugnaban por un mayor orden y disciplina. Aunque, como se pudo notar, la respuesta de los inquisidores a las peticiones de las religiosas y sus capellanes fue ampliamente flexible. Se mantuvieron abiertos gracias a las sugerencias que propusieron y a la averiguación que hizo su consultor para tomar la última determinación. Con seguridad, ello se de-

bió a que se trató de conventos femeninos, porque la respuesta a las peticiones de conventos masculinos de Oaxaca y de Puebla fue definitiva y severa. Cuando algunos frailes se unieron para escribir y pedir ser exentos del mandato, fueron reprendidos y se les pidió firmar a cada uno de enterados.³⁸ No sabemos la situación de cada área; tal vez el Tribunal tenía noticias sobre casos de solicitación que incluía a estos religiosos, pero lo que queda claro es que con los conventos de monjas se comportaron distinto, lo que puede hablarnos de que el problema fue menor en ellos.

Algo importante de señalar es que, según la información que arrojó el expediente aquí estudia-

do, los conventos de monjas calzadas contaron con más confesionarios que los de las descalzas. Esto probablemente se debió a que las descalzas seguían unas reglas más severas y dentro de sus muros vivía una menor cantidad de mujeres, por lo que de seguro no eran tan necesarios tantos espacios confesionales.

Por último, diremos que los confesionarios fueron tan importantes que se buscó que todos los existentes en los seis monasterios de los que hablamos en este artículo siguieran funcionando, y la confesión era vital para las monjas, razón que los inquisidores entendieron así, tanto que dieron la autorización para que continuaran en uso.



³⁸ AGN, Inquisición, vol. 1217, exp. 1, f. 54 y ss.

Restauración de un vestido del siglo XVIII atribuido a la imagen escultórica de Nuestra Señora de las Aguas

Fecha de recepción: 28 de enero de 2019

Fecha de aceptación: 26 de marzo de 2019

Aquí se revisa la restauración de un vestido del siglo XVIII atribuido a la imagen de Nuestra Señora de las Aguas, de la congregación concepcionista del Real Monasterio de Jesús María de la Ciudad de México. La aproximación a esta pieza partió del reconocimiento de las expresiones culturales generadas a partir de la presencia de una mancha considerada testimonio de un hecho milagroso posterior a la inundación ocurrida en 1714. La investigación amplió el conocimiento de los materiales, las técnicas de manufactura y las múltiples significaciones inmersas en la prenda; ello justificó los métodos y materiales de restauración usados para conservar su carácter excepcional.

Palabras clave: indumentaria religiosa, patrimonio conventual, *muaré*, Señora de las Aguas, Real Monasterio de Jesús María.

This article describes the restoration of an eighteenth-century garment attributed to the image of Our Lady of Waters of the Conceptionist congregation of the Royal Monastery of Jesús María in Mexico City. The approach to this piece was based on the recognition of cultural expressions prompted by a stain considered to be evidence of a miraculous event following a flood in 1714. Research expanded knowledge of the materials, the manufacturing techniques, and the garment's multi-dimensional meanings. This knowledge justified the methods and restoration materials used to preserve the remarkable character of this textile.

Keywords: religious attire, convent patrimony, *moire* (textile), Our Lady of the Waters, Royal Monastery of Jesús María.

160 |

En este documento se presentan las particularidades de la investigación y los procesos de restauración a los que se ha sometido la indumentaria atribuida a la imagen escultórica Nuestra Señora de las Aguas, cuya manufactura corresponde, probablemente, a principios del siglo XVIII. La indumentaria es un vestido confeccionado en una pieza de tafeta de seda teñida en color rosa con acabado *muaré*, la cual presenta una mancha que es reconocida como la evidencia material de un milagro documentado en la Ciudad de México en 1714 y que tuvo lugar dentro del Real Monasterio de Jesús María; esa marca ha sido puesta en valor desde entonces y hasta la actualidad por parte de la comunidad religiosa. Durante el proceso se pudo observar que esta condición particular propició la alteración intencional del textil en diversas temporalidades; ello nos habla de una continuidad en la relevancia del objeto, por lo que el reto principal para lograr su conservación decantó en el reconocimiento de los diversos significados inmersos en el estado material, y ése fue el fundamento para determinar los procedimientos más adecuados que permitieran lograr la estabilidad del bien sin incidir en

* Estudiantes del Seminario Taller de Conservación y Restauración de Textiles, Licenciatura en Restauración, ENCRYM-INAH.

los aspectos que le dotan de significado. La información que se expone a continuación comprende la documentación de los antecedentes del textil, el reconocimiento de la significación, el análisis del estado material y los tratamientos seleccionados para resolver la problemática de conservación.

El proyecto se emprendió en la temporada de agosto a diciembre de 2017, dentro del marco formativo de la Licenciatura en Restauración de la Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía Manuel del Castillo Negrete (ENCRYM-INAH), y gracias al convenio de colaboración entre el Seminario Taller de Conservación y Restauración de Textiles (STCRT), bajo la tutela de Lorena Román Torres,¹ y la congregación concepcionista del Real Monasterio de Jesús María de la Ciudad de México, quienes resguardan el vestido y la imagen escultórica.²

Aproximación al caso de estudio

La prenda se recibió enmarcada y cosida a un cartón, junto con una descripción que decía: “Éste es el vestido que llevaba Nuestra Señora De los Dolores. Cuando la inundación de México en el mes de julio de 1714 que los indios la vieron caminar por las aguas, que iba a abrir las compuertas para que cesara la inundación que dañaba a México y decían entre ellos ‘allí viene la señora de las aguas’ y ahora se le venera como ‘nuestra señora de las aguas’” (figura 1). Este texto se escribió en la época actual con un rotulador sobre una cartulina, lo cual aportó un indicio para reconocer que la comunidad religiosa ha teni-

¹ Profesora restauradora titular del Seminario Taller de Restauración y Conservación de Textiles de la ENCRYM, el cual se imparte en el tercer semestre del programa de licenciatura; todos los tratamientos son supervisados y asesorados por el equipo de profesores que colaboran en este espacio académico.

² Durante la investigación se entablaron diversas entrevistas y visitas a las monjas de la Orden Concepcionista de Jesús María de la Ciudad de México; la hermana sor Jazmín fue uno de los principales contactos que apoyaron en la concreción de este proyecto.



Figura 1. Aspecto inicial del vestido dentro del marco; en la base se aprecia la leyenda que describe al textil. Fotografía del STCRT.



Figura 2. Aspecto del vestido después de liberarlo del marco. Fotografía del STCRT.

do interés en transmitir y documentar el evento milagroso de la imagen escultórica.

El primer contacto con el textil generó una serie de preguntas. Al observarlo fuera del marco, se detectó que la posición de las costuras y la gran cantidad de faltantes impedían el reconocimiento de su forma como vestido; la apariencia no se correspondía con la descripción que hizo en su momento Carlos Bermúdez de Castro, quien detalló la pieza como una “túnica encarnada de carmesí y con man-

to azul de *saya-saya*³ (figura 2). Un segundo cuestionamiento estuvo dirigido a comprender el origen de las alteraciones materiales; además de la mancha vinculada con el milagro, ¿el indumento presenta alteraciones que sean representativas del uso dentro de las prácticas religiosas tanto del pasado como en el presente?

Para responder a esas interrogantes se contempló aproximarse al caso desde dos perspectivas; una de ellas estuvo enfocada en caracterizar la naturaleza de los materiales que componen al objeto y el estado de conservación en el que se encuentra. El segundo enfoque fue emplear una metodología para registrar y categorizar los valores que le representan relevancia dentro de la comunidad conventual de Jesús María. La investigación interdisciplinaria⁴ permitió establecer una propuesta de intervención pertinente cuyo objetivo fue conservar la materialidad del textil y respetar sus valores como bien cultural.

Nuestra Señora de las Aguas y el Real Monasterio de Jesús María

A partir de la documentación histórica, se sabe que la indumentaria fue confeccionada específicamente para vestir a la escultura “de candelero”⁵ o vestidera para la advocación de “Nuestra Señora de las Aguas”, pieza que está labrada en madera policromada con las características de una Virgen Dolorosa,

³ Carlos Bermúdez de Castro, *Prueba canónica*, 1714, p. 2, transcripción inédita de Delfina López Serralde, Ciudad de México, 1960.

⁴ En el proceso de estudio se recopilaron datos relativos al convento en el que estuvo desde su manufactura, en el siglo XVIII, hasta su ubicación actual; la investigación tomó en cuenta también los testimonios y documentos proporcionados por distintos miembros de la comunidad del Jesús María. El reconocimiento de la materia prima y la tecnología de manufactura de la indumentaria se basó en estudios de identificación de fibras, hilos metálicos, colorantes y aprestos; también se documentaron a detalle las costuras, tejidos y confección del vestido, y para el estudio del acabado muaré se recurrió a la reproducción de la técnica.

⁵ Esculturas cuyo busto está montado sobre un bastidor.



Figura 3. Imagen escultórica de “Nuestra Señora de las Aguas” en el convento de Jesús María septiembre 2017. Fotografía de Valentina Martínez.

sa, pues presenta el rostro afligido, con lágrimas que recorren sus mejillas y las manos en señal de imploración. La imagen presenta además un orificio en el pecho en el que llevaría una daga.⁶

La escultura, en ocasiones, se exponía en la sacristía, y en otras se ubicaba en un nicho del altar en el coro bajo del Real Monasterio de Jesús María de la Ciudad de México⁷ (figura 3), que a inicios del siglo XVIII era uno de los más importantes y extensos.⁸

⁶ K. Perdigón, comunicación personal, entrevista a cargo del STCR, Ciudad de México, 1 de agosto de 2017.

⁷ Carlos Bermúdez de Castro, *op. cit.*, p. 2.

⁸ Cristina Ratto, “La ciudad dentro de la gran ciudad. Las imágenes del convento de monjas en los virreinos de Nueva España y Perú”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXI, núm. 94, México, 2009, p. 92.

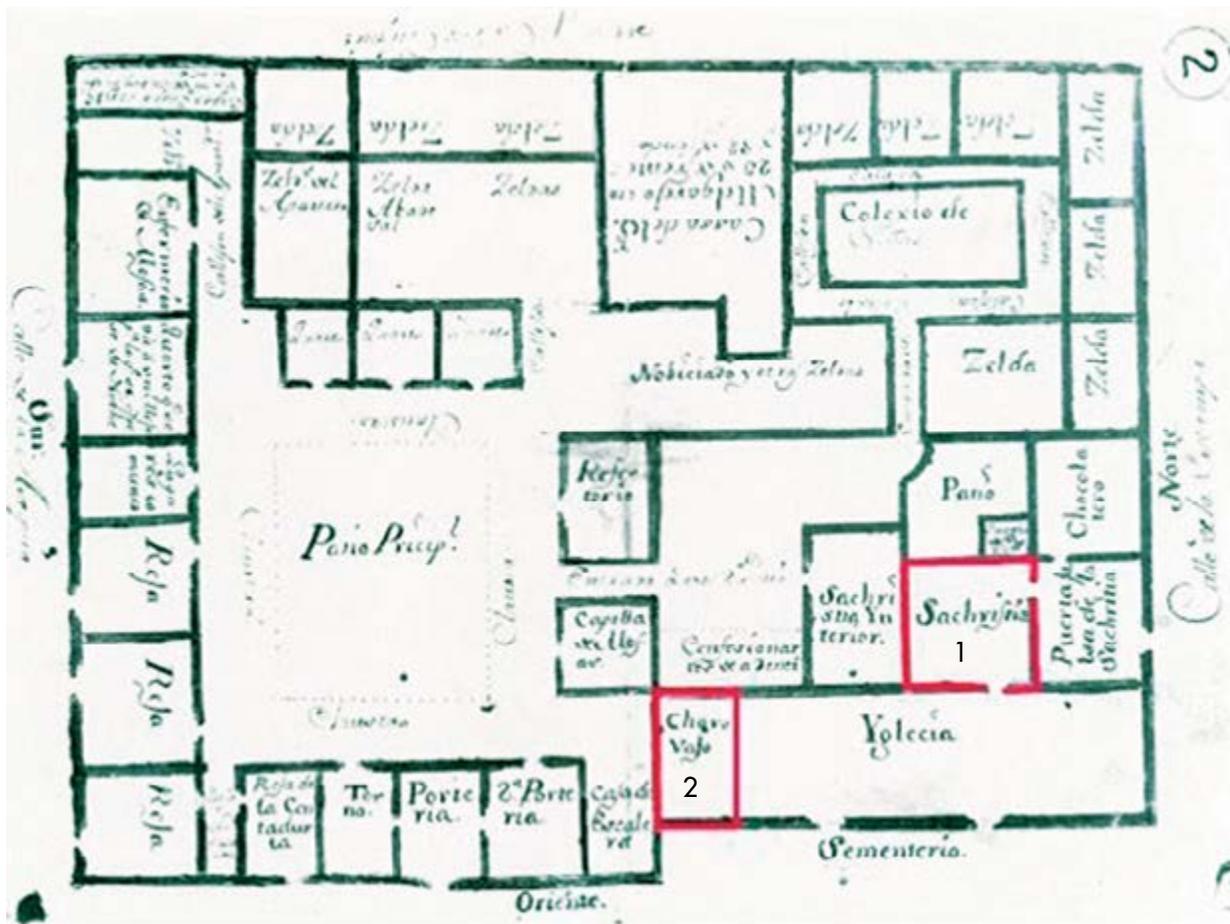


Figura 4. Croquis de la planta baja del monasterio, marcado con dos dígitos la posible ubicación de la indumentaria. Fotografía cortesía de Nurio Salazar.

En la figura 4 se muestra un croquis del monasterio con las posibles ubicaciones de la escultura al momento de la inundación de 1714.

La inundación de 1714

Respecto de la inundación de 1714, se menciona que a principios del siglo XVIII una serie de epidemias e inundaciones afectaron a la Ciudad de México. Ante la incapacidad de atender el problema por parte de las instancias correspondientes, la esperanza de mejoras se ponía más en rogativas y en el traslado de imágenes desde los santuarios, con la intención de “calmar la ira divina provocada por el pecado, considerada como la causa inicial de tan te-

rrible castigo”.⁹ Así, en 1714 las intensas lluvias de verano, que no cesaron durante 17 días,¹⁰ causaron la anegación de barrios, calles y edificios.¹¹

El milagro

El presbítero Cayetano Cabrera y Quintero, en su obra *Escudo de armas de México, Celestial Protección...*, publicado en 1746 (figura 5), relata un evento

⁹ Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de sor Juana*, México, Santillana Ediciones Generales / Taurus, 2005, p. 27.

¹⁰ Carlos Bermúdez de Castro, *op. cit.*, p. 10.

¹¹ Roberto Llanas y Fernández, *Ingeniería en México, 400 años de historia. Obra pública en la Ciudad de México*, México, II-UNAM, 2012, pp. 201-204



Figura 5. Portada de la obra de Cayetano Cabrera y Quintero (1746). Escudo de Armas de la Ciudad de México. Celestial Protección, Ciudad de México, Vda. de José Bernardo de Hogar.

milagroso, la historia de un eclesiástico, quien tras sobrevivir a un naufragio ocurrido en un viaje a Europa —hecho atribuido a la intercesión de la imagen—, destinó un pago regular al convento para su veneración.¹² Cabrera y Quintero añade posteriormente que durante la inundación de julio de 1714, un grupo de indios se presentó en el templo del monasterio para mostrar su devoción a la imagen después de haberla visto “andando entre las aguas”. El hecho sorprendió a las monjas y a los vecinos, quienes observaron la presencia de manchas de fango en la parte inferior de la indumentaria que nos ocupa. Al difundir esta no-

¹² Héctor Schenone, *Santa María: Iconografía del arte colonial*, Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina / Educa, 2008, pp. 212-213.



Figura 6. Retrato verdadero de Nuestra Señora de las Aguas, 1838. Imagen proporcionada por la comunidad concepcionista del Real Monasterio de Jesús María.

ticia, la Virgen adquirió fama y se le llamó Virgen de las Aguas.¹³

Bermúdez de Castro, quien fuera juez provisor y vicario general del arzobispado investigó el caso y

¹³ Cayetano Cabrera y Quintero, *Escudo de armas de México: celestial protección de esta nobilissima ciudad de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santissima en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el palacio arzobispal del año de 1531 y jurada su principal patrona el pasado de 1737*, México, Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogar, Impresora Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada, 1746, p. 196.

determinó que no había accidente al cuál atribuirle las manchas enlodadas que cubrían la parte delantera del vestido de la virgen.¹⁴ Estas manchas seguían húmedas al momento de la inspección, e incluso, parecían estarlo cada vez más en cada visita del juez. Una vez terminadas las averiguaciones se concluyó que el presente era un “claro milagro” de la virgen para aplacar el rigor del castigo divino sobre la ciudad. Fue así como el funcionario del arzobispado mandó hacer público el hecho y ofició una misa de acción de gracias y repique solemne de campanas para la imagen.¹⁵ De esta manera el indumento se convirtió en un símbolo de protección durante el momento de aflicción, por lo que adquirió un valor importante para la sociedad (figura 6).

Exclaustración y contexto actual

Con la desamortización de los bienes eclesiásticos y la supresión de las órdenes religiosas en 1856 y 1859, muchos conventos y monasterios fueron vendidos, y sus habitantes, exclaustrados.¹⁶ Las religiosas del Jesús María abandonaron el monasterio en 1861 y se mudaron al convento de concepcionistas de Regina Coeli.¹⁷ En este proceso es probable que el vestido pasara a manos de nuevos propietarios. De la escultura, se tiene registro de que en 1903 se publicó una novena¹⁸ para su devoción con la autorización del arzobispo Próspero María Alarcón

y Sánchez de la Barquera (figura 7), en la cual se describe la escultura con su indumento y las averiguaciones antes mencionadas sobre el suceso milagroso:

[...] que siendo la Señora de bulto, adornada con una túnica encarnada de carmesí, y con un manto azul de saya-saya, se observó el día y año expresado, que tenía las vestiduras mojadas, la túnica por todo el ruedo más de una cuarta hacia arriba, y el manto lo mismo por el lado izquierdo. Hicieron exquisitas y prolijas diligencias para averiguar por dónde o cómo pudo mojar-se la sagrada imagen, entrando el agua a humedecer su vestido, y no se halló en lo natural ocasión alguna, ni resquicio para inferir que aquella agua fuese natural.¹⁹

Sin embargo, se desconocen los motivos y las circunstancias en las que se renovó o mantuvo el culto de la pieza en estos momentos. No se encontró más información acerca del paradero de la indumentaria, hasta el año de 1979, cuando una mujer de apellido Dorantes solicitó, en su testamento, la devolución de algunos bienes que provenían del exmonasterio. No fue sino hasta la segunda mitad del siglo xx que se reinstauró la orden y cuya sede se encuentra actualmente en la colonia Villa de Guadalupe, en la Ciudad de México.²⁰

Gracias al reconocimiento de los antecedentes se logró identificar aspectos de uso y función presentes en la historia de vida del textil; a partir de esta información se realizó un ejercicio valorativo en el que se establecieron los conceptos más relevantes que dan cuenta de algunos de los significados más representativos²¹ (figura 8).

¹⁴ Carlos Bermúdez de Castro, *op. cit.*, pp. 1 y 2.

¹⁵ *Idem*, pp. 10 y 11.

¹⁶ José Barrado Barquilla y Santiago Rodríguez (coords.), *Los dominicos y el Nuevo Mundo, siglos XIX-XX. Actas del V Congreso Internacional Querétaro, Querétaro (México), 4-8 septiembre 1995*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1997, p. 394.

¹⁷ Nuria Salazar de Garza, *Templo y ex convento de Jesús María, Ciudad de México*, México, Conaculta-INAH, 1992, p. 5.

¹⁸ José Julián Parreño, *Novena en honra de Ntra. Sra. de los Dolores que con el renombre de las Aguas, venera el religiosísimo Real Convento de Jesús María de esta Ciudad de México, en donde un singular milagro dio motivo a esta advocación*, México, Imprenta de la Santa Cruz, 1903.

¹⁹ *Ibidem*, p. 3.

²⁰ Sor Jazmín, comunicación personal, entrevista a cargo del STCCT, Ciudad de México, 22 de agosto de 2017.

²¹ Karla Andrea Álvarez *et. al.*, “Informe de los procesos de conservación-restauración de la indumentaria atribuida a Nuestra Señora de las Aguas”, México, ENCRYM-INAH, 2017, pp. 76-83.



Figura 7. Novena en honra de Nuestra Señora de las Aguas, con ilustración de la virgen con el indumento, 1903. Fotografía del STCRH.

Después de la esquematización se identificó que los atributos que le dan significación al vestido están determinados por diversos factores; por un lado se encuentra el vínculo que tiene la prenda con la escultura; ambos elementos conforman un conjunto y no deben observarse de manera aislada; un factor más es la mancha, la cual es la evidencia material del evento milagroso descrito por las fuentes históricas y reconocido en el presente por la comunidad religiosa; finalmente, se observa que también existe un elemento importante de continuidad²² en la va-

²² Gamini Wijesuriya, "Annexe 1: Living Heritage: a Summary", Roma, ICCROM, 2015, pp. 5-8, recuperado de: <https://www.iccrom.org/wp-content/uploads/PCA_Annexe-1.pdf>, consultada el 24 de octubre de 2019. De acuerdo con Gamini Wijesuriya:

loración del bien por parte de la comunidad de Jesús María, esto se identifica principalmente en las acciones que emprenden las monjas para el estudio y resguardo de la documentación histórica, en las intervenciones que han ejecutado directamente sobre el textil para conservarlo y en la labor de difusión y transmisión del significado tanto entre la comu-

"La clave para entender al patrimonio vivo es el reconocimiento de la continuidad (y la continuidad se puede apreciar en el uso o función del patrimonio), la cual presenta tres dimensiones: *continuidad en la conexión con la comunidad*: la función original continúa en el presente, la vida de la comunidad es influenciada de alguna manera por el bien cultural. *Continuidad en las expresiones culturales*: la función original cambia y se adapta. *Continuidad del cuidado*: sistema de mantenimiento, o cuidado, por parte de la misma comunidad".

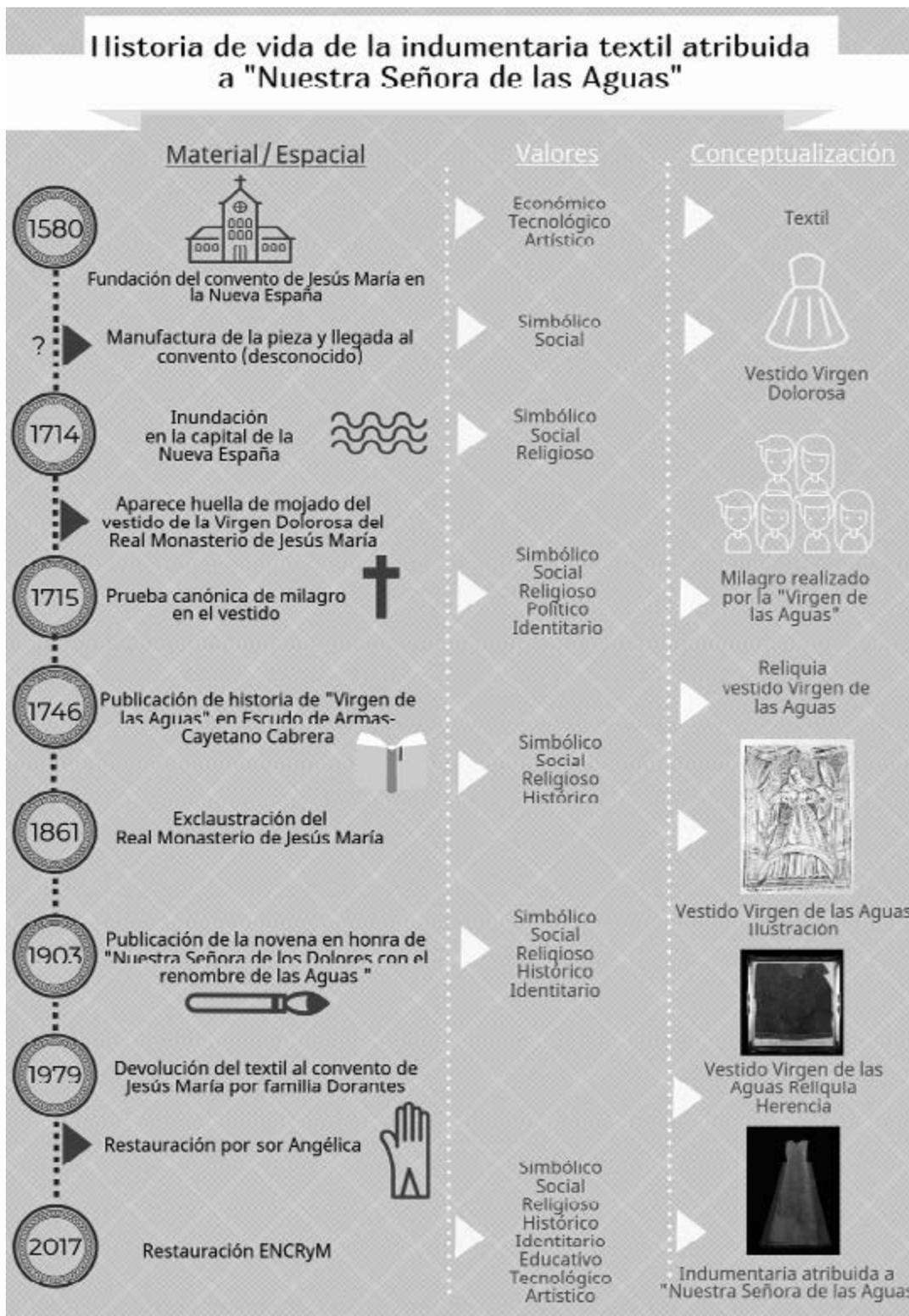


Figura 8. Historia de vida de la indumentaria atribuida a Nuestra Señora de las Aguas. Esquema de Carlos A. Hernández.



Figura 9. Detalle de la parte inferior del vestido en el que se observan los dobleces y la presencia de remiendos. Fotografía del STCR.



Figura 10. Vista en microscopio biológico en el que se observan las roturas en las fibras de algodón de la entretela. Fotografía del STCR.

nidad como al exterior, se sabe actualmente aún se realiza una celebración anual de la imagen.

El establecimiento del diálogo con la comunidad fue de gran relevancia para visualizar muchos de los aspectos mencionados, y la información recopilada permitió establecer una propuesta de intervención para lograr estabilizar el bien, sin embargo, el estudio del textil y la escultura como conjunto podrían desarrollarse a profundidad desde la aproximación de conservación del patrimonio religioso vivo.²³

²³ Valérie Magar, "Conserving religious heritage within communities in Mexico", en *Conservation of Living Religious Heritage*, Roma, ICCROM, 2005, pp. 86-88, recuperado de: <https://www.iccrom.org/sites/default/files/ICCROM_ICSO3_Religious-Heritage_en.pdf>, consultada el 25 de octubre de 2019. "Generalmente hay una tendencia a olvidar los valores inmersos en el patrimonio religioso y se conserva únicamente el aspecto material; la aproximación de la conservación de los bienes

Estado de conservación y procesos ejecutados

Se identificó que la indumentaria presentaba dos problemáticas: por un lado, los faltantes de tela en conjunto con las costuras agregadas en épocas posteriores alteraron la forma del vestido, lo que dificultó su entendimiento e hizo necesario hacer un registro detallado de la confección de la prenda. La segunda problemática corresponde a la inestabilidad estructural de las telas; la observación al mi-

religiosos debe entender y respetar las tradiciones vivas". En la actualidad esto se trabaja en la CNCPC-INAH, en donde se hace una aproximación en conjunto con la comunidad para identificar las necesidades específicas del proyecto; la restauración de la escultura de Nuestra Señora de las Aguas de Jesús María se encuentra en ese proceso en dicha institución, y durante el estudio del vestido se tuvo un acercamiento con la restauradora encargada del proyecto.

croscopio²⁴ de las fibras de seda y algodón permitió detectar que éstas se encontraban en un estado deleznable a causa de la despolimerización y las roturas en los pliegues (figuras 9 y 10). La mayoría de los faltantes del soporte principal se encuentran en la sección de la mancha de agua atribuida al milagro, lo cual permite inferir que muy posiblemente hubo extracción intencional de pedazos de tela para conformar reliquias; por lo tanto, en el proceso de estabilización estructural es necesario denotar la presencia de dichos faltantes como evidencia del atributo que se le dio a esos fragmentos. La entretela de algodón se encontraba rígida debido a la acumulación de suciedad en el tejido y presentaba manchas derivadas de la exposición prolongada a la radiación lumínica. Los dos galones que ornamentan el vestido se colocaron superpuestos uno al otro; se identificó que cada uno tiene características formales y manufactura distinta, motivo del que se infiere que fueron añadidos en temporalidades diferentes. Las condiciones de almacenamiento dentro del marco, en conjunto con las condiciones de humedad del lugar donde se resguarda, propiciaron el desarrollo de microorganismos en la tela del soporte principal; la mayoría de los tratamientos de esta problemática emplean un medio acuoso, por lo que era necesario conocer a detalle las propiedades físicas de los materiales.

Caracterización de materiales y técnica de manufactura

La identificación de materiales se efectuó a través de la aplicación de distintas técnicas de análisis, que incluyeron pruebas no invasivas, como la refracción

²⁴ Observación en un microscopio óptico (biológico) ®Leica DM2500 con aumentos 100× y 200×. Se aplicó un filtro polarizado con la asesoría de las biólogas Imelda Perla García Hernández e Irais Velasco, en el STCRT, ENCRYM-INAH.

de rayos X (FRX)²⁵ y la colorimetría,²⁶ así como aquellas que requirieron de la toma de muestras, como las pruebas microquímicas, la observación bajo microscopio biológico y la cromatografía de capa fina.

A partir de los resultados obtenidos se reconoció lo siguiente (figuras 11 y 12): la tela de soporte principal está confeccionada en tafeta de seda teñida con ácido carmínico —componente principal de la grana cochinilla que aporta el color rosado—²⁷ y tiene un acabado en superficie denominado *muaré*.

La entretela es de algodón crudo y no presenta colorantes; se observó que tanto el hilado como el tejido pudieron ser elaborados a mano debido a la irregularidad de la torsión, así como de la conformación de las tramas y urdimbres.

Los listones de sujeción también están compuestos de tafeta de seda teñida en color anaranjado; no pudo identificarse el colorante presente.

El galón 1, de color magenta, considerado de origen debido a su ubicación, está compuesto de hilos de seda y también se identificó ácido carmínico en su colorante. Los hilos metálicos de este galón están compuestos de plata con trazas de otros metales (figura 13) y su estructura fue elaborada a partir de la técnica denominada “punto tejido”.²⁸

El galón 2 es considerado, tras los estudios, como un elemento de inclusión posterior; está elaborado con hilos de seda cruda e hilos de plata entorchados con la técnica de “damasco espolinado” (figuras 14 y 15); se infiere que éste fue elaborado en el siglo XIX.²⁹

²⁵ Se usó un equipo de fluorescencia de rayos X ®Bruker Tracer III a 40 kilovolts, con la asesoría del químico Javier Vázquez Negrete, en el STCRT, ENCRYM-INAH.

²⁶ Se empleó un equipo ®Konica Minolta CM-2500d, iluminante estándar D65 y campo de observación de 10°, con la asesoría del doctor Orlando Martínez Zapata, en el STCRT, ENCRYM-INAH.

²⁷ Karla Andrea Álvarez *et. al.*, *op. cit.*, pp. 38-47.

²⁸ *Ibidem*, pp. 62-63.

²⁹ *Idem*.

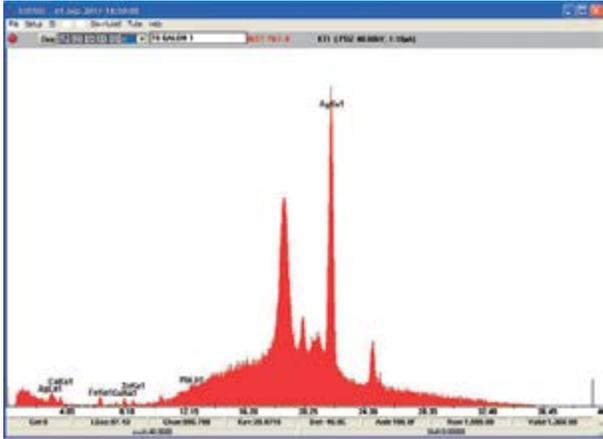


Figura 13. Espectro de frx de los hilos metálicos del galón 1. Imagen del STCRT.

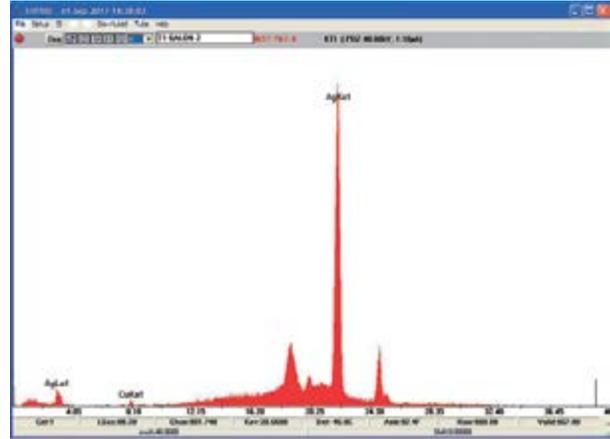


Figura 14. Espectro de frx de los hilos metálicos del galón 2. Imagen del STCRT.

El origen de los materiales y las técnicas de confección es diverso, evidenciando el desarrollo comercial entre Nueva España y diversas partes del mundo. Además, ello demuestra la alta calidad de los materiales a los que las monjas tenían acceso, y de los que Cabrera y Quintero hace mención al describir la finura del indumento,³⁰ ya que “la riqueza de la indumentaria dependía de la capacidad económica de las órdenes y cofradías”.³¹ La seda era importada únicamente de Oriente,³² mientras que la grana cochinilla, originaria del sur de México y Centroamérica, ya era comercializada en todo el mundo desde el siglo XVI;³³ por todo lo anterior, se desconoce el lugar exacto en que esta tela fue tejida y teñida.

En cuanto a lo que Cabrera llama “túnica talar de las ondas” o los “brillos” que menciona Bermúdez, son posiblemente adjetivos para describir el acabado conocido como *muaré* o *moiré*, presente en la seda del soporte principal (figura 16). El efecto que ese acabado produce en el textil crea una ilusión óp-

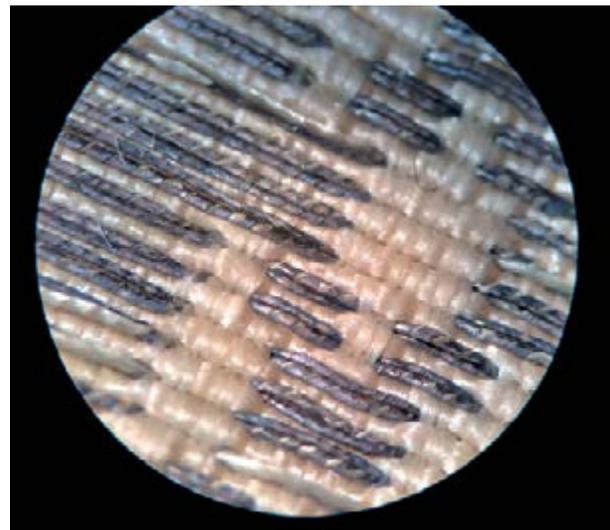


Figura 15. Detalle de la estructura de los hilos metálicos en galón 2. Fotografía del STCRT.

tica similar a las ondas de agua. El *muaré* fue muypreciado por los estratos más altos de la sociedad durante los siglos XVII y XVIII.³⁴ Técnica de origen árabe, los franceses e ingleses que perfeccionaron, y más tarde, los fabricantes españoles de la zona de Valencia pudieron replicarla en sus talleres.³⁵

³⁰ Cayetano Cabrera y Quintero, *op. cit.*, p. 196.

³¹ Héctor Schenone, *op. cit.*, p. 213.

³² Leticia Arroyo Ortiz, *Tintes naturales mexicanos: su aplicación en algodón, henequén y lana*, México, ENAP-UNAM, 2008, pp. 181-183.

³³ Martha Contreras Sainz, “Metodología y catálogo para la identificación de tres colorantes de origen orgánico encontrados en el patrimonio textil”, tesis de licenciatura, ENCRYM-INAH, México, 2010, p. 102.

³⁴ Antoni Bargalló, “Telas de aguas (1)”, *Datatèxtil*, núm. 11, 2005, p. 7, recuperado de: < <https://www.raco.cat/index.php/Data-textil/article/download/278996/366726> >, consultada el 24 de octubre de 2019.

³⁵ *Ibidem*, pp. 9-14.



Figura 16. Detalle del acabado *muaré* en el extremo izquierdo de la tela de soporte principal de la indumentaria de Nuestra Señora de las Aguas. Fotografía del sictt.

El efecto de esta tela se consigue al combinar altas temperaturas, presión y humedad, haciendo pasar el textil a través de una calandra. La superposición de los canales o granos del tejido logran efectos parecidos a las ondas del agua, por ello se decía que se “daba agua a la seda”.³⁶ Este aspecto resulta relevante ya que indica que el efecto es susceptible a ser afectado por la humedad, y ése fue un factor determinante en la elección de procesos de limpieza y consolidación.

Para la confección de la pieza se infiere que primero se trazaron y cortaron las formas de las telas. Posteriormente se unieron los cuatro lienzos que conforman la parte de la seda para dar la forma al vestido. Después se cosieron las tres partes generales (falda, pecho y torso) y finalmente se unió la tela de soporte principal a la entretela (figura 17). Es probable que se hayan hecho correcciones en la zona del cuello, debido a que tal área presenta dobleces en ambas telas, así como costuras para esconder el ajuste; las piezas se unieron con hilo de seda.

³⁶ Joaquín Manuel Fos *et. al.*, *Instrucción metódica sobre los mueres*, Madrid, Imprenta de la viuda de D. Joaquín Ibarra, 1790, p. 15.



Figura 17. Esquema de los hilos de costura que se registraron al inicio de la intervención en la indumentaria atribuida a Nuestra Señora de las Aguas. Esquema de Carlos A. Hernández.

Tratamientos realizados

El primer objetivo de la intervención fue recuperar la forma del vestido. Se determinó que era necesario lograr la correspondencia entre la unidad formal del textil, su relación con los textos históricos y la propia escultura; el trabajo comenzó con el desmontaje de la indumentaria del marco y la documentación detallada de los elementos que la conforman (figura 18). Para identificar su forma primero se corrigió el plano del textil, se observaron las costuras de origen y los elementos añadidos. Al no encontrar similitudes con la forma de otras indumentarias e ilustraciones, se decidió elaborar y probar una réplica del vestido directamente en la escultura (figura 19). Con esto se reconoció que las costuras y modificaciones en los dobladillos del cuello tenían la intención de ajustarlo a la medida y estructura de la escultura, lo mismo se observó en las dos pinzas en la sección de la cintura (una se había perdido debido al deterioro de la tela), las cuales se agregaron para ceñirlo al candelero.

Para completar la forma se decidió injertar el faltante del cuello del lado derecho, ya que concuerda

con las medidas y el volumen de la escultura, además de que brindaría soporte a la tela en el montaje.

Una vez que se reconocieron a detalle las características de los materiales y del deterioro, se practicaron la limpieza y consolidación. El objetivo de estos procesos era estabilizar materialmente el textil, disminuir su rigidez y seleccionar materiales que no cambiaran significativamente la tela original. En el caso de la limpieza se estableció como prioridad conservar tanto el color actual de la mancha del milagro como el del teñido, y el acabado *muaré* debido a la relevancia que representan para el bien, ya que en ellos se reconoce el evento milagroso y el valor de las técnicas de manufactura de la época; por ello, fue necesario emplear métodos y materiales diferenciados para cada elemento basados en pruebas de solubilidad y compatibilidad realizadas sobre muestras originales. Para la eliminación de microorganismos se aplicó por aspersión general un fungicida y antimicótico compuesto de ácido cítrico disuelto en agua; este tratamiento no afectó el acabado *muaré*, el colorante ni la evidencia del milagro.

Previo a la limpieza, se separaron todos los elementos y después se llevaron a cabo tres fases: primero se eliminaron los residuos sólidos de todas las telas por medio de aspirado controlado; el segundo proceso consistió en eliminar la suciedad de naturaleza oleosa de la entretela por medio de inmersión en disolvente no polar (figura 20), y por último, al galón magenta se le aplicó una limpieza en seco. El aseo de los elementos mejoró el aspecto de la indumentaria y se eliminaron las sustancias que podrían promover su deterioro; el análisis colorimétrico posterior corroboró que los colores en la sección del milagro no fueron alterados (figura 21).

En cuanto a la estabilización estructural, la entretela de algodón presentaba una serie de lagunas cuyo tejido fue reintegrado por medio de hilos de algodón de un tono, grosor y torsión similares a los



Figura 18. Aspecto del vestido después de liberarlo del marco. Fotografía del STCR.

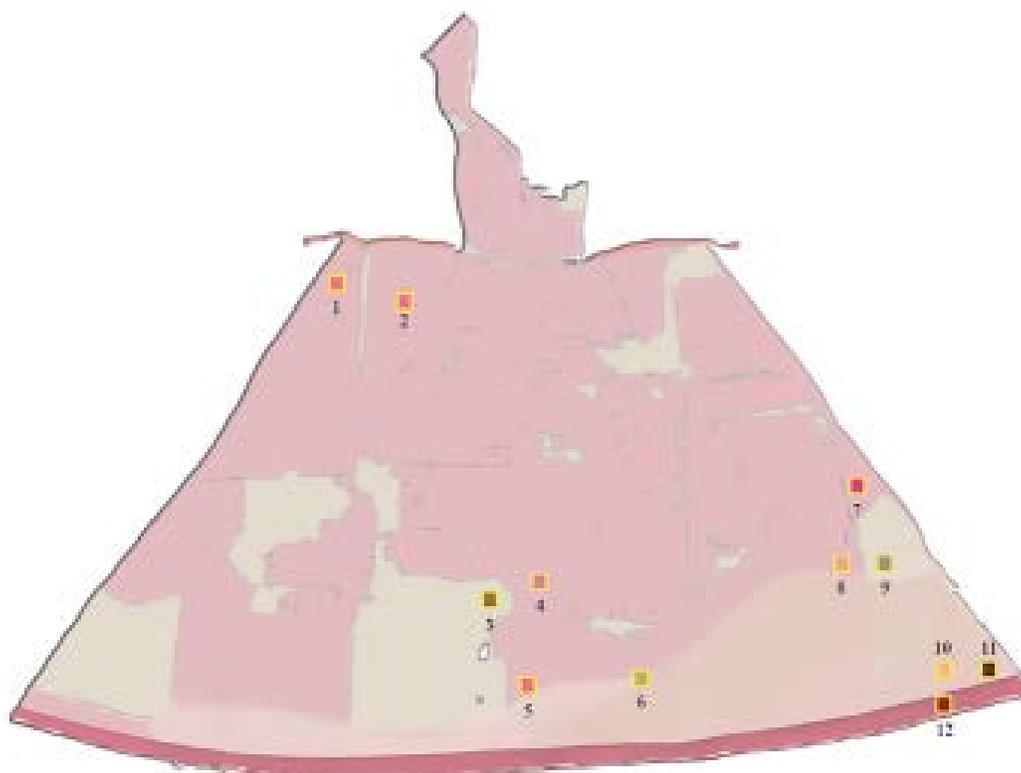


Figura 19. Colocación de la réplica del vestido en la escultura. Fotografía del STCR.



Figura 20. Lavado en seco por inmersión de la entretela. Fotografía del STCR.

Esquema de la toma de muestras para análisis colorimétrico de la indumentaria atribuida a Nuestra Señora de las Aguas



174 |

Paleta cromática

Medición antes de la limpieza				
Medida	RGB			Color
	R	G	B	
1	171	107	107	
2	161	104	101	
3	170	138	103	
4	158	125	94	
5	153	112	92	
6	159	98	96	
7	151	105	89	
8	164	137	108	
9	155	116	91	
10	172	122	99	
11	121	77	71	
12	136	57	71	

Medición después de la limpieza				
Medida	RGB			Color
	R	G	B	
1	171	104	104	
2	161	101	98	
3	163	132	98	
4	159	124	93	
5	155	112	92	
6	158	97	96	
7	152	106	90	
8	167	140	111	
9	153	114	90	
10	173	122	99	
11	122	77	71	
12	133	51	67	

Figura 21. Comparación de los registros colorimétricos previo y posterior a la limpieza de los elementos que componen el textil. Fotografía del STCRT.



Figura 22. Proceso de retejido en zona de faltante de entretela. Fotografía del STCRT.

del original. Esta técnica consistió en seguir la estructura del tejido original mediante la incorporación de hilos de trama y urdimbre montados a partir de las zonas sanas del original (figuras 22 y 23).

Debido a que la tela de soporte principal y los listones presentaban poca resistencia y grandes faltantes, era necesario colocar una tela como soporte para devolver estabilidad estructural a la prenda y con ello facilitar su manipulación. Para la elección del material se tomó en cuenta la naturaleza de las fibras de origen, su densidad y estructura de tejido; el material que se adecuaba mejor a estas características del soporte principal era el pongé de seda teñido al tono rosado de la seda con colorantes sintéticos; para los listones se eligió una crepelina de seda también teñida al tono anaranjado. Para incorporar los soportes a la prenda se eligió un adhesivo resultante de la mezcla de almidón modificado, un adhesivo de éter de celulosa y propilenglicol diluido en agua; este método se seleccionó debido a que el estado deleznable de la seda no permitía la aplicación de alguna acción mecánica de costura.

El uso de este adhesivo brindó flexibilidad al lienzo y su aplicación se hizo a un nivel de humectación controlado sin que se alterara la saturación de color al secar (figura 24). Los elementos se unieron entre sí siguiendo las mismas puntadas de las costuras de origen con hilos de seda teñidos al tono



Figura 23. Detalle de la entretela con retejido en una zona con faltante. Fotografía del STCRT.



Figura 24. Alineación de la tela al nuevo soporte para adherirlos. Fotografía del STCRT.



Figura 25. Colocación de la tela de protección al soporte principal. Fotografía del STCRT.



Figura 26. Imagen de final de proceso. Fotografía del STCRT.

rosado del pongé. En este proceso se rehicieron las pinzas y los dobles de confección que le permiten ceñirse a la forma de la escultura.

Como medida preventiva se colocó sobre la tela de soporte principal una crepelina de seda teñida al tono rosado del soporte principal, la cual actúa como superficie de protección contra la luz y los agentes contaminantes (figura 25). Por último, se decidió elaborar un maniquí proporcional a la medida de la escultura y con materiales compatibles para facilitar exhibición y almacenamiento del vestido dentro del espacio conventual; de esta manera, la prenda puede ser visualmente vinculada con la escultura, y también se pueden apreciar detalles como la mancha del milagro, la presencia de los dos galones y el acabado *muaré* (figura 26).

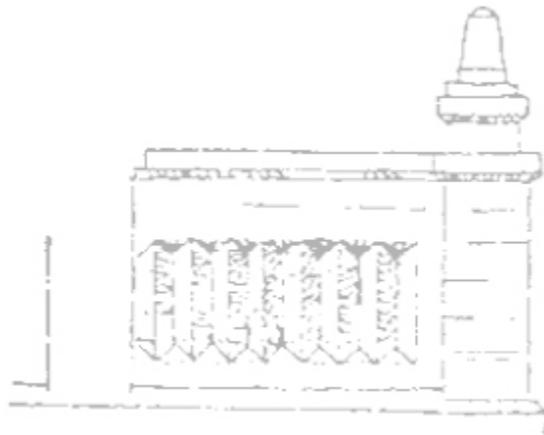
Reflexiones finales

La función religiosa de la indumentaria de Nuestra Señora de las Aguas continúa vigente desde 1714, lo que ha permitido su permanencia durante más de 300 años. La conservación de este objeto representó un reto académico y técnico, ya que las de-

cisiones de restauración debían estar dirigidas a respetar la integridad de los múltiples significados de relevancia inmersos en la materialidad del textil, que a su vez debía ser atendido debido a su alto grado de deterioro. El desarrollo de este trabajo demuestra que es fundamental comprender integralmente los atributos que conlleva el patrimonio que se encuentra inmerso en un contexto religioso, y sobre todo aquél cuyo uso se mantiene activo en el presente. Para lograr dicha comprensión es necesario abordar el tema con el acercamiento a los diversos actores involucrados en el contexto del bien e ir más allá de la caracterización material; de esta manera es posible establecer los criterios más pertinentes que den solución a las problemáticas particulares de cada caso. Es labor del conservador de patrimonio realizar aproximaciones teóri-

cas y técnicas que le permitan plantear estrategias adecuadas.

Como resultado de este ejercicio, se logró recuperar la forma del vestido y con ello su vínculo con la escultura; también se brindó estabilidad estructural a sus distintos elementos, se pudieron preservar los acabados de las telas y se respetaron las alteraciones materiales, como la mancha del milagro, las lagunas derivadas de la obtención de reliquias y los detalles de la confección que en conjunto dotan de significado a Nuestra Señora de las Aguas, quien forma parte del patrimonio de la comunidad de Jesús María, a la que agradecemos el interés y participación activa, pues además de proporcionar información valiosa acerca de la pieza, confió en la institución para llevar a cabo diversos trabajos de restauración de su cultura material.



El Real Monasterio de Jesús María de México. De la exclaustración a su restauración definitiva

Fecha de recepción: 30 de abril de 2019

Fecha de aceptación: 25 de junio de 2019

El relato de la exclaustración y el camino hacia la restauración de esta comunidad concepcionista —la cuarta en fundarse en la Ciudad de México de la primera orden femenina en el Nuevo Mundo— expone el sentir y la vivencia de las religiosas. Las monjas del Real Monasterio de Jesús María fueron obligadas, el 13 de febrero de 1861, a abandonar el recinto, y en 1863 sufrieron la exclaustración definitiva. Aquí se muestra la lucha que emprendieron por recuperar y continuar su historia. María Guadalupe de Jesús Sacramentado se abocó a rescatar la comunidad y logró su restauración en 1963. Testimonio verbal, escrito, fotográfico, escultórico y pictórico son las aportaciones de estas monjas a la historia de México.

Palabras clave: restauración, monjas, concepcionistas.

The story of secularization and the path toward the restoration of this Conceptionist community—the fourth founded in Mexico City of the first female order in the New World—shows the feelings and experiences of these nuns. On February 13, 1861, the nuns of the Royal Monastery of Jesús María were forced to leave the convent and in 1863 they suffered definitive expulsion. Their struggle to recover and continue their history is described. Mother María Guadalupe de Jesús Sacramentado set out to rescue the community and she achieved its restoration in 1963. Verbal, written, photographic, sculptural, and pictorial testimony are the contributions of these nuns to the history of Mexico.

Keywords: Restoration, nuns, Conceptionists.

La Orden de la Inmaculada Concepción se fundó en 1489 en Toledo, España, por santa Beatriz de Silva; a ella pertenece el Real Monasterio de Jesús María. Las monjas, dedicadas a la oración¹ y contemplación, viven en silencio y recogimiento dentro del monasterio,² y hacen votos de obediencia, pobreza, castidad y clausura. Las primeras monjas de esta Orden en la Ciudad

¹ “Con el nombre de *monjas*, según lo establece el derecho, se consideran, además de las religiosas de votos solemnes, también a las que en los monasterios profesan votos simples, tanto perpetuos como temporales. La Iglesia, entre las mujeres consagradas a Dios mediante la profesión de los consejos evangélicos, consigna sólo a las monjas el compromiso de la oración pública, que en su nombre elevan a Dios, como comunidad orante en el Oficio divino que se ha de celebrar en coro”. Definición incluida en el apartado “Instrucción aplicativa de la Constitución Apostólica *Vultum Dei quaerere* sobre la vida contemplativa femenina”, en *Cor Orans* “Corazón orante”. *Actas y documentos pontificios*, Ciudad del Vaticano / México, Editorial San Pablo, s. a., p. 9, norma general 1.

² “Los monasterios pueden acoger, en la medida y según las modalidades que convengan a su espíritu y tradiciones de la propia familia religiosa, a cuántos desean beber de su experiencia espiritual o participar en la oración de la comunidad. Se ha de mantener, sin embargo, la separación material”. En Eduardo Martínez Somalo (cardenal)-Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, *Verbi Sponsa. Instrucción sobre la vida contemplativa y la clausura de las monjas*, Ciudad del Vaticano / Méxi-

de México, fueron las del convento de la Purísima Concepción, quienes profesaron en manos del obispo Juan de Zumárraga, en 1541;³ el de Jesús María sería la cuarta fundación de la ciudad, asentada en 1580.⁴ Por lo mismo, a 440 años de su establecimiento, es una comunidad rica en historia, tradiciones y espiritualidad (figura 1).

Ubicamos el inicio de esta historia en tiempos del gobierno de Benito Juárez, en torno al decreto de las Leyes de Reforma, en 1859,⁵ por las cuales

co, Editrice Vaticana / Conferencia del Episcopado Mexicano, 1999, p. 24, núm. 9.

³ María Concepción Amerlinck de Corsi, "Los albores del convento de la Purísima Concepción de México", *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 39, enero-abril de 2017, pp. 11-29; Virginia Armella de Aspe y Guillermo Tovar de Teresa, "Llegada de las primeras concepcionistas a México", en *Escudos de monjas novohispanas*, México, Grupo Gutsa / Fernández Cueto Editores, 1993, pp. 68-73.

⁴ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Parayso occidental plantado y cultivado por la liberal y benéfica mano de los muy cathólicos y poderosos reyes de España nuestros señores en su Real Convento de Jesús María de México*, México, Juan de Rivera, 1684, pp. 8-11; *vid.* también Josefina Muriel, *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, Editorial Santiago, 1946, p. 60. El de Jesús María fue un convento con un gran papel económico en el país; sus ingresos, que eran administrados por un mayordomo, provenían de las dotes de sus novicias. Existen libros de cuentas en que se da razón de las rentas que percibían, así como de capellanías fundadas por las religiosas (Archivo del Real Monasterio de Jesús María, en adelante, AMJM, s/f). Ello nos da una idea de la suntuosidad con que vivía la comunidad del monasterio, situación ya narrada desde sus orígenes por Sigüenza y Góngora, y estilo que se conservó incluso en el siglo XVIII. *Vid.* Carlos Gabriel León Ibarra, "La consolidación de vales reales en el Arzobispado de México, 1805-1809, un análisis a partir de las composiciones", tesis de licenciatura, FFL-UNAM, México, 2013, pp. 13, 29, 30, 31, 32, 37, 38, 64, 98.

⁵ Luis González y González, *Viaje por la historia de México*, 5ª ed., México, Conaculta-INAH / Clío, 2009, p. 39; *vid.* también AMJM, "Instrucciones que da el Mayordomo que suscribe a las M.M.R.R.M.M. Abadesa, vicaria y definidoras del convento de Jesús María con motivo de la Ley del 25 de Junio de 1856 y providencias posteriores que la reglamentaron", AMJM, documento manuscrito, s.f., colección particular. Sobre la exclaustración definitiva de las monjas de Jesús María, en 1863, habiendo vivido con las concepcionistas de Regina Coeli desde 1861, *vid.* María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas: fundaciones en el México virreinal*, México, Grupo Condux, 1995, p. 66; María Concepción Amerlinck de Corsi, "Los



Figura 1. Monseñor Vicente Torres y sor María Guadalupe Dávalos Mendoza. Colección particular.

se decretaba la exclaustración de las monjas y la nacionalización de todos los bienes de la Iglesia.⁶ Esto suponía que las religiosas tendrían que desocupar sus propiedades por haber pasado tales a ser patrimonio del Estado.⁷ Años más tarde, en 1861, la comunidad del Real Monasterio de Jesús María se vio

conventos de monjas entre el uso, el abuso y la supervivencia", en Juan Carlos Casas García (ed.), *Iglesia, Independencia y Revolución*, México, Universidad Pontificia de México, 2010, p. 394.

⁶ Aunque los antecedentes de estos hechos pueden remontarse a finales del siglo XVIII, fue "a partir de 1855, cuando la revuelta abandonada por el Plan de Ayutla triunfó y los liberales arribaron al poder. Dentro de las pretensiones del nuevo gobierno estaba la de fomentar una economía dinámica, así como acabar con el predominio económico y político de la Iglesia; una de las principales medidas dictadas al efecto lo fue la Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas, expedida el 25 de junio de 1856 y preparada por el ministro de Hacienda Miguel Lerdo de Tejada. La afectación de los bienes del clero se completó en 1859 con la emisión el 12 de julio de la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos" (Lisette Griselda Rivera Reynaldos, "De la desamortización a la exclaustración. Consideraciones en torno al impacto de la reforma liberal en el convento de Santa Clara de Jesús de Querétaro 1860-1875", en Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, México, Poder Ejecutivo del Estado de Querétaro-Dirección Estatal de Archivos, 2012, p. 126).

⁷ "La extinción de las órdenes monásticas femeninas y por ende la exclaustración definitiva finalmente se decretó el 26 de febrero de 1863, cuando la guerra contra el ejército intervencionista francés se hallaba en su apogeo. El decreto condecoró 8 días (contados a partir de su publicación) para la desocupación de los conventos de toda la república" (*ibidem*, p. 131).

obligada a abandonar su convento,⁸ y a partir de entonces, las hermanas lucharon por su restauración.⁹ Para la historia de la Ciudad de México, esa pugna se trata también del restablecimiento de una institución de mujeres que desde 1580 y hasta la fecha trabajan por la educación de otras mujeres e interceden por las necesidades de los fieles y se muestran capaces de acoger y escuchar con comprensión y sin hacer juicios, para brindar consuelo y un consejo desinteresado.¹⁰

Este escrito se basa en una compilación documental y toma como punto de partida dos relatos, que —aunque proceden del siglo xx— hacen un recuento basado en la historia oral de las hermanas,

⁸ “A raíz de la exclaustación de 1861, las monjas tuvieron que compartir tiempos y espacios con diferentes comunidades; luego, cuando regresaron a lo que quedaba de sus conventos, efectuaron un nuevo proceso de adaptación que concluyó con el Segundo Imperio, ya que en 1867 fueron echadas definitivamente de aquellos recintos, pues se decretó su exclaustación definitiva. Así, fieles a su vocación y a sus votos, pasaron a la clandestinidad” (María Concepción Amerlinck de Corsi, “Extinción y supervivencia del monacato femenino en México después de 1861”, *Boletín Eclesiástico, Órgano Oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, año XI, núm. 1, 5 de enero de 2017, pp. 46 y 47).

⁹ Algunas que no pudieron llegar al momento, sí sembraron en cada nueva vocación la esperanza y el amor a este sueño. Gracias a ello ninguna renunció, aun ante las adversidades y retos que representaba su realización. Cuando su presencia en este mundo se iba extinguiendo, se vislumbraba la Voluntad de Dios concediendo quien pudiera continuar esta lucha. Para nosotras, concepcionistas, es la historia del Amor de Dios por nosotras, que preparaba un lugar en el que pudiéramos consagrarnos a Él y vivir para estar con Él.

¹⁰ Así que la realización de este artículo es una forma de agradecimiento a todas y cada una de nuestras antecesoras. La inquietud por la forma de hacer visible y tangible esta manera de agradecer a nuestras hermanas era algo en lo que habíamos pensado, pero no en la forma de hacerlo y se dio la oportunidad, gracias a Dios y a Nuria Salazar Simarro, quien ha sido historiadora de nuestra comunidad, y con ella, a Concepción Amerlinck. Estas grandes mujeres han visitado en varias ocasiones nuestro monasterio, siempre contagiando su pasión por la historia, su pasión por la verdad. Ellas nos han motivado a participar en el congreso celebrado en Querétaro con la recopilación de las narraciones de nuestras hermanas sobre la exclaustación y restauración.

las más antiguas. El primero son unas hojas escritas a máquina, en 1988, de las cuales falta la primera página y lleva como firma la leyenda “Concepcionistas de Jesús María”. El segundo, probablemente escrito hacia 1990, corresponde a las narraciones de la madre Angélica López Anaya de San Miguel Arcángel.¹¹ Ella relata el proceso de restauración a partir de lo que había escuchado de boca de la madre Mercedes del Corazón de María.¹²

La exclaustación, el cruel quebranto de las monjas

Los acontecimientos relacionados con las Leyes de Reforma inician medio siglo antes de su promulgación,¹³ y las religiosas experimentaron un sentimiento de vulnerabilidad por cerca de cuatro décadas. En aquel periodo, la afluencia de vocaciones no era como en el pasado.¹⁴ La última profesión

¹¹ Sor Angélica de San Miguel Arcángel es considerada la primera vocación para la comunidad de Jesús María después de la restauración; ha sido abadesa, vicaria y maestra de novicias por mucho tiempo tras su profesión solemne en el mundo: Delfina López Anaya.

¹² Sor Mercedes del Corazón de María, siendo profesora de la comunidad de San José de Gracia, salió de su comunidad para restaurar Jesús María, donde fue abadesa y maestra de novicias por mucho tiempo. Su nombre en el mundo era Neófita González Ruiz. Ambos documentos quedaron incluidos en los apéndices II y III, respectivamente.

¹³ “El 4 de octubre de 1855 tomó posesión como presidente interino Juan Álvarez. Su gabinete fue integrado por los liberales más radicales: Melchor Ocampo en Relaciones, Benito Juárez en Justicia, Guillermo Prieto en Hacienda e Ignacio Comonfort, el único moderado, en Guerra. Desde ese momento se inició la disputa sobre los dos grandes asuntos que centrarían la energía, pasión y fuerza de todos los mexicanos hasta 1867: la reforma eclesiástica y el sistema de gobierno: república federal o monarquía. Dicha disputa que sembró la guerra conocida como de Reforma (1857-1860) y la Intervención francesa que derivó en el Imperio de Maximiliano de Habsburgo (1864-1867), fragmentó la unidad católica, lesionó la relación armoniosa que, pese a los conflictos, habían sostenido los obispos con el gobierno, e inició el proceso de secularización de la sociedad mexicana” (Marta Eugenia García Ugarte, *Liberalismo e Iglesia católica en México 1824-1855*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1999, p. 79).

¹⁴ En 1818, por ejemplo, fueron nombradas 45 religiosas para los oficios conventuales durante la elección de abadesa. Aunque

registrada databa de 1854, y fue la de sor María Antonia del Corazón de Jesús.¹⁵ Dos años después, el mayordomo de la comunidad comenzó a advertir a las monjas acerca de lo que podría ocurrir con la aplicación de las nuevas leyes y disposiciones del gobierno para la Iglesia,¹⁶ que quizá, en su momento, las religiosas las tomaban como rumores o no querían aceptarlas, y por lo mismo continuaban su vida de manera normal. De 1858 es una carta del vicario de religiosas en la que también las pone en alerta sobre las leyes del gobierno.¹⁷ Existen dos libros de posesiones de la comunidad, que abarcan de 1851 a 1854; en ambos se enumeran 41 propiedades,¹⁸

hubo nuevas profesiones, el total de las religiosas fue disminuyendo; lo mismo que en otras comunidades. Para Jesús María, *vid.* AMJM, *Libro de elecciones del Real Convento de Jesús María, año de 1818, En que se asientan las elecciones de preladas y demás oficios pertenecientes a el Sagrado Convento de Jesús María de esta ciudad. Autos y mandamientos de visita. Dispuesto de orden del ilustrísimo señor don Pedro José de Fonte, arzobispo de México del Consejo de su majestad*, s.f. Para otras comunidades religiosas, *vid.* Concepción Amerlinck, *op. cit.*, 2010 p. 390.

¹⁵ Narración de sor Angélica de San Miguel Arcángel, pp. 5-6; *vid.* también *Libro segundo de las profesiones que se hacen por las novicias de este Real Convento de Jesús María que comenzó en el año de mil setecientos setenta y cuatro gobernando este arzobispado el Ylmo. Señor Don Alonso Nuñez de Aro, y Peralta del Consejo de S.M, y siendo Abadesa la R.M. María Bárbara de Santa Gertrudis en la quarta hedomada de su prelasia*, núm. 524.

¹⁶ AMJM "Instrucciones que da el Mayordomo que suscribe a las M. M. R. R. M. M. [...]; *vid.* también, "El 26 de abril de 1856 un decreto insistió en la supresión de la coacción de los votos religiosos y en junio de 1856 nació la llamada Ley Lerdo, creada por Miguel Lerdo de Tejada, titulada Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas Propiedad de Corporaciones Civiles y Religiosas, a las cuales consideraba uno de los mayores obstáculos para la prosperidad y el engrandecimiento de la nación", María Concepción Amerlinck de Corsi, *op. cit.*, 2017, p. 50.

¹⁷ AMJM, Carta del doctor José Joaquín Uría, prosecretario del Arzobispado de México, 18 de marzo de 1858. s/f.

¹⁸ AMJM, *Cuenta de cargo y data que forma la señora doña Guadalupe Ormachaca de Medina de los propios y rentas del Sagrado convento de Jesús María que fue cargo de su esposo el señor don Carlos A. de Medina y comprende desde 25 julio de 1851 que fue su última cuenta hasta el 18 de Febrero de 1853. Que por su muerte cesó la administración. Vid. también Cuenta segunda que presenta el que suscribe de la entrada y salida de caudales que ha habido en los propios y rentas del convento de Jesús María que está a su cargo y contiene el*



Figura 2. Lista de religiosas del convento de Jesús María, 1858. Acervo antiguo del Real Monasterio de Jesús María.

pero cada una de ellas podía ser de una, dos, tres y hasta de cuatro casas.¹⁹ También de 1858 data una lista de las religiosas que formaban la comunidad²⁰ (figura 2).

En algún momento, las hermanas comenzaron a tomar en serio lo que oían y se les decía, pero tenían entendido que se les avisaría con tiempo para poder sacar sus cosas y dejar el monasterio; no esperaban que fuera de forma sorpresiva y tan abrupta. Fue así que el 13 de febrero de 1861 llegó el día de dejar su monasterio, como múltiples fuentes lo

año corrido desde el 1º de enero hasta el 31 de diciembre de 1854, s.f. Este libro corresponde al señor don José Ramón Malo.

¹⁹ Por lo mismo, no extraña que Josefina Muriel consignara 62 propiedades, ya que son las registradas por el mayordomo, don José María de Garay, en el siglo XIX (Josefina Muriel, *op. cit.*, pp. 81-82).

²⁰ AMJM. La lista y descripción se encuentra en el apéndice I del presente ensayo.

Tabla 1. Monjas relevantes en la lista de las religiosas de 1858 que permanecieron en Regina

Sor María Antonia del Corazón de Jesús	Última profesa en 1854 y última en la lista
Sor María Francisca de la Sangre de Cristo	Durante la exclaustación, era ella la abadesa, y fue reelegida estando en Regina Coeli
Sor María Tomasa de los Dolores	Muere en 1889*
Sor Paula del Corazón de Jesús	Probablemente era la abadesa en 1889, ya que ella notifica la muerte de sor María Tomasa
Sor Rita de la Purísima Concepción	Última abadesa dentro de este grupo de hermanas

* AMJM, Recordatorio tamaño carta, en el fallecimiento de la M. R. M. María Tomasa de los Dolores, carta de Paula del Corazón de Jesús, febrero de 1889, s. f.

consignan.²¹ El texto de 1988 comienza narrando esa noche. Para ese entonces la comunidad contaba con poco más de 281 años de fundación. Con un poco de ingenuidad, las hermanas esperaban recuperar el monasterio. Se reubicaron en Regina Coeli, al menos aún dentro de una casa conventual, que, aunque compartida, les permitía vivir como monjas y en comunidad. Lo cierto es que ya no eran dueñas ni de su dote ni del rédito correspondiente, ya que de los 11 000 pesos por concepto de adeudo a la nación que don José María González tenía en depósito irregular, 4 000 pesos pertenecían a la dote de sor María Francisca de la Sangre de Cristo;²² esto sólo

por mencionar un ejemplo. El 17 de febrero de 1862 se llevaron a cabo las elecciones de abadesa de Jesús María; ello ocurrió mientras estaban en Regina Coeli. Terminaba el trienio de María Francisca de la Sangre de Cristo y a la vez era reelecta como nueva abadesa. Ésta es la última elección registrada en el libro.²³

Como sabemos, las monjas fueron exclaustadas definitivamente en 1863²⁴ y las de Jesús María salieron de Regina Coeli, donde las habían recibido temporalmente. Algunas de ellas regresaron a vivir ilegalmente en un predio del convento. ¿Cómo lo sabemos? El inspector de ese cuartel de la ciudad declaró, en febrero de 1864, que el predio estaba nuevamente habitado por las religiosas. ¿A qué predio se refiere? El lote que ocupaban daba a la calle de la Estampa de Jesús María, hoy Soledad, y colindaba con el que estaba a un lado de la iglesia. No

²¹ No sólo para el Real Monasterio de Jesús María, sino para numerosas comunidades. "La nueva ley del 13 de febrero de 1861, dio la orden de 'refundir' los conventos, es decir, reunir a las religiosas en pocas comunidades sin importar sus distintas reglas y costumbres, de tal manera que sólo sumaran la mitad de los conventos que había antes de dichas disposiciones. Con muchos atropellos sacaron a las religiosas para llevarlas a otros claustros, según los cronistas de la época" (José de Jesús Orozco, O.C.D., "Primera exclaustación. Refundición de las comunidades", en Manuel Ramos Medina y María de Cristo Méndez, O.C.D., *Monasterio de Carmelitas Descalzas de San José 1616-2016, conmemoración histórica del IV centenario de la Fundación*, México, Carmelitas Descalzas de San José, p. 96). Vid. María Concepción Amerlinck de Corsi, *op. cit.*, 2010, p. 395; *eadem*, *op. cit.*, 2017, p. 57.

²² Esta información forma parte del encuadernado del libro de 1873 e incluye el *Libro en que constan los asientos de las escrituras de dote de las Sras. Religiosas del Convento de Jesús María expedidas conforme a la circular de 25 de febrero del año de 1861*. D. Tomás S. Gardida mantendría en su poder la hacienda de Tescaltengo, en Tenango del Valle, en depósito por nueve años. En el registro se desglosa lo que iba abonando, cuya suma llegó únicamente a 1 207 pesos en agosto de 1866.

²³ Nos referimos a la tabla de los oficios correspondiente a 1862. Certificada por Pedro B. Capilla, prosecretario, el 4 de abril de 1862. Ése es el último asunto que se trata en el volumen, que inicia en 1818. AMJM, *Libro de elecciones del real convento de Jesús María, año de 1818...*, *op. cit.*, s. f.

²⁴ "El 26 de febrero de 1863, el presidente Benito Juárez decretó la extinción de las comunidades femeninas, con la excepción de las hermanas de la caridad" (Sergio Francisco Rosas Salas, "Anhelar el claustro: vocación y exclaustación en la biografía de monjas capuchinas [Zamora, 1906-1936]", *Boletín de Monumentos Históricos*, núm. 40, mayo-agosto de 2017, p. 177). Vid. María Concepción Amerlinck de Corsi, *op. cit.*, 2017, p. 61; María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.*, p. 54.

Tabla 2. Nuevas profesiones después de la exclaustación

Sor María Beatriz de la Concepción	Profesa en 1894, en manos de la madre Rita última abadesa de las que salieron de Jesús María*
Sor María Guadalupe de Jesús Sacramentado Dávalos Mendoza	Profesa en 1897, también en manos de la madre Rita. La madre "Gualupita" se encargó de trabajar por la restauración de Jesús María**

* *Libro segundo de las profesiones que se hacen* [...], núm. 525.

** *Ibidem*, núm. 526.

se sabe quiénes ni cuántas religiosas se encontraban ahí, tampoco si se trataba de aquellas que no tenían parientes ni lugar a donde ir, o de todas las que insistieron en permanecer unidas. En esa misma fecha, uno más de los lotes que antes correspondía al ex-convento estaba ocupado por unos almacenes de las tropas francesas.²⁵ No obstante la situación, algunas monjas permanecían juntas o continuaban reuniéndose y seguían registrando las misas que se celebraban cada día, así como la firma del sacerdote que las presidía,²⁶ lo que ocurrió hasta el 21 de junio de 1867. Por otro lado, en un libro de cuentas de la comunidad hay listas de lo que gastaban y de algunos ingresos; por ejemplo, en 1873, continuaban recibiendo donativos de buenas personas preocupadas por ellas.²⁷ Se tiene registro de esa información hasta 1880.

El tiempo continuaba su curso y las hermanas, una a una, iban al encuentro de Dios, que les otorgaba la corona eterna. María Tomasa de los Dolores

murió el 20 de enero de 1889; había sido abadesa durante 16 años, falleció a los 60 años de edad, tras 45 de religiosa, y de ello da noticia Paula del Corazón de Jesús en febrero del mismo año.²⁸ Entre los archivos existen también notas breves o avisos del arzobispo, quien mediante el señor Manuel Salazar se dirigía a la madre Rita. En uno de ellos, fechado el 13 de julio de 1894,²⁹ el arzobispo mandó decir que las novicias no salieran para nada de la casa durante el tiempo de prueba, y a la madre Rita le instruía que eligiera a quien daría los hábitos, que educara en la observancia de la vida en común y de la Regla, y por último, avisó que iría a verlas el domingo 22.

Cuando aún era abadesa María Rita de la Purísima Concepción, María Beatriz de la Concepción firmó el libro de actas el 24 de septiembre de 1894. Por otra parte, las religiosas seguían percibiendo réditos, como muestra un recibo timbrado del 10 de abril de 1896, correspondiente al pago de 20 pesos mensuales correspondiente a un préstamo de 4000 pesos. El señor Vidal había recibido esta cantidad poniendo como garantía la casa núm. 4 y sus accesorias anexas situadas en la calle de Corchero.³⁰ Probable-

²⁵ Archivo General de la Nación (AGN), Gobernación, leg. 641; Nuria Salazar Simarro, "Los libros del noviciado del convento de Jesús María de México. Sus anotaciones manuscritas", *Boletín de Monumentos Históricos*, número 40, mayo-agosto de 2017, pp. 119-120.

²⁶ *Libro en que deben firmar los señores sacerdotes que celebren y la hora en que lo verifiquen en este templo de señoras religiosas de Jesús María como lo previene el señor probisor según la adjunta circular: Méjico* [...] 12 de mayo de 1866, Según este documento, la última misa asentada corresponde al viernes 21 de junio de 1867 a las seis de la tarde, p. 18.

²⁷ *Libro de cargo y data perteneciente a las religiosas de la comunidad de Jesús María y es a Cargo de M. R. Ma. Presidenta* [...] Ma. Tomasa de los Dolores. El registro de información comenzó en agosto de 1873.

²⁸ AMJM, Recordatorio tamaño carta, *op. cit.*

²⁹ AMJM, Recado fechado el 13 de julio de 1894. Papeles sueltos, s. f.

³⁰ Recibo entregado al señor licenciado don Vidal Castañeda y Nájera del rédito vencido de un préstamo de 4000 pesos al 6 % anual, dado en la Villa de Guadalupe el 10 de abril de 1896. Papeles sueltos. Colección particular.



Figura 3. Recibo, 1896. AMJM. Colección particular.

mente las hermanas se encontraban ya viviendo en la calle de Rayón, porque el recibo fue firmado en la Villa de Guadalupe (figura 3).

Por aquellos años se encontraban juntas algunas de las religiosas, después de haber vivido en casas particulares en las que se improvisaba el convento. Poco a poco fueron muriendo las que habían sido exclaustradas. Así, en 1897 llegó la anhelada siguiente profesión, la de la madre María Guadalupe de Jesús Sacramentado Dávalos Mendoza, mejor conocida como "Gualupita". Ella recibió, más tarde, un legado de lo poco que conservarían las hermanas de su antiguo monasterio; entre otros bienes, suponemos que se encontraba la escultura de Nuestra Señora de las Aguas, imagen que se veneraba desde la comprobación del milagro de su intervención durante la inundación de 1714³¹ (figura 4).

En 1903 se logró reimprimir la *Novena a Nuestra Señora de las Aguas*; la madre Gualupita buscaba

³¹ *Novena en honra de Nuestra Señora de los Dolores, que con el renombre de las Aguas, venera el religiosísimo convento de Jesús María de esta Ciudad de México, en donde un singular milagro dio motivo á esta advocación. Dispuesta por el R. P. Mtro. José Julián Parreño, de la sagrada Compañía de Jesús, a devoción y súplica de la M. Ana María Agustina de Sr. S. José, religiosa profesada de coro y velo negro en el mismo convento, México, Imprenta de la testamentaria de Valdés a cargo de J. M. Gallegos, 1834.*



Figura 4. Nuestra Señora de las Aguas. Colección particular.

seguir propagando el conocimiento del milagro y el aumento de devotos a tan hermosa advocación, que hasta la fecha las favorecía con su maternal protección.³² Las penas que habían atravesado y las que aún debían pasar quedaron asentadas en la crónica de la exclaustración. Entre tanto, las monjas intentaron continuar con la vida en comunidad y mantener vivas las oraciones y devociones. Al poco tiempo de aquellos sucesos, el 18 de octubre de 1908, murió la última de las exclaustradas que aún vivía,³³ la madre Rita, quien había recibido los votos de sor María Guadalupe y sor María Beatriz.³⁴

³² *Ibidem*, México, Imprenta de la Santa Cruz, 1903.

³³ AMJM, *Concepcionistas de Jesús María*, documento del 26 de febrero de 1988, pp. 3-4.

³⁴ *Ibidem*, 4. Para complementar esta información debe aclararse que el 18 de octubre de 1908 falleció la madre Rita, quien había

Tabla 3. Primera restauración

<i>Monjas de San Bernardo</i>	<i>Monjas de Jesús María</i>
Sor María del Rosario de la Preciosa Sangre	Sor María Guadalupe de Jesús Sacramentado
Sor María del Refugio de Nuestro Padre San Francisco	
Sor María Soledad del Sagrado Corazón	

La lucha por la restauración

Al morir la madre Rita, sor María Guadalupe de Jesús Sacramentado tuvo temor de que se extinguiera su comunidad y se dirigió al arzobispo solicitando su apoyo. Cuentan las hermanas del monasterio³⁵ que la madre Mercedes platicaba de estos hechos y que en alguna ocasión había mencionado que desde el inicio se consideró a las dos comunidades, tanto la de San Bernardo como la de San José de Gracia, para que de ellas procedieran las religiosas que se encargarían de la restauración de la de Jesús María, pero que finalmente se optó por recurrir a la primera, de la cual se obtuvo una respuesta favorable.

En síntesis, la primera restauración se llevó a cabo gracias a la ayuda de las madres de San Bernardo, quienes —por disposición del arzobispo— prestaron tres religiosas el 9 de septiembre de 1912. Entre ellas estaban las madres María del Rosario de la Preciosa Sangre,³⁶ María del Refugio de

recibido los votos de sor María Guadalupe y sor María Beatriz. “La m. Guadalupe puso mucho empeño para que la comunidad siguiera adelante y el 1° de abril de 1912 fue restaurada por las concepcionistas de San Bernardo: m. Ma. del Refugio de S. Fco. M. Rosario de la Preciosa Sangre y m. Soledad del Sgdo. Corazón, poco después entraron tres jóvenes; Ma. de Jesús Rendón (profesó 1914), Josefina Galván (profesó 1915) y Dolores Aspeitia (1916). Recién profesas sufrieron mucho debido a las guerras de la época, más tarde por la persecución de Calles, pasaron muchas dificultades y todas sus cosas se les iban perdiendo, por falta de casa y de medios no podían vivir juntas, las madres de s. Bernardo regresaron a su comunidad y de hecho Jesús María se daba por extinguida” (*vid. infra*, Apéndice III. Crónica).

³⁵ Información proporcionada por sor Teresa de Jesús y sor María Teresa de San José.

³⁶ Sor María del Rosario profesó en San Bernardo el 12 de febrero de 1903. Sor Refugio también profesó en San Bernardo el 10 de febrero de 1903 y salió de su comunidad para el restableci-

Nuestro Padre San Francisco y María de la Soledad del Sagrado Corazón. En el libro de profesiones de las monjas de San Bernardo, en el acta de profesión de cada una de las religiosas mencionadas se narra su salida para la restauración del monasterio de Jesús María y luego la fecha de su regreso a la comunidad (figuras 5 y 6). En el libro de profesiones de Jesús María también se encuentra escrito el ingreso de las monjas de San Bernardo, pero en él no hay registro del regreso a su comunidad de origen.

Una vez restaurado el convento se admitieron nuevas novicias y más tarde profesaron: María de Jesús Sacramentado Rendón, el 19 de junio de 1914, y María Josefina de la Divina Providencia Galván Belmonte,³⁷ el 8 de febrero de 1915. Monseñor Vicente Torres Bolaños³⁸ contaba que el día de la toma de hábito de las primeras novicias, los carrancistas entraron y les echaron a perder su fiesta, se llevaron los vestidos de novia y hasta el mole; a raíz de lo anterior se disolvieron y luego regresaron a profesar. Una versión diferente nos informa que las religiosas permanecieron juntas hasta 1919, año en que fueron expulsadas de su casa debido a las revueltas carrancistas.³⁹

miento de la nuestra el 1° de abril de 1912. *Vid. AMJM, Libro segundo de las profesiones que se hacen... op. cit.*, s.f., núm. 528.

³⁷ Se sabe que la madre Josefina Galván se llamaba en el mundo Rosario Galván Belmonte gracias a un papel suelto y manuscrito de la madre Mercedes de Jesús, abadesa entonces de la comunidad de Jesús María; ella documentó que la madre Josefina falleció el 3 de febrero de 1969.

³⁸ Monseñor Vicente Torres había sido acólito de la iglesia de Jesús María, por lo cual le tomó gran cariño al asunto de la restauración. *Vid. infra* Apéndice IV. El Convento de Jesús María de México. Historia de su restauración. Crónica de la madre Angélica de San Miguel Arcángel.

³⁹ *Vid. ibidem*, párr. 19 de la transcripción del anexo IV.

Tabla 4. Profesiones durante la primera restauración de Jesús María, siendo abadesa la madre María del Refugio de Nuestro Padre San Francisco*

Sor María de Jesús Sacramentado Rendón
Sor María Josefina de la Divina Providencia Galván Belmonte
Sor María Dolores Aspeitia**

* Libro segundo de las profesiones que se hacen..., op. cit., núms. 529 y 530.

** No se encuentra su acta en el libro de profesiones, muy probablemente porque ella era hermana lega; sin embargo, pertenecía también a Jesús María.



Figura 5. Acta de profesión de sor María del Rosario de la Preciosa Sangre. Libro de profesiones de San Bernardo, s.f. Colección particular.

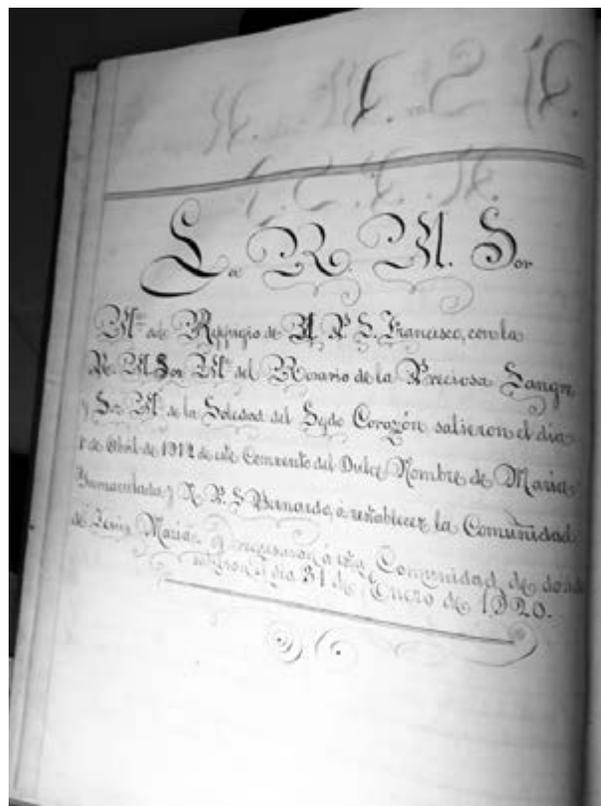


Figura 6. Registro de salida de sor María del Refugio de Nuestro Padre San Francisco. Libro de profesiones de San Bernardo, s.f. Colección particular.

Las madres de San Bernardo regresaron a su comunidad el 31 de enero de 1920, según el registro en su libro de actas. Con este hecho, Jesús María se extinguió sin haber cumplido ocho años de su restablecimiento (figura 7). A partir de entonces, las monjas de Jesús María fueron repartidas en distintos monasterios y luego saldrían a vivir en casas particulares. Debieron ser momentos muy difíciles y de gran incertidumbre; aunque había la posibili-

dad de integrarse a diversas comunidades, tenían en el corazón la inquietud por dar nueva vida a la que pertenecían sin perder las ganas ni el entusiasmo por intentarlo.

Quizá por breve tiempo estuvieron solas o con familiares, pero al parecer se reunieron para formar nuevamente la comunidad; de ello dan cuenta los recibos de pago de predial y agua de una casa en la calle de Rayón, en la colonia Guadalupe Hidalgo,



Figura 7. De izquierda a derecha: sor María Dolores Aspeitia, sor María de Jesús Rendón y sor María Josefina Galván Belmonte, en el presbiterio durante una visita a la Iglesia de Jesús María. Colección particular.



Figura 8. Según las indicaciones, la casa de color amarillo es el predio donde vivían las hermanas en la calle de Rayón. Fotografía de sor Yazmín de María.

actualmente Martín Carrera, que van de 1929 hasta 1949⁴⁰ (figura 8).

Se dice que el día 28 de octubre de 1951 se reunieron las religiosas en la casa núm. 94 bis de la calle de Becerra, en la colonia San Pedro de los Pinos, donde permanecieron dos años (figura 9). Luego se mudaron a la colonia 20 de Noviembre, a la calle de los Electricistas, muy cerca de la parroquia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos⁴¹.

⁴⁰ "Hacia 1940, el gobierno declarado laico empezó a ser tolerante con las comunidades de religiosas, que durante casi un siglo los liberales y los revolucionarios en el poder habían intentado destruir" (Xavier Cacho Vázquez, S.J., "Ochenta años de la Iglesia en México (1860-1940)", *La Cuestión Social*, núms. 3-4, 2010, pp. 261-274, *apud* María Concepción Amerlinck de Corsi y Nuria Salazar Simarro, *Cuarto centenario de la fundación del Convento de San José de Gracia, 1610-2010*, México, Progreso, 2010, p. 29).

⁴¹ Ello según un manuscrito sin firma, pero que, por referencias de las sotes Teresa y María Teresa, corresponde a la letra de la

Existente un espacio de tiempo en el que no conocemos lo que ocurrió ni la situación en la que se encontraban las religiosas. Transcurrieron más de treinta años después de la renovación de las profesiones para que las circunstancias permitieran hacer nuevamente gestiones oficiales.

El restablecimiento de Jesús María

La segunda opción para la restauración del monasterio fue la comunidad de San José de Gracia. Su abadesa, la madre Concepción de la Divina Eucaristía (figura 10), deseaba apoyar a las monjas de Jesús María, pero también le preocupaba que las hermanas de su comunidad aceptaran ayudar, porque esto

madre Mercedes. Concepcionistas de Jesús María, calle Garrido núm. 31, Villa de Guadalupe, 31 junio de 1971.

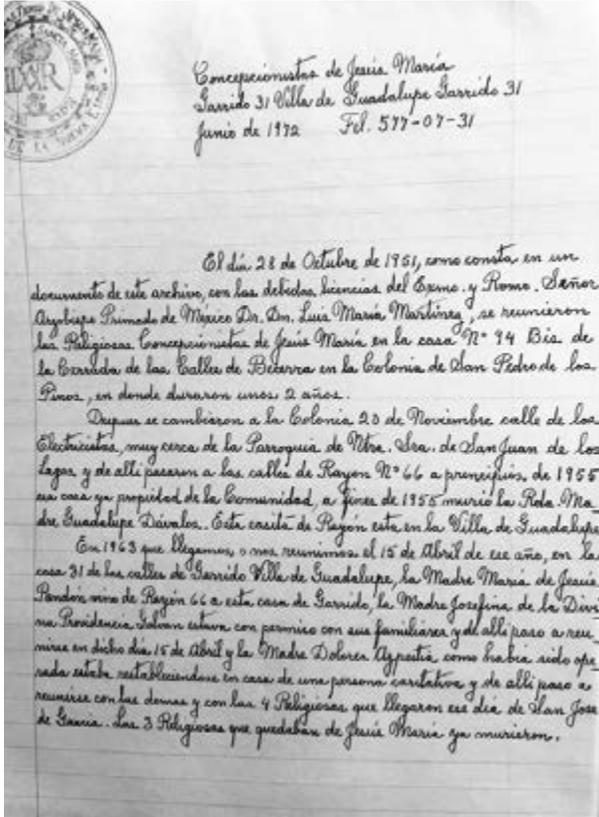


Figura 9. Crónica de junio de 1972, adjudicada a la madre Mercedes del Corazón de María (AMJM).



Figura 10. Madre Concepción de la Divina Eucaristía. Colección particular.

implicaba retos. Levantar e instaurar una comunidad no era algo sencillo: debían considerarse las dificultades que podrían presentarse, las materiales, las económicas, pero también las espirituales. Con todo ello, decidió invitar a su comunidad a arriesgarse junto con ella.

Se dice que para la restauración les ofrecieron un inmueble que estaba ubicado en la calle de Rayón, núm. 40, la cual se rentaba; lo que sí consta fue la adquisición de la casa en el núm. 66 de la misma calle, aunque no se sabe si la compró monseñor Vicente Torres o se la regalaron, pero él la obsequió a la comunidad de Jesús María y les entregó las escrituras en las que consta su valor: 70000 pesos.⁴²

⁴² AMJM, La casa de la calle Rayón, núm. 66, Villa de Guadalupe, estaba valuada en 70000 pesos, y la escritura fue entregada a la

Las religiosas de San José de Gracia aceptaron el reto, pero no se llevó a efecto, ya que la madre Concepción⁴³ consideró que la casa que se les ofrecía

comunidad el 15 de abril de 1963, ello según el libro de *Restauración de la comunidad de concepcionistas de Jesús María 15 de abril de 1963*: "El día 15 de abril de 1963 por la tarde me entregó en presencia de la comunidad de Jesús María, el Ilustrísimo y Reverendísimo Monseñor Vicente Torres, una caja de cartón que contiene lo siguiente: [...] 10- Las Escrituras de la Casita de Rayón no. 66. Pocos días después la Madre María de Jesús me entregó las llaves de la Casita (El día 1º de Julio entregué las Escrituras y las llaves al Sr. Dn. Luis Correa)". Cuaderno de libros, redacción de la Madre Mercedes, cuaderno de apuntes rayado de encuadernación grapada, s.f. Es posible que la casa de Rayón núm. 40 y 66 sea la misma.

⁴³ La madre Concepción de la Divina Eucaristía era abadesa del monasterio de San José de Gracia y fue la impulsora de la canonización de santa Beatriz de Silva, la fundadora de la Orden Concepcionista. La madre Concepción murió el 8 de noviembre de 1963 (*Breve relación del trámite de la canonización de la beata Beatriz de Silva y Meneses, fundadora de la venerable Orden de la Pu-*



Figura 11. Monseñor Vicente Torres con la madre Guadalupe Dávalos. Colección particular.

era inadecuada para instaurar en ella una comunidad. Poco después falleció la madre Guadalupe; todavía radicaba en la casa de su sobrina y partió sin ver restaurada su comunidad (figura 11).

Las religiosas de Jesús María se mudaron a la calle de Rayón a principios de 1955. Las madres se separaron, pero se veían ocasionalmente y buscaron a monseñor Jorge Durán Piñeiro para que fuera su nuevo promotor. En este segundo intento volvieron a hablar con las religiosas de San José de Gracia, quienes nuevamente aceptaron apoyar a las de Je-

rísima Concepción que por inspiración divina, se hizo en México a petición de la M.R.M. Concepción de la Divina Eucaristía, dignísima madre abadesa del monasterio concepcionista de San José de Gracia de México. Sacada y extractada de sus escritos, de documentos, cartas y periódicos, México, s.e., 1977; y IV Centenario de la fundación del Real Monasterio de Jesús María de la Orden de la Purísima Concepción [folleto], México, s.e., 1980, p. 26).

sús María; sin embargo, las que decidieron ayudarlas ya no fueron las mismas,⁴⁴ sólo la madre Isabel se mantuvo (figuras 12, 13 y 14).

Fue así como el 14 de abril de 1963, las siete religiosas se reunieron en la casa de Garrido, núm. 31, y al siguiente día se celebró la primera misa, con lo que quedó restaurada la comunidad. Se recibieron nuevas vocaciones, entre ellas, la madre Angélica de San Miguel Arcángel (figuras 15, 16 y 17).

Los gastos fijos de la casa de Garrido estuvieron a cargo de monseñor Jorge Durán Piñeiro durante varios años. Como las religiosas recibieron las escrituras de la casa de Rayón, ésta se arrendó y poco después se vendió.

Como la madre Guadalupe vivía en casa de su sobrina y allí falleció, sus pertenencias se quedaron con su familia. Una vez que la comunidad consiguió la restauración, la madre Mercedes solicitó que se le devolviera la imagen de Nuestra Señora de las Aguas, lo que ocurrió cinco años después, el 30 de junio de 1968, y fue entregada por Esther González Dorantes. Seguramente con la imagen de la Virgen regresó el vestido del milagro, pero en la carta de entrega no se menciona. La señora Esther escribió que había sido voluntad de su tía que esa imagen estuviera en su poder, pero que, con el deseo de que le diera culto, la entregaba a la comunidad y solicitaba la oración de las monjas por su tía y su familia.

La casa de Garrido

De acuerdo con las narraciones de dos hermanas,⁴⁵ la casa en la calle de Garrido era de una sola plan-

⁴⁴ Las primeras religiosas del monasterio de San José de Gracia que aceptaron ayudar al de Jesús María fueron las madres Gracia de Santa María, Isabel de la Santísima Trinidad y Catalina de la Pasión. Sin embargo, dado que no se encontró un espacio adecuado para la restauración, no se llevó a cabo. Tiempo después, en un segundo intento, fueron otras las religiosas quienes ayudaron a la restauración de Jesús María.

⁴⁵ Sor Teresa de Jesús Malagón Flores y sor María Teresa de San José Lara Borjón.

Tabla 5. Segunda restauración

<i>Monjas de San José de Gracia</i>	<i>Monjas de Jesús María</i>
Sor Mercedes del Corazón de María	Sor María Guadalupe de Jesús Sacramentado, falleció sin ver la restauración de la comunidad
Sor Isabel de la Santísima Trinidad	Sor María de Jesús Sacramentado Rendón
Sor Rosa de Santa María de Guadalupe	Sor María Josefina de la Divina Providencia Galván Belmonte
Sor Patrocinio de Nuestro Padre Señor San José	Sor María Dolores Aspeitia



Figura 12. Madre Mercedes del Corazón de María. Colección particular.



Figura 13. Madre Isabel de la Santísima Trinidad. Colección particular.



Figura 14. Madre Rosa de Santa María de Guadalupe. Colección particular.

ta, excepto por un cuartito en la azotea, el cual no tenía puertas ni ventanas, y era donde la madre Rosa pintaba sus cuadros. En general, la construcción tenía las paredes de adobe y algunas partes con tabique rojo rompían la monotonía (figuras 18 y 19). El techo de todas las habitaciones tenía vigas, y el piso, duela. Como una aproximación de lo que pudo ser la residencia, el siguiente dibujo nos muestra su adaptación para poder hacer de ella un convento (figura 20).

La parte frontal de la casa medía 20 metros. La capilla, con la sacristía incluida, unos seis metros de largo, pero recuerdan las hermanas que en la entrada podía caber un coche, aunque nunca entró alguno. El

jardín era pequeño y estaba rodeado de un corredor con mosaicos en color blanco y negro.

En la entrada había un baño para las visitas, y en seguida estaba la puerta que delimitaba la clausura. El cuarto de las hostias quizás mediría unos dos metros de largo por tres de ancho. En el noviciado, que era la habitación más grande, cabían cinco camas: una en cada esquina y en medio la de la maestra. En las dos habitaciones restantes había dos y tres camas, respetivamente. Cuenta la hermana María Teresa que cuando ella llegó sacaron a una de las hermanas y la pusieron en el cuarto de la plancha para que pudiera cederle el lugar a ella. Así, sor María Teresa compartía la habitación con la madre Clara,

Tabla 6. Primeras vocaciones para la recién restaurada comunidad*

Sor María del Socorro de la Cruz	Profesó el 12 diciembre de 1965 siendo abadesa y maestra de novicias la madre Mercedes de Jesús. Fundadora del monasterio de la Santísima Trinidad, Tepic
Sor Clara del Divino Sacramento	Profesó el 14 de enero de 1967 siendo abadesa y maestra la madre Mercedes de Jesús. Fundadora del monasterio de la Santísima Trinidad, Tepic
Sor Angélica de San Miguel Arcángel	Profesó el 12 de mayo de 1968 siendo abadesa y maestra la madre Mercedes de Jesús. Abadesa, vicaria y maestra de novicias por mucho tiempo en la comunidad. Cronista y custodia del acervo de Jesús María

* *Libro segundo de las profesiones que se hacen..., op. cit.*, núms. 531, 534 y 535.



Figura 15. Fachada de la casa de Garrido. Colección particular.



Figura 16. De izquierda a derecha, de pie: sor María, sor Clara Méndez, sor María de Jesús Rubí y madre Angélica López, que aparece como postulante; sentadas: madre Mercedes González, sor Guadalupe del Niño Jesús Jiménez en su profesión y sor Socorro Aboytz. Colección particular.



Figura 17. Sor Angélica de San Miguel Arcángel López Anaya. Colección particular.

Tabla 7. Memoria de la restauración: profesas que siguen en la comunidad

Sor Teresa de Jesús Malagón Flores	Profesó el 24 de octubre de 1972, en manos de la madre Mercedes, abadesa y maestra de novicias en distintos periodos*
Sor María Teresa de San José Lara Borjón	Profesó el 16 de julio de 1978, cuando era abadesa la madre Mercedes**

* Libro segundo de las profesiones que se hacen..., op. cit., núm. 541.
 ** Ibidem, núm. 542.



Figura 18. Sor María Josefina Galván en la entrada en la casa de Garrido. Colección particular.



Figura 19. Sor Teresa de Jesús Malagón Flores. Corredor en la casa de Garrido. Colección particular.

mientras que la hermana “echada” le reclamaba que por su culpa se había tenido que ir al cuarto de la plancha (figura 21).

La figura 22 es una fotografía en la cual se puede ver, al fondo a la derecha, la fachada de la casa pintada de color azul; frente a ella pasaba el tranvía. Recuerdan las hermanas que a su paso la casa se cimbraba, desmoronándose algo del adobe de las paredes o cayendo polvo de las vigas del techo. Tenía la casa cuatro ventanas “balcones”, los cuales daban a la calle. La primera permitía la entrada de la luz al cuarto del piano, la siguiente iluminaba el re-

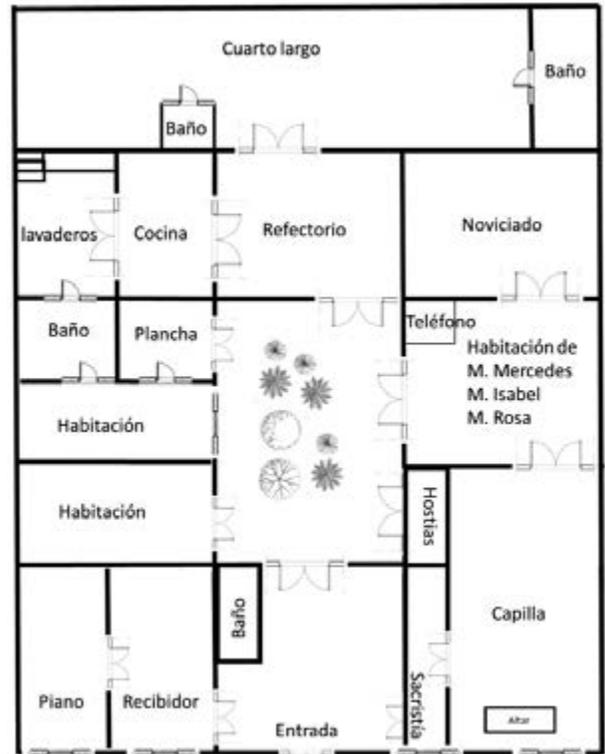


Figura 20. Plano aproximado de lo que fue la casa de Garrido.

cibidor. A continuación estaba la puerta de la entrada, y después la ventana de la sacristía y la de la capilla (figura 22).

También recuerdan las hermanas que dos de los baños contaban con tina, y que tales se aprovechaban para acumular agua y poder reutilizarla. En medio de risas, cuentan que en el baño más cercano al noviciado había regadera, pero que era una especie de caja con una cadena de la que debían tirar para que cayera el agua y pudieran bañarse. En las habitaciones colocaron cortinas para poder separar las camas y así tener algo de privacidad. El cuarto que llamaban “largo” era un corredor en el que se encontraban varios roperos y cajones;

ahí cada una tenía designado un espacio para guardar su ropa.

El altar de la capilla estaba colocado hacia la ventana que daba a la calle, por lo que tenían colocada una cortina. Estaban allí las imágenes del Inmaculado Corazón de María y de la Inmaculada. El comulgatorio era de madera y no tenían bancas, sino unas sillas —también de madera— que les habían regalado (figura 23). En la parte de atrás de la capilla, junto a la puerta, estaba la imagen de Nuestra Señora de las Aguas, a quien daban un beso de despedida las monjas todas las noches después de Completas. Entre la pared y Nuestra Señora había una silla en la que solía sentarse la madre Isabel. En ella se encon-



Figura 21. La comunidad en la casa de Garrido. En la primera fila de arriba y de izquierda a derecha: madre Isabel de la Trinidad Polanco Salazar, sor Socorro (María Juana) Aboytz Vértiz, sor Rosario Gutiérrez Cruz, sor Inés (Isidra) Mares Barajas y sor Clara (María) Méndez López; en la fila de en medio: madre Mercedes (Neófito) González Ruiz, madre Patrocinio (Adelaida) Miranda Ocampo, sor Guadalupe Jiménez y madre Rosa (Josefa) Martínez Ortiz, y en la fila de abajo: la madre Angélica (Delfina) López Anaya, profesora de votos temporales; sor María de Jesús (Herlinda) Rubí Sierra, que actualmente está en Tepic, y la madre Teresa de Jesús (María de Guadalupe) Malagón Flores, de novicia. Colección particular.



Figura 22. Esquina de la calle de Fray Juan de Zumárraga y Juan Bernardino; A la derecha y al fondo, en segundo plano, la casa de las monjas en la calle de Garrido. Colección particular.



Figura 23. Capilla en la casa de Garrido. Colección particular.



Figura 24. Al frente, en la máquina de coser, sor Teresa de Jesús Malagón Flores. Colección particular.

traba cuando comenzó a sentirse mal y pidió que la llevaran a su cama para luego ir al encuentro definitivo con Dios.

Para entrar a la capilla había unos escalones, dos o tres. El piso, de madera, estaba en alto. Los manteles almidonados —en la medida de lo posible— buscaban embellecer el altar. Las paredes no eran muy altas. En el patio de los lavaderos había una escalera y por ella subían a la azotea a tender su ropa. Los vecinos podían verlas porque no había pretil. De un monasterio suntuoso, de altos muros, con templo y dos claustros, las monjas llegaron a vivir en paz en esta casa después de haberlo hecho de manera precaria y a veces con mucha necesidad, pero siempre con el auxilio divino.

Damos a conocer la casa de Garrido porque fue la primera adaptada para convento, concretándose en ella la restauración, cuando había pasado ya un siglo desde la exclaustación, en 1863. La falta de habitación y destino son suficientes para comprender las penurias pasadas. En un principio el espacio de su nuevo hogar era adecuado al número de religiosas; sin embargo, el inmueble se deterioraba y las monjas eran más. Los ingresos económicos escasos y los espacios fueron tornándose insuficientes. Fue difícil poder meditar y hacer sus retiros debido a la falta de privacidad. Así que se comenzó la búsqueda de un nuevo lugar.

La casa en Garrido actualmente no existe más, ahora es un centro de estudios de idiomas. Fue vendida al señor José López Miranda por Jorge Durán Piñeiro el 21 de enero de 1980.⁴⁶

De la casa de Garrido, las monjas se mudaron a la calle Francisco Moreno, número 122, antes 68 y

⁴⁶ “Recibi del señor José López Miranda, la cantidad de cien mil pesos, a cuenta... en que le vendo la casa en ruinas No. 31 de las calles de Garrido, y terreno en que se levanta que es el predio No. 5, manzana 318 de la Cuadragésima Quinta Región Catastral inmueble que tiene cuatrocientos cuarenta y ocho metros cuadrados de superficie”. AMJM, Documento firmado por Jorge Durán Piñeiro y José López Miranda, s.f.

antes, 12; la casa fue entregada con la escritura original del 10 de diciembre de 1946. Había sido propiedad, al principio, del señor Juan M. Velasco, quien la vendió a las señoritas Dolores Monsalve y Rábago, Paz Arróyave y Mier, y —con derechos también— a la señorita Beatriz Velasco Leave⁴⁷ (figura 24). Al parecer, la casa perteneció a las carmelitas desde 1953 de acuerdo con una placa al salir de la capilla que dice “AD MAJOREM DEI GLORIAM. EN MEMORIA DE LA SEÑORA EVA BOLAÑOS CACHO DE VELASCO. QUIEN CONTRIBUYÓ GENEROSAMENTE PARA LA EDIFICACIÓN DE ESTA CASA DEDICADA A LA COMUNIDAD DE CARMELITAS DESCALZAS DE JESÚS SACRAMENTADO Y SANTA MARÍA DE GUADALUPE. † 14 DE NOVIEMBRE 1953.

Desde 1961 se registró el edificio como Casa de Descanso Eva, A.C. En una solicitud de información a la oficina de planeación del Departamento del Distrito Federal, con fecha del 19 de marzo de 1979, se aprecia la firma de Beatriz Velasco Leone. El 25 de julio de 1979, la madre Angélica hizo el primer pago de la casa a la madre María Isabel Gómez García, carmelita descalza priora de la comunidad que la ocupaba. Mientras se llevaban a cabo los cambios, la casa quedó todavía designada como de Descanso Eva, siendo su apoderado el ingeniero Guillermo Salazar Polanco, sobrino de la madre Isabel Polanco; él mandó hacer los arcos alrededor del jardín, ya con las concepcionistas ocupando el inmueble y compartiendo la casa con las carmelitas en el periodo comprendido entre el 12 de mayo y hasta el 15 de diciembre de 1979.⁴⁸ Los muros son de tabique rojo común con refuerzos de concreto armado, bardas y azoteas enladrilladas; la construcción se levanta en torno a un jardín central.⁴⁹

⁴⁷ En algunos documentos del convento de Jesús María dice Beatriz Velasco Leone o Beatriz Velasco J.; pero en donde aparece su firma dice Beatriz Velasco Leone.

⁴⁸ Ello según recuerda la madre Angélica, información que además se encuentra en el apéndice IV de esta publicación.

⁴⁹ En un avalúo que se hace de la casa, en 1979, se estima que la construcción tiene veinte años de antigüedad (AMJM, hojas sueltas, s.f.).

Diez domicilios a lo largo de un siglo

*Datos de ubicación de las casas en el plano de la Ciudad de México (figura 25):*⁵⁰

1. El convento de Jesús María abarcaba casi toda la cuadra de las actuales calles de Corregidora, Academia, Soledad y Jesús María. La entrada al convento estaba por la calle de Jesús María, casi esquina con Corregidora.⁵¹
2. El convento de Regina Coeli, en la calle de Regina, núm. 7, ya que el claustro estaba donde hoy se ubica el Hospital Concepción Béistegui.⁵²
3. Un predio en la calle de Soledad, que había pasado a ser propiedad del Estado por la excomunión, pero que las monjas habitaron clandestinamente. Tomando en cuenta el muro de la iglesia sobre la calle de Soledad (entre Jesús María y Academia), no se habría tratado del que colinda inmediatamente con la iglesia, sino el siguiente.
4. La casa núm. 94 bis de la calle de Becerra, en la colonia San Pedro de los Pinos.
5. Una casa de la que no hay datos, cercana a una iglesia, probablemente la de San Juan Bautista, hoy en la calle de Becerra, núm. 18, en Tacubaya (no sabemos si cambió la numeración en algún momento). Debido a que sólo sabemos que la casa estaba en la calle de Becerra, esta ubicación es aproximada.

⁵⁰ Hoy en Francisco Moreno, núm. 122, colonia Villa de Guadalupe, alcaldía Gustavo A. Madero. Únicamente se han incluido las direcciones que con certeza fueron casas de religiosas de Jesús María. Para la elaboración de este plano y la ubicación de las casas en donde vivieron las monjas de Jesús María, agradezco la ayuda de Nuria Salazar Simarro, investigadora de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos-INAH, al maestro en urbanismo Pablo Trujillo García y a la geógrafa Mayra Ojeda Ojeda, del Sistema de Información Geográfica de Monumentos Históricos, del CNMH-INAH.

⁵¹ Ello de acuerdo con el plano del convento de Jesús María, fotografía del Archivo de la Dirección de Monumentos Coloniales. *Vid.* Josefina Muriel, *op. cit.*, p. 71.

⁵² María Concepción Amerlinck de Corsi y Manuel Ramos Medina, *op. cit.* pp. 51-54.

6. Calle de Rayón, núm. 40; en unos recibos expedidos desde esta sede dice Guadalupe Hidalgo y en otros Villa de Guadalupe, pero en la actualidad es Martín Carrera. Existen documentos con la dirección de Rayón, núm. 66, que sería la última casa donde posiblemente estuvieron antes de irse a Garrido o que tuvieron en propiedad.

7. Calle de los Electricistas, colonia 20 de Noviembre. No hay número, sólo se sabe que estaba próxima a la parroquia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos. No tenemos más información al respecto.

8. Regresaron a Rayón; tentativamente, sería el núm. 66.

9. Garrido, núm. 31, colonia Villa de Guadalupe. En la actualidad allí se encuentra un centro de estudios de lenguas.

10. Francisco Moreno, núm. 122, Villa de Guadalupe.

Si bien en este plano se han registrado 10 direcciones que fueron ocupadas por las monjas excomunadas de Jesús María, el vaivén de esas mujeres desarraigadas por más de un siglo las obligó a vivir en casas de sus parientes y amigos de manera alternada; a veces solas o con alguna de sus hermanas, a veces todas juntas. Una experiencia de desazón, inseguridad y miedo se mezcló con las ansias de recuperarse como comunidad, lo que lograron tras muchas carencias.

A 56 años de la restauración, el Real Monasterio de Jesús María continúa una vida llena de retos y esperanzas, con el ejemplo y testimonio de las religiosas que con su vida contribuyeron a la construcción de quienes son ahora, del lugar donde están y la espiritualidad y tradiciones que poseen. Ubicadas en una ciudad también llena de retos, de lamentos, de necesidades, pero también de esperanza, de anhelo y ansia de lo Eterno.⁵³

⁵³ Agradecemos profundamente la oportunidad de compartir este relato, que nos involucra a todos dentro de la misma sociedad, pero también dentro de la misma humanidad que nos hace hermanos e hijos de Dios.



Figura 25. Plano de la Ciudad de México con la ubicación de las casas en donde vivieron las monjas exclaustradas, desde el convento de Jesús María hasta su domicilio actual. Elaborado por la geógrafa Mayra Ojeda Ojeda, Sistema de Información Geográfica de Monumentos Históricos, CNMH/INAH.

Apéndice I. Lista de las religiosas que existen en este convento de Jesús María en el año de 1858⁵⁴ y descripción del documento manuscrito⁵⁵

M. R. M. Ma. Gertrudis del Corazón de Jesús
 M. R. M. Ma. Joaquina de Ntra. Sra. de las Aguas
 M. R. M. Ma. Francisca de la Sangre de Cristo
 M. Ma. Josefa de la Purísima Concepción
 M. Ma. de Jesús de San Antonio
 M. Ma. Antonia de la Sma. Trinidad
 M. Ma. Concepción de Sra. Santa Ana
 M. Ma. de Jesús de la Sma. Trinidad
 M. Ma. del Carmen del Corazón de Jesús
 M. Ma. de los Ángeles de la Sangre de Cristo.
 M. Ma. Manuela de la Sangre de Cristo
 M. Ma. Encarnación del Corazón de Jesús
 M. Ma. de Jesús de San Miguel
 M. Ma. Rita de la Purísima Concepción
 M. R. M. Ma. de Jesús de Santa Gertrudis
 M. Ma. Vicenta del Smo. Sacramento
 M. Soledad del Corazón de Jesús
 M. Ma. Altagracia de San Luis Gonzaga
 M. Ma. Tomasa de los Dolores
 M. Ma. Dolores de Jesús
 M. Mariana de la Pma. Concepción
 M. Ma. Magdalena de Sr. San José
 M. Ma. Josefa de Ntra. Sra. de los Ángeles
 M. Ma. Paula del Corazón de Jesús
 M. Ma. de Jesús de Santa Teresa
 M. Margarita del Corazón de Jesús
 M. Ma. del Rosario de la Purísima
 M. Ma. del Pilar de Ntra. Sra. de las Aguas
 M. Ma. Antonia del Corazón de Jesús

La relación se distribuye en tres grandes recuadros, el primero es horizontal y corresponde al encabezado, los

⁵⁴ El cuadro consiste en la transcripción del manuscrito de 1858 (*vid. supra*, figura 2). A ella se refiere la descripción hecha por la autora en 2019, la cual sigue al cuadro.

⁵⁵ *Vid. supra*, figura 2.

otros dos, en la parte baja, son mucho más grandes, paralelos y verticales, y contienen los nombres de 29 religiosas. Ambos recuadros cierran dos de sus cuatro esquinas con una sección circular que deja paso, en sus extremos, a dos monogramas rodeados de laureles, rematados por una cruz el de Jesús y por una corona el de María.

En consonancia con los paneles inferiores, el marco del encabezado cambia la línea recta inferior por un semicírculo que abre paso al diseño central: un triángulo con el ojo de Dios, de buena factura, rodeado de un resplandor, y a ambos lados, entre esta representación y los monogramas ya descritos, dos guirnaldas típicamente decimonónicas aparecen enmarcadas en dos pequeños rectángulos. La guirnalda o "corona abierta tejida de flores y hiervas olorosas"⁵⁶ podía estar formada por semillas de trigo, y el elemento que las ata al centro son hojas de olivo, símbolo del honor.⁵⁷ Tanto estos recuadros como los grandes incluyen bordes oscuros y claros en distintas gamas de rosas, verdes, grises y cafés, que les dan relieve lo mismo que al resto de los diseños. Del conjunto destacan por su color rojo el triángulo trinitario y las letras de ambos monogramas. Dos columnas con fuste liso y capitel formado por dos hojas de acanto delimitan los recuadros verticales de las listas; están apoyadas sobre pedestales cuadrangulares, cuyo diseño y manejo de luces, sombras y perspectiva favorecen también el efecto de corporeidad.

Un remate general central que parece una fuente se asienta en amplios roleos invertidos. De la parte superior surgen los tallos de dos hojas, también de acanto, que descienden onduladamente hasta tocar el marco del letreiro horizontal; éstas se cruzan con otras ramas de laurel y flores rosas en ambos extremos, que cierran el diseño del

⁵⁶ *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases y modos de hablar, los proverbios o refranes y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, t. IV, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española por los Herederos de Francisco del Hierro, 1774.

⁵⁷ Cesare Ripa, *Iconología*, vol. I, Madrid, Akal, 1996, p. 479. Agradezco esta información a Alicia Cordero Herrera.

encabezado. Incluimos esta descripción porque abundan las listas de religiosas relacionadas con las elecciones trienales de las abadesas o prioras y de los oficios que asumían las integrantes de la comunidad, pero muy pocas veces las listas de nombres están acompañadas de un marco con elementos iconográficos o se escribieron sus nombres en una página de papel de 67 x 52.5 cm. Al parecer, cuando se hizo esta lista ya se había valorado la importancia de dejar el registro en gran formato, de quienes estaban viviendo con tanta incertidumbre.

Apéndice II. Concepcionistas de Jesús María, Garrido 31, Villa de Guadalupe, junio 1972⁵⁸

El día 28 de octubre de 1951, como consta en un documento de este archivo, con las debidas licencias del exmo. y rvmo. señor arzobispo primado de México dr. Dn. Luis María Martínez, se reunieron las religiosas concepcionistas de Jesús María en la casa No. 94 Bis de la cerrada de las calles de Becerra en la colonia de San Pedro de los Pinos, en donde duraron unos dos años.

Después se cambiaron a la colonia 20 de Noviembre, calle de los Electricistas, muy cerca de la parroquia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y de allí pasaron a las calles de Rayón No. 66 [a] principios de 1955, esa casa ya propiedad de la comunidad, a fines de 1955 murió la rvda. madre Guadalupe Dávalos. Esta casita de Rayón está en la Villa de Guadalupe.

En 1963 que llegamos o nos reunimos el 15 de abril de ese año, en la casa 31 de las calles de Garrido Villa de Guadalupe, la madre María de Jesús Rendón vino de Rayón 66 a esta casa de Garrido, la madre Josefina de la Divina Providencia Galván estaba con permiso con sus familiares y de allí pasó a reunirse en dicho día 15 de abril y la madre Dolores Azpeitia como había sido operada estaba restableciéndose en casa de una persona caritativa y de allí pasó a reunirse con las de-

⁵⁸ AMJM, Carta manuscrita sin firma, atribuida a la madre Mercedes del Corazón de María.

más y con las 4 religiosas que llegaron ese día de San José de Gracia. Las 3 religiosas que quedaban de Jesús María ya murieron.

Apéndice III. Crónica⁵⁹

[...]

El 13 de febrero de 1861 al anochecer, fueron obligadas a abandonar el monasterio y conducidas al de Regina Coeli donde ya se encontraban las de la Concepción, testimonio de esto son los versos que escribieron en ese trance y la carta que la abadesa de Jesús María escribió meses después al general de división:

La voz me falta... me sofoca el llanto,
fuerza es partir... ya voy a obedecer,
¡Oh, mi Dios, al ver mi cruel quebranto
hasta la tumba me hiciera descender.
Cuando apartadas del mundo
nuestros votos pronunciamos cuan seguras nos juzgamos
de jamás volverte a ver.
Hoy hace tres meses
que con gran dolor
salieron las monjas
de la Concepción.
En la madrugada
de tan triste noche,
a todas las monjas sacaron en coche.
La noche era oscura
no se oyen más ayes
al salir las monjas por todas las calles,
rodeadas de tropas
como delincuentes
a Regina llevan
a estas inocentes.

Salen las conchas del mar,
salen fuera de su centro,

⁵⁹ Texto anónimo mecanoscrito, falta la primera página.

y las reinas amorosas
 las reciben al momento.
 Una tremenda borrasca
 se presenta en esa noche
 y las conchas al rigor
 son conducidas en coche.
 Mientras las reinas reciben
 sus conchas con armonía
 suenan voces en la puerta;
 hay traen también de Jesús María.
 Como unos mansos corderos
 están en Jesús María
 las esposas de Jesús
 las sacan con tiranía.
 La prelada madre amante
 la más tierna y afligida
 avisa a sus tristes hijas
 que las llevan a Regina.
 Entre conchas, reinas y jesusas
 no se oye más de un lamento
 que se haga tu voluntad
 aquí y en todo momento.

Excelentísimo señor. La abadesa de la comunidad de Jesús María, ante vuestra excelencia, con la sumisión y respeto debido digo: que el día 13 de febrero del año de 1861, recibí con mi comunidad el golpe más cruel que se puede imaginar, pues aunque ya sabíamos la determinación que había de despojarnos de nuestro amado claustro, contábamos con algunos días para recoger las pobres cosas destinadas a nuestro uso y tomar las disposiciones indispensables a la vida humana; más no fue así, porque en la noche del referido día, se nos obligó a salir sin consideración a las religiosas ancianas y enfermas, a quienes tuve que comunicarles esta orden, casi persuadidas a que con ellas les podía causar hasta la muerte. Nos obligaron a salir sin darnos tiempo ni para cerrar las habitaciones, quedando estas y las oficinas todas del convento, a disposición así de los mismos que intimaron la orden, como de todo el público,

que al día siguiente tomaron diversión aún de las cosas más secretas que encontraron; omito otros pormenores porque me haría interminable y solo apelo a la justificación de vuestra excelencia, para que califique este hecho y lo que es más, el de habernos sacado de aquel sagrado asilo, después de haber protestado en presencia de nuestro enemigo, que preferíamos antes la muerte que salir; en fin, se nos despojó de la pacífica posesión que por cerca de trescientos años ha disfrutado la comunidad. En el tiempo que ha transcurrido después de este suceso, no se han disminuido los grandes inconvenientes que tiene una comunidad, viviendo fuera del claustro; antes más bien, se aumentan cada día y esto me impulsa a suplicar a v.e. que se digne dar superior orden, para que desocupen el convento todos los que allí habitan, quedando pendiente para después, el hecho que puedan alegar, que creo quedará muy fácilmente arreglado en favor de la comunidad”.

Desde entonces fue pasar trabajos y sufrimientos, en casas particulares se improvisaba el convento, y así fueron muriendo las madres que les tocó la exclaustación; la última profesión que hubo antes fue en 1854, no volvió a haber alguna sino hasta 1894 que profesó la m. Beatriz de la Concepción y en 1897 la M. Guadalupe de Jesús Sacramentado (Dávalos), al poco tiempo murió la última que quedaba de las exclaustadas. La M. Guadalupe puso mucho empeño para que la comunidad siguiera adelante y el 1º de abril de 1912 fue restaurada por las concepcionistas de San Bernardo: M. Ma. del Refugio de S. Fco. M. Rosario de la Preciosa Sangre y m. Soledad del Sgdo. Corazón, poco después entraron tres jóvenes; Ma. de Jesús Rendón (profesó 1914), Josefina Galván (profesó 1915) y Dolores Aspeitia (1916). Recién profesas sufrieron mucho debido a las guerras de la época, más tarde por la persecución de Calles, pasaron muchas dificultades y todas sus cosas se les iban perdiendo, por falta de casa y de medios no podían vivir juntas, las madres de s. Bernardo regresaron a su comunidad y de hecho Jesús María se daba por extinguida.

Ante la insistencia de la M. Guadalupe D., Mons. Martínez, arzobispo de México mandó que se restableciera la comunidad por decreto del 18 de octubre de 1951, esto se efectuó el día 28 del mismo mes y año y con la ayuda de Mons. Vicente Torres un mes después el 13 de noviembre llegó el rescripto de Roma para que así quedara restaurada oficialmente la comunidad, pero nuevamente éste intento fracasó debido a nuevas dificultades. La M. Guadalupe Dávalos murió en 1955 sin ver restaurada su comunidad.

12 años después del rescripto Mons. Miranda y Gómez, arzobispo de México autorizó paternalmente a Mons. Piñeiro para que realizara la restauración con tres monjas, ya ancianas que quedaban de Jesús María (Ma. de Jesús Rendón, Josefina Galván y Dolores Aspeitia) y cuatro del monasterio de San José de Gracia: m. Mercedes del Corazón de María, M. Isabel de la Sma. Trinidad, M. Rosa de Sta. María de Guadalupe y M. Patrocinio de señor san José. Se reunieron las 7 religiosas el 14 de abril de 1963, Domingo de Resurrección en la calle de Garrido 31, Villa de Guadalupe y felizmente el siguiente día, lunes de Pascua a las 9 am el exmo. sr. Arz. Primado de México, Miguel Darío Miranda celebró la primera misa del por fin ya restaurado real monasterio de Jesús María.

En los últimos años esta tan probada comunidad ha sufrido terribles dificultades, pero aun así al cumplirse los 25 años de su restauración y viviendo solamente una de las religiosas que vinieron de San José de Gracia (m. Rosa Martínez) las monjas que hoy componemos la comunidad miramos con alegría y esperanza el porvenir del monasterio.

De una forma muy significativa esto nos recuerda aquel pasaje de la vida de Ntra. Dulce y santa madre Beatriz de Silva, la cual estando cierto día en suave y profunda meditación en su oratorio ve cómo se va extinguendo la lámpara del Santísimo hasta apagarse del todo y cómo sin que nadie la prenda, empieza a lucir con una luz más bella y fina que el oro, entonces ella escucha una voz: "tu Orden ha de ser como esto que has visto, que toda ella será deshecha por tu muerte, más

a semejanza de la iglesia, primero será perseguida de enemigos y de amigos, pero luego florecerá y será multiplicada por todas las partes del mundo".

Por eso confiando en la Misericordia de Dios y en la maternal protección de Nuestra Inmaculada Madre junto a la poderosa intercesión de la dulce Beatriz de S. estamos ciertas que Jesús María está despertando a un NUEVO AMANECER.

Que así sea para gloria de Dios y de su Inmaculada Madre.

CONCEPCIONISTAS DE JESÚS MARÍA

26 de febrero de 1988.

Apéndice IV. El Convento de Jesús María de México. Historia de su restauración. Crónica de la madre Angélica de San Miguel Arcángel⁶⁰

De los veintinueve conventos fundados en la Ciudad de México, el de Jesús María fue el cuarto, tomando en cuenta que había ya dos de concepcionistas y uno de franciscanas. Data de 1580 y su historia virreinal es sumamente interesante, rica en anécdotas y hechos que escriben parte de la historia social y cultural de nuestro México.

Mucho se sabe de los primeros tres siglos de vida del convento a través de su cronista don Carlos de Sigüenza y Góngora y de otros autores que se han preocupado en estudiarlo.

El motivo de este texto, es relatar la parte más dolorosa de su historia, su desmembramiento y la reestructuración de la comunidad después de muchas penurias.

Desde principios del siglo XIX nació la inseguridad en los conventos; algunas leyes que no se llevaron a efecto hablaban de la desamortización de los bienes de la Iglesia: el gobierno puso impuestos muy fuertes a los

⁶⁰ De la crónica de sor Angélica de San Miguel Arcángel se transcribe sólo lo concerniente a la restauración de la comunidad, ya que el relato continúa hasta algún tiempo más adelante. Esta crónica se conserva gracias al apoyo que, en su momento, Nuria Salazar Simarro le ofreció a la autora.

conventos que eran dueños de casas, primero de arrendamientos que cobraban (1812) y después por las fincas (1829 y 1857). Hasta 1856 las amenazas se tornaron realidades, ya que las monjas fueron obligadas a vender sus bienes inmuebles; entonces el monto de la venta era para el convento a pesar de que ésta se hiciera en contra de la voluntad de las religiosas.

Más adelante la venta se convirtió en donativo forzoso a la beneficencia pública quien otorgaba los inmuebles a sus arrendatarios con la facilidad de seguir pagando sus rentas como abonos al pago total del edificio.

En julio de 1854 había profesado María Antonia del Corazón de Jesús y después de ella pasaron cuarenta años sin que nadie más profesara. Cuando la situación mejoró, las religiosas sobrevivientes se buscaron, tratando de reedificar sobre las ruinas sus antiguas comunidades. Las monjas de Jesús María intentaron en repetidas ocasiones restaurar su Convento, ya que bastaba una sobreviviente para que se llevara a efecto. Tras una vida de zozobra lograron su objetivo a principios del siglo XIX.

María Beatriz de la Concepción firmó el libro de actas el 24 de septiembre de 1894 siendo abadesa María Rita de la Purísima Concepción, es probable que a esta última le faltara ratificación de su cargo por parte del arzobispo en turno, como era costumbre; que la comunidad se hubiera declarado eclesiásticamente disuelta o que existiera alguna otra irregularidad, ya que Beatriz tuvo que renovar sus votos el 23 de marzo de 1919. Lo mismo pasó con la madre María de Jesús Sacramentado, quien profesó el 21 de enero de 1897 y confirmó nuevamente su deseo en el mismo 1919.

Al morir la madre Rita, el 18 de octubre de 1908, la madre María Guadalupe de Jesús Sacramentado tuvo temor de que se extinguiera su comunidad y se dirigió al arzobispo:

Ilustrísimo Señor Arzobispo Mora y del Río.
México, la Villa.

Sor María Guadalupe de Jesús Sacramentado, con toda humildad y el respeto que debo me postro a los pies de su

Señoría ilustrísima manifestándole que soy la única religiosa que sobrevive de la comunidad de Jesús María, pues la última madre abadesa, la muy reverenda madre Rita Guadarrama, murió hace dos años siete meses, dejándome la imposibilidad de poner el noviciado y restablecer la comunidad como con todas veras de nuestra alma se lo pido a Dios Nuestro Señor; y como por otra parte hay el recurso de que se forme el personal que la Santa Sede manda para establecer el noviciado con el auxilio de las comunidades de San Bernardo, San José de Gracia y Santa Inés pues alguna de ellas podría proporcionar tres religiosas, que unidas a la que habla, formarían comunidad y plantearían noviciado, que bajo la protección de su señoría Ilustrísima dará mucha gloria a Dios nuestro Señor y medios eficaces para la santificación de las almas. En tal virtud a su Ilustrísima pido todo encarecimiento me conceda la gracia de poner el noviciado restableciendo nuestra comunidad de Jesús María y que con acuerdo de su señoría el señor vicario de monjas, proceda a formar la comunidad del modo antes indicado.

En espera de que su señoría ilustrísima se digne conceder lo que sí es del agrado de Dios Nuestro Señor, humildemente pido y renuevo mi intencional sumisión a la sagrada persona de su señoría ilustrísima y reverendísima y humildemente postrada a sus pies besa su pastoral y pide su bendición.

Guadalupe, Hidalgo, 31 de Mayo de 1911.

Sor María Guadalupe de Jesús Sacramentado Dávalos Mendoza.

Resulta contradictoria la declaración de la madre Guadalupe respecto a ser la única superviviente; es posible considerara que la madre Beatriz de la Concepción⁶¹ no tenía la preparación suficiente o cualidades para ser abadesa, o que carecía de la fuerza para promover la restauración, también es probable que la ma-

⁶¹ Aunque no se dice aquí, se supo que la madre Beatriz fue violada y tuvo que salir de la comunidad, por lo que la madre ya no contaba con ella.

dre Beatriz hubiera dejado la casa temporalmente, pero es un hecho que aún vivía ya que renovó su profesión en 1919.

La primera restauración se llevó a cabo gracias a la ayuda de las madres de San Bernardo que prestaron tres religiosas por disposición del arzobispo el 9 de septiembre de 1912. Entre ellas estaba la Madre María del Rosario de la Preciosa Sangre.⁶² Una vez restaurado el convento, se admitieron nuevas novicias y más tarde profesaron: María de Jesús Sacramentado el 19 de junio de 1914 y María Josefina de la Divina Providencia el 8 de febrero de 1915. Monseñor Torres contaba que el día de la toma de hábito de las primeras novicias entraron los carrancistas y les echaron a perder su fiesta, se llevaron los vestidos de novia y hasta el mole, ahí se disolvieron y luego regresaron a profesar ahí mismo en la casa de Garrido.⁶³

Después parece que la madre Josefina puso una nota en el sombrero del capellán; no sabemos lo que decía, pero en seguida vinieron los señores vicarios de religiosas y descompusieron la comunidad. Las reverendas madres de San Bernardo se regresaron a la suya.

Muy poco les duro el gusto de estar juntas, ya que la comunidad se disolvió. Parece que por la imprudencia de la madre Josefina de la Divina Providencia, puesto que ella misma platicó que había colocado una nota en el sombrero del capellán; no sabemos lo que decía esta comunicación.

⁶² Falta averiguar si regresó después a San Bernardo, para lo cual habrá que consultar el libro de profesiones; esta monja (madre Rosario) profesó en San Bernardo el 12 de febrero de 1903. Es necesario ver también si aparecen los nombres de las otras dos religiosas que ayudaron a restaurar Jesús María; se sabe, sin embargo, que las madres se llamaban Refugio y Soledad.

⁶³ La madre Angélica también cuenta que profesó la madre Dolores, pero su nombre no aparece en el libro; la madre Angélica relata que sor Dolores murió un mes antes de que ella ingresara al convento, en 1966. Sólo podría tratarse María Tomasa de los Dolores de Jesús, quien profesó el 2 de febrero de 1846; de todas maneras es dudoso, porque se estima que murieron antes ya que son muchos años de diferencia, y además, en 1911, la madre Guadalupe dijo que era la única sobreviviente, aunque, como se comentó, se sabe que existía la madre Beatriz.

Otra versión nos informa que las religiosas permanecieron juntas hasta 1919 en que fueron expulsadas de su casa debido a las revueltas carrancistas.

De las cinco monjas jesusas que había entonces: la madre María Beatriz de la Purísima Concepción parece que no perseveró en la comunidad; la Reverenda madre María de Jesús Sacramentado se fue para el convento de San José de Gracia; la Reverenda madre María Josefina de la Divina Providencia pasó a Santa Inés en Tlalpan, la reverenda madre María Dolores se fue para San Bernardo con las religiosas que habían venido a restaurar Jesús María; y la Reverenda madre María Guadalupe de Jesús Sacramentado Dávalos Mendoza se llevó todo lo que quedaba del convento de Jesús María; no sabemos a dónde se cambió con todas las cosas; se dice que a una casa de la colonia San Pedro de los Pinos y que ahí estuvo viviendo un tiempo, por otro lado es probable que habitara una casa de la Villa, en donde la comunidad tenía algunas propiedades; o quizás se fue a Santa Fe con alguno de sus familiares. También se dice que se refugió en las minas de santa Fe esperando tiempos mejores, no lo sabemos.

Durante algún tiempo las madres María de Jesús Sacramentado, María Josefina de la Divina Providencia y María de los Dolores de la Santa Cruz, estuvieron en los conventos ya mencionados de la Orden Concepcionista, pero después se salieron y no volvieron a entrar a ningún otro convento, anduvieron en casas particulares. La reverenda madre Guadalupe de Jesús Sacramentado vivía en un cuarto que tal vez le prestaron algunas personas caritativas, escuchaba Misa en la iglesia de San Juan Bautista, que aún está en la calle de Becerra n. 18 en Tacubaya, D.F. ahí oficiaba el ilustrísimo y reverendísimo monseñor Vicente Torres Bolaños a quien rogaba continuamente le ayudara a restaurar su comunidad de Jesús María. El ilustrísimo señor sin darle importancia, dejó pasar el tiempo, y la monjita con lágrimas en los ojos seguía insistiendo y un día se presentó con los libros de actas de profesiones de las religiosas y se los mostró. El ilustrísimo señor al ver esos tesoros no pudo resistirse

a sus ruegos y empezó a trabajar por la nueva restauración. Monseñor Vicente Torres había sido acólito de la iglesia de Jesús María, por lo cual le tomó gran cariño al asunto de la restauración. La monjita llena de alegría invitó a monseñor a su casita, para que viera lo que tenía del antiguo convento. Todo esto lo supimos por labios de monseñor Vicente Torres, él mismo nos platicó llorando de emoción al recordar esas cosas tan hermosas y al mismo tiempo tan tristes para su corazón noble y bueno. Recuerdo como si fuera ayer cuando nos decía: “Ay madres mías, no se imaginan lo que sentí, cuando estos ojos contemplaron todas esas maravillas que tenía esta monjita en un cuartucho feo y húmedo, muchas imágenes echándose a perder, los libros los tenía en una tina de baño vieja, que como ella me dijo era para que las ratas no les hicieran daño; me mostró todos los vasos sagrados, varias imágenes y muchas otras cosas”.

Después de todo esto monseñor Torres se fue al convento de las reverendas madres Concepcionistas de San José de Gracia, que está ubicado en la calle de General León No. 20 y se entrevistó con la reverenda madre Concepción de la Divina Eucaristía, dignísima madre abadesa que fue de ese convento. La reverenda madre llena de celo y amor por su orden, les preguntó a sus religiosas si alguna quería hacer el sacrificio de dejar su comunidad para ir a ayudar a esas pobres monjitas que andaban por ahí rodando, de entre ellas aceptaron tres santas religiosas, llenas de caridad y de la gloria de Dios y por el engrandecimiento de su Orden: la reverenda madre Gracia de Santa María, la reverenda madre Isabel de la Santísima Trinidad y la reverenda madre Catalina de la Pasión.

La reverenda madre Conchita se lo hizo saber al ilustrísimo señor Vicente Torres y estando de acuerdo con ella, se dirigió al señor arzobispo primado de México, que en ese tiempo era el excelentísimo y reverendísimo doctor Luis María Martínez, quien inmediatamente lo comunicó a la sagrada congregación de religiosas en Roma, pidiendo el rescripto para la restauración del Real Convento de Jesús María.

Mientras tanto monseñor Torres se puso a buscar una casita para la nueva restauración de su querido convento de Jesús María y pronto encontró una, que aún en este tiempo se conserva, en las calles de Rayón No. 40 col. Carrera D.F. No sé si la compró con su dinero o se la regalaron, pero él la obsequió a la comunidad de Jesús María.⁶⁴

Cuando monseñor Torres ya tenía la casita, se lo hizo saber a la reverenda madre Conchita, la cual vino a verla y se desilusionó mucho porque le pareció muy chiquita para una comunidad y le dijo a monseñor con pena, pero con mucha energía, que ella no estaba dispuesta a permitir que sus monjitas se trasladaran a ese lugar tan pequeño y que por lo tanto no habría restauración.

Ya nos podemos imaginar el dolor que le causaron estas palabras a monseñor Torres, él con mucha humildad le contestó a la madre Conchita, que eso era todo lo que podía ofrecer y se despidieron muy tristemente porque también a la madre le costaba mucho ésta determinación que había tomado.

Mientras que por un lado, aparentemente terminaba todo, por otro lado llegaba el rescripto de Roma, con fecha de 13 de noviembre de 1951. Este documento estuvo guardado hasta que Dios Nuestro Señor hizo ver su voluntad.

Entre tanto la reverenda madre Guadalupe de Jesús Sacramentado se trasladó a [...] con su sobrina la señora Esther y ahí permaneció con ella, el tiempo iba pasando y ella, ya por motivos de su edad, perdiendo el entusiasmo por la restauración de su comunidad. Por otra parte monseñor Torres reunió en la casita de Rayón a las otras tres religiosas: María de Jesús, María Josefina y María Dolores que estaban haciendo vida de co-

⁶⁴ Hasta 1966, la comunidad contaba con la renta de esa casita, pero luego el ilustrísimo monseñor don Jorge Durán Piñeiro la vendió y no se supo que fue del dinero, aunque se sabe que la vendió en 60000 pesos. Él se encargaba de pagar los servicios de agua, luz, teléfono, predial y gas; estábamos vendidas. Por ello, cuando nuestra madre Mercedes le preguntó si le podía dar algo de lo obtenido por la venta de la casita, éste le dijo: “Ay, madre-cita, si hacemos cuentas, hasta me sale debiendo”.

munidad; la reverenda madre María de Jesús nos platicó que para tenerlas contentas a todas, ponía ocho días o un mes de superiora a cada una; también decía que ella tenía una lamparita de aceite prendida y se hacía la ilusión de que ahí estaba el Santísimo Sacramento y lo único que le pedía al Señor, era que le concediera ver su comunidad de Jesús María restaurada y morir en ella. La madre María de Jesús había reunido varias cositas para el convento, muchas cajas de telas, de jabón y una máquina de coser nueva, que aún se conserva en la comunidad.

Un día inesperado se presentó la madre Guadalupe ante el señor arzobispo primado de México doctor don Miguel Darío Miranda y acusó a monseñor Torres de que se estaba apropiando de las cosas de la comunidad. El mismo monseñor nos lo contó: “¡Les juro madres mías! que toda mi ambición era que esas cosas volvieran a la comunidad, y que en ningún momento pensé quedarme con nada, como ella me culpó”.⁶⁵ El eminentísimo señor arzobispo mandó llamar a monseñor Torres y después de reprenderlo duramente, le prohibió que se metiera en el asunto de la restauración.

Monseñor Torres obedeció el mandato del señor arzobispo, antes que nada, entregó a la mitra los documentos pertenecientes a Jesús María,⁶⁶ entre ellos los

⁶⁵ En efecto, monseñor Torres regresó algunos objetos a Jesús María, los cuales constan en un inventario, pero se quedó con algunos, que se les entregaron a las religiosas cuando el prelado falleció.

⁶⁶ La lista que firma la madre Mercedes como recibo de las cosas que entrega monseñor Vicente Torres tiene fecha del 14 de septiembre de 1963; ello nos indica que en el Arzobispado actuaron de inmediato a solicitar estas cosas. Algo que menciona la madre Mercedes en la carta es el deseo de que Nuestra Señora de las Aguas, que se encontraba en posesión del sobrino de la madre Guadalupe, se devolviera a la comunidad. Al tratarse de una Dolorosa, dijo que deseaba que fuera venerada por las monjas de la comunidad el día de la Virgen de los Dolores, pues tal había sido la tradición de Jesús María. Con seguridad, para entonces la madre Mercedes comenzaba a empaparse de las costumbres de Jesús María a partir de las informaciones que las monjas ya ancianas habían recibido de sus antecesoras y que, si bien no tuvieron oportunidad de parcticarlas como tradición comunitaria, sí como forma de vida, aunque no fuera dentro de un monasterio.

libros de actas del convento. Esto se realizó el 12 de junio de 1953 con un inventario que monseñor dio al vicario don Ramón García Plaza. Aunque le costó mucho sacrificio, cumplió con la orden del arzobispo al pie de la letra hasta su muerte, que Dios lo tenga en la gloria por todo lo que hizo por nuestra comunidad.

Una persona que no sabemos quién fue, le hizo saber a la reverenda madre Concepción Gracia (Bocanegra) que años antes estaba muy interesada por la restauración, que en la mitra estaban muchos libros de Jesús María y entre ellos los de las actas de profesiones y que se encontraban a la disposición de todos con peligro de perderse.

La reverenda madre, volviendo a revivir en ella la gloria de Dios y el deseo del engrandecimiento de su Orden, mandó a una persona de confianza con una carta para el señor arzobispo, pidiéndole que le entregara esos documentos, o por lo menos los libros de actas de profesiones, para que no se extraviaran y por su parte, ella se comprometió a guardarlos mientras se manifestaba la voluntad de Dios sobre el convento de Jesús María y si se hacía la restauración los entregaría inmediatamente a esa comunidad.

El señor arzobispo le concedió lo que le pedía y los libros estuvieron guardados en el convento de San José de Gracia hasta que se realizó la restauración. Ahora los conservamos en nuestra comunidad, con mucha alegría de tener este tesoro; los libros son dos, el más antiguo contiene la primera profesión que data del 21 de enero de 1581 y termina el 10 de agosto de 1775; el segundo tomo comienza ese mismo día y es el que actualmente seguimos utilizando cuando profesan las religiosas, la última profesión corresponde al 26 de marzo de 1989.

Se sabe que la madre Guadalupe, cuando ya estaba muy ancianita, llevo dos paquetes grandes de escrituras a depositar a la sagrada mitra, donde le otorgaron un recibo por los documentos. Pasó el tiempo y la madre regresó con su recibo para que le devolvieran las escrituras, pero le contestaron que ahí no había dejado nada,

que el recibo era falso y que por su edad estaba inventando cosas, el caso es que si tuvo en sus manos documentos importantes, estos ya se perdieron.

Poco después falleció, estando todavía en la casa de su sobrina; no se sabe la fecha exacta, solo que fue en 1955, sin que Nuestro Señor le concediera la gracia de ver lo que tanto había anhelado: la segunda restauración de su comunidad de Jesús María.

Doce años pasaron después de que llegó el rescripto de Roma; las madres que vivían en la casa de Rayón se separaron otra vez, ocasionalmente se comunicaban y alguien les sugirió que se comunicaran a monseñor Jorge Durán Piñeiro para que les ayudara a restaurar su comunidad. Se pusieron de acuerdo las tres y lo fueron a ver pero él se negó a ayudarlas. Después siguieron insistiendo y no lograban nada hasta que fueron con el señor cardenal don Miguel Darío Miranda, quien ordenó al padre Jorge que les ayudara en vista de que él mismo dos años antes (el 20 de enero de 1961) había abierto nuevamente al culto la iglesia de Jesús María, antes convertida en oficinas de la nación.

Al ilustrísimo monseñor don Jorge Durán Piñeiro no le quedó más remedio que acceder a lo que el señor cardenal le pedía. Investigó con las monjitas todo lo que era necesario para la restauración. Ellas le dijeron que hacía doce años que tenían rescripto de Roma desde 1951, y que anteriormente la reverenda madre Concepción de la Divina Eucaristía, estaba dispuesta a prestarles monjitas para que se llevara a cabo la restauración. Monseñor Piñeiro fue al convento de San José de Gracia para entrevistar a la reverenda madre Conchita de parte del eminentísimo señor cardenal don Miguel Darío Miranda y ver si todavía podía ayudar a la restauración prestando monjitas para Jesús María.

La reverenda madre Conchita le contestó, que le permitiera primero hablar con las religiosas porque como ya habían pasado doce años, de las tres madres que estaban dispuestas en aquel tiempo, sólo era posible contar con la reverenda madre Isabel de la Santísima Tri-

nidad. La madre Conchita habló con las monjitas y ninguna quería, hasta que les hizo ver que todo era para la gloria de Dios y el bien de la Orden. Entonces aceptaron: la reverenda madre Mercedes del Corazón de María; la reverenda madre Isabel de la Santísima Trinidad y la reverenda madre Rosa de Santa María de Guadalupe y la reverenda madre Patrocinio de nuestro padre señor San José.

Con esto empezaron los preparativos y monseñor Jorge Durán Piñeiro le avisó al señor cardenal que la reverenda madre Concepción de la Divina Eucaristía estaba dispuesta a prestar cuatro religiosas para la nueva restauración, el eminentísimo señor cardenal celebró mucho esa noticia pero no todo estaba resuelto, tenía el rescripto y las religiosas pero aún les faltaba la casa, ¿qué hacer para conseguirla?, ¿Cómo obtener dinero para comprarla? Por desgracia no lo tenían pero Dios que estaba satisfecho del sacrificio de sus monjitas que durante tantos años le había suplicado la restauración como Padre y Esposo amoroso, se mostró solícito en ayudarlas e inspiró a la reverenda madre Conchita el modo de conseguir habitación. El ilustrísimo señor Pedro Benavides que había sido secretario de la mitra, dignísimo vicario de religiosas durante varios años y capellán de la comunidad de San José de Gracia, tenía poco de haber fallecido y había dejado desocupada la mitad de la casa de la calle de Garrido 31, la madre Conchita habló con Adrián Flores Benavides sobrino del vicario que era hermano marista y le preguntó qué iba a hacer con esa casa y él le dijo que por qué le preguntaba eso; entonces la madre le explicó que quería que se la regalara para la restauración de Jesús María y el hermano se lo concedió con mucho gusto. Sólo un problema quedaba por resolver, desalojar la otra mitad de la casa. La reverenda madre se lo hizo saber a monseñor Piñeiro que la tranquilizó diciendo que no debía preocuparse que para él era fácil echar a los inquilinos. Sin esperar más fue a hablar con ellos y encontró un ambiente hostil y que se mostraron agresivos y lo amenazaron, pero él lleno de sabiduría divina les dijo que si no se iban por

las buenas y que de todos modos se tendrían que ir. Los inquilinos contestaron llenos de ira que pensaban que él iba a reaccionar como Nuestro Señor poniendo la mejilla para que le pegaran y monseñor les contestó: "Yo les presento mi mejilla, aquí estoy, péguenme, pero después haré lo que Nuestro Señor Jesús en otro pasaje de las Escrituras, agarraré un látigo y los echaré como lo hizo el Señor con los ladrones e intrusos que se encontraban en la casa del Señor, ya que ésta casa la pido para el servicio de Dios". Al saber esto, a los inquilinos no les quedó más remedio que salirse. Inmediatamente después de que el ilustrísimo señor Jorge Durán Piñeiro, se dio cuenta de que la casa estaba desocupada, quitó la barda provisional que la dividía y separaba de la parte que había ocupado monseñor Benavides. Él mismo con sus propias manos, y en compañía de otros trabajadores arreglaron y pintaron la casa.

Cuando ya estaba lista, monseñor Piñeiro dio aviso al eminentísimo señor cardenal de que ya estaba todo preparado⁶⁷ para cuando se dignara fijar la fecha de la nueva Restauración que se programó para el próximo 15 de abril de ese año. La víspera, o sea el día 14, las tres religiosas del Real Monasterio de Jesús María (madre María de Jesús Sacramentado, madre María Josefina de la Divina Providencia, y madre María Dolores de la Santa Cruz) se reunieron con las cuatro que vinieron del convento de San José de Gracia (madre Mercedes del Corazón de María González Ruiz, madre Isabel de la Santísima Trinidad Polanco Salazar, madre Rosa de Santa María de Guadalupe y madre Patrocinio de Señor San José).

El 15 de abril de 1963, a las nueve de la mañana, llegó el excelentísimo y reverendísimo señor arzobispo de México, don Miguel Darío Miranda, acompañada por el muy reverendo padre Pío Ramírez, vicario de religiosas; por el muy ilustre señor secretario don Ramón Martínez; el muy ilustre señor canónigo don Jorge Durán

Piñeiro y el señor cura de la Villa don León G. Carmona. El cardenal bendijo la casa, celebró y predicó y dejó a Jesús Sacramentado en el sagrario. Dio los nombramientos en el orden siguiente:

La reverenda madre Mercedes del Corazón de María, primera restauradora y abadesa de la comunidad.

La reverenda madre Isabel de la Santísima Trinidad definidora.

La reverenda madre Rosa de Santa María de Guadalupe, definidora.

La reverenda madre María de Jesús Sacramentado, definidora.

La reverenda madre María Josefina de la Divina Providencia, definidora.

La reverenda madre María Dolores de la Santa Cruz y la reverenda madre Patrocinio de señor San José eran hermanas legas.

Con estas siete religiosas quedó formada la nueva comunidad Concepcionista de Jesús María. La reverenda madre Concepción García abadesa del convento de San José de Gracia, acompañada de la reverenda madre Rosario del Divino Verbo Guillen y de Beatriz de la Purísima Concepción Landaverde, vinieron también de su comunidad a acompañar a las cuatro religiosas que habían venido de San José de Gracia regresando a su convento el día 15 por la tarde.

De las cuatro religiosas procedentes de San José de Gracia, sólo la madre Isabel de la Santísima Trinidad tenía la aprobación oficial de Roma, pues cuando se había pedido el rescripto, doce años antes, las señaladas para venir a restaurar habían sido otras. En 1963 no le dieron importancia, o quizás no repararon en eso hasta diez años después. En 1973, los señores vicarios estaban revisando los papeles de la restauración cuando se dieron cuenta que sólo coincidía una de las religiosas nombradas en el rescripto con las restauradoras de modo que automáticamente quedaban anuladas todas las profesiones que se habían hecho en manos de ma-

⁶⁷ Debido a que la restauración era una prerrogativa del arzobispo, él la delegó en Monseñor Jorge Durán Piñeiro.

dre Mercedes ya que ella no estaba incluida en la bula del Santo Padre.

Para remediar esta situación, se explicó a las religiosas lo que había sucedido y que no estaban obligadas a continuar en el convento, pero que si así lo deseaban podían proceder a una sanación y por esta opción se decidieron todas: María del Socorro de la Cruz, Clara del Divino Sacramento, María Angélica de San Miguel Arcángel, Rosario de María Inmaculada, Guadalupe del Niño Jesús Jiménez.

Creo que es importante anotar las fechas más significativas de las siete religiosas que formaron la nueva comunidad. En primer lugar hablaré de las tres religiosas del Monasterio de Jesús María que eran las últimas que quedaban de las exclaustradas y que por su abnegación religiosa consiguieron que siguiera adelante la comunidad.

Entre ellas tenemos a la reverenda madre María de Jesús Sacramentado quien profesó el 19 de junio de 1914 en el Convento de Jesús María que entonces estaba en Garrido No. 31, en 1920 se trasladó a la comunidad de San José de Gracia en la que permaneció 12 años; en 1932 salió de la comunidad y duró dos años fuera, no sabemos en donde estuvo hasta que se realizó la restauración de Jesús María el 15 de abril de 1963. En ese tiempo se mostró muy agradecida con Nuestro Señor porque le concedió volver a estar en su convento y decía que ella había pedido mucho a Dios, morir en su comunidad de Jesús María y que ya no anhelaba otra cosa que estar en la gloria con su Esposo divino. Nuestro Señor que no se deja ganar en generosidad, le concedió que antes de morir celebrará sus cincuenta años de profesión religiosa, o sea sus bodas de oro, estando ya muy enferma. Ofició en la ceremonia el muy ilustre señor canónigo Jorge Durán Piñeiro, encargado de la nueva comunidad, esto fue el 19 de junio de 1964. María de Jesús Sacramentado murió en la casa conventual el 30 de enero de 1965, que descanse en paz en los brazos de su amado Jesús.

La reverenda madre María Josefina de la Divina Providencia profesó en el Convento de Jesús María de Ga-

rrido No. 31 el 8 de febrero de 1915; en 1920 fue trasladada a la comunidad de Santa Inés en la que permaneció varios años; después se salió y vivía con sus familiares sin perder la comunicación con la madre Guadalupe, la madre María de Jesús y la madre Dolores hasta el 14 de abril de 1963 en que se reunió con ellas para la restauración. Esta monjita se distinguió por su caridad con las jóvenes, especialmente con las novicias, es a la única que yo conocí, me quería mucho y yo a ella, guardo muy gratos recuerdos de su amabilidad, cuando yo iba a profesar de votos temporales, mi superiora me dijo que había salido admitida en las votaciones y que el diez de mayo de 1968 era la fecha de la ceremonia, me dijo que ya podía avisar a mis familiares para que me acompañaran el día de mi profesión religiosa, estaba yo muy contenta, anhelando que llegaría el día cuando Nuestro Señor quiso que le diera una prueba de mi amor, ya que la reverenda madre Mercedes me llamó el 8 de mayo por la tarde y me dijo que las madres del consejo habían cambiado de opinión y les parecía pronta mi profesión para ser todos los preparativos, así que había quedado pospuesta la celebración para el 31 de mayo, ya se pueden imaginar el dolor que me causó esa noticia, pero se lo ofrecí a Nuestro Señor. Más tarde llegó el padre Durán Piñeiro a celebrar, me la pase llorando toda la Misa, cuando terminó, la reverenda madre Josefina habló con nuestro padre Jorge y le dijo que no estaba de acuerdo con que jugaran con mis sentimientos y que además mi familia ya había llegado a México procedente de Guanajuato, y no podían quedarse todo un mes. Nuestro padre le prometió que hablaría con la madre superiora, como a las diez de la noche, estaba llorando ya acostada, cuando llegó la superiora un poco molesta y me dijo que el Ilustrísimo señor don Jorge Durán Piñeiro había ordenado que mi profesión no fuera el 31 de mayo sino el 12 y que tenía que obedecer, así que profesé en ésta última fecha. Ese recuerdo lo tengo muy presente y se lo debo a Dios y a la madre Josefina que intercedió por mí, que Dios la tenga en su santa gloria. A ella Nuestro Señor también

le concedió que antes de morir celebrara sus bodas de oro de profesión religiosa el 8 de febrero de 1965, murió el 3 de febrero de 1969.

La reverenda madre María de los Dolores de la Santa Cruz, profesó el 8 de septiembre de 1916, esta monjita fue trasladada a la comunidad de Concepcionistas de San Bernardo en 1920, en donde permaneció varios años, después se salió y es probable que viviera con algún familiar hasta que volvió con su comunidad de Jesús María, cuando se efectuó la restauración del 15 de abril de 1963. Cumplió sus bodas de oro de profesa religiosa el 8 de septiembre de 1966. Murió el día 20 de ese mismo mes y año, en el Hospital General. Fue una monjita ejemplar no tuve el gusto de conocerla tenía veinte días de haber fallecido cuando yo ingrese en el convento.

Ahora les contaré algo de las cuatro religiosas que vinieron de San José de Gracia y que junto con las tres anteriores lograron la restauración del Real Monasterio de Jesús María, la reverenda madre Mercedes del Corazón de María, nació en Azcapotzalco, D.F. el 20 de enero de 1913, ingresó a la comunidad de San José de Gracia el 27 de abril de 1935. Tomó el santo hábito el 8 de noviembre de ese mismo año, e hizo la profesión de votos temporales el 21 de noviembre de 1936; y recibió los votos perpetuos el 21 de noviembre de 1939. Fue la primera restauradora y superiora durante seis años, después fue vicaria y en lo sucesivo, fue cambiando de superiora a vicaria, coincidiendo en algunos años al cargo de abadesa con la dirección del noviciado, la reverenda madre se sacrificó mucho por ésta comunidad, sufrió muchas penalidades, sobre todo de índole económico, una vez nos platicó que sólo tenía veinte centavos para comprar todo lo del gasto de un día, y que por casualidad vino a visitarla uno de sus hermanos y le dio lo que necesitaba para comprar todo su mandado. Era muy sabia en lo material y en lo espiritual, se distinguía por su humildad y otras virtudes, como la de una memoria excelente pues siempre le gustó contar historias antiguas de su comunidad, de nuestra fundadora y de cosas divinas. Era muy cumplida con sus de-

beres espirituales, y muy condescendiente para dar los permisos, fue muy sana; pero desde el año de 1985, empezó con una enfermedad que los médicos no entendieron y que la llevó a la muerte, estuvo internada en varios hospitales y por último en el de Nutrición.

Allí la tuvieron que operar y ya la iban a dar de alta cuando fue necesario operarla otra vez de emergencia, estando ya muy grave y sin poder hablar. Por escrito y con señas nos decía que ella quería morir en su comunidad. Por fin el 10 de junio de 1986, los médicos nos la dieron con mucha dificultad y el día once como a las seis de la mañana murió.

La reverenda madre Isabel de la Santísima Trinidad, nació en la colonia Roma en México, D. F. el día 26 de octubre de 1894. Ingresó con las Concepcionistas de San José de Gracia el 10 de abril de 1940, tomó el santo hábito el 27 de octubre de ese mismo año, hizo su profesión de votos temporales el 2 de noviembre del año siguiente de 1941, y los votos perpetuos la misma fecha en 1944.

Desde que se hizo la restauración llevó el cargo de vicaria hasta junio de 1969, en que fue elegida abadesa por un trienio, después ya no volvió a ser vicaria, en sus manos hice mis votos perpetuos, siendo abadesa destacó por sus virtudes. Cuando nos quería corregir nos llamaba a la capilla y ante el Santísimo Sacramento, nos hacía ver nuestros defectos y faltas, era una religiosa muy callada y muy discreta, recuerdo que cuando estábamos en el refectorio comiendo o cenando, ella sólo se reía de lo que hablábamos; o si veía que la conversación estaba un poco acalorada solo se callaba y no habría sus labios para darle la razón a ninguna. Cuando yo entré por primera vez de abadesa en el año de 1978 (tenía 34 años de edad, ingresó en 1966 a los 22 años de edad), me llamó a su cama y me dijo: "Me hace favor de darme su bendición para dormir" yo me quede sin contestarle nada, solo la veía, entonces ella insistió: "Mire madre, si yo le pido su bendición es porque tengo fe en que usted es la representante de Dios y por eso la necesito para dormir", yo,

muy nerviosa, se la di. Fue una religiosa muy abnegada, jamás se procuró así misma, ella era la que llevaba el gasto de la casa, siempre estaba al pendiente de que todas comiéramos bien, me acuerdo que siempre trabajaba en la cocina ayudando a la cocinera en turno o haciendo dulces. Padecía mucho de artritis y le dolían mucho las piernas, por eso cuando tocaban a comer, en vez de ir al comedor, se recostaba un ratito porque ya no soportaba el dolor, que casi no la dejaba dormir en las noches; no le gustaba ver médicos ni que la estuvieran procurando con algo en especial, tampoco le gustaba perder el tiempo en conversaciones inútiles. Algunas veces la oía decir que ella le pedía al Señor, que cuando se la quisiera llevar se la llevara pronto, pues todas las monjitas tenían mucho qué hacer y no quería causarles más sufrimientos, el Señor, que veía su gran corazón y la sinceridad de su alma le concedió lo que quería el 4 de diciembre de 1978, estaba haciendo un dulce en el patio porque la casa en que vivíamos era muy chica y no cabía el bracero en la cocina y como hacía un poco de aire y estaba acalorada por la lumbré le resultó un dolor muy agudo; se llamó al doctor en contra de su voluntad y él dijo que tenía neumonía, le recetó y le mandó que no se levantara de la cama, el día 8 se sintió ya muy mejorada. En la capilla, después de haberle cantado las mañanitas a la Virgen, nos dijo que estaba terminando de rezar la corona de quince misterios y que se sentía perfectamente. Se puso su santo hábito limpio y cuando ya estaba fuertecito el sol le pidió a la madre Rosario que hoy es mi superiora y que en ese tiempo era la que la cuidaba que la llevara un ratito al sol y luego pidió ir a la capilla diciendo: "Voy a ir a reclamarle a nuestra Madre Purísima, porque no me llevó hoy en su día", y así lo hizo, apenas tenía como diez minutos en el oratorio cuando llamó otra vez a la madre Rosario y le dijo que la llevara a su celda porque se estaba sintiendo mal, apenas había llegado a su cama y la madre notó que se había agravado por lo que llamó a las demás religiosas, por desgracia la reverenda madre Mercedes y yo no está-

bamos en la casa, nos habíamos ausentado al ver que la enferma mejoraba y estábamos en el convento de Regina de Coyoacán, donde se celebraba una reunión de la Orden. Las monjitas llamaron al padre Hugo de la iglesia de Nuestra Señora de la Luz, que estaba a un pasito, él le rezo y preparó y en seguida murió. Cuando mucho serían veinte minutos los que duró, cuando a nosotras nos avisaron acudimos en seguida, pero ya la encontramos muerta. Esto ocurrió entre las once y las doce del día el 8 de diciembre de 1978. Para mí fue un gran dolor y espero que esté en el cielo intercediendo por su comunidad de Jesús María.

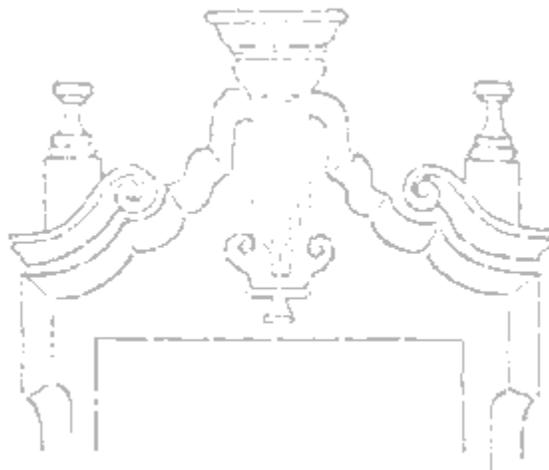
La reverenda madre Rosa de Santa María de Guadalupe nació en el estado de Guanajuato el día 27 de agosto de 1892. Fue maestra cuando estuvo en el siglo y tenía una voz muy bonita. Ingresó a la comunidad de Concepcionistas de San José de Gracia el 16 de agosto de 1956, tomó el santo hábito el 12 de marzo de 1957, profesó de votos temporales el 15 de mayo de 1958, y de votos perpetuos el 15 de mayo de 1961.

Fue trasladada del convento de San José de Gracia para la restauración del de Jesús María el 14 de abril de 1963. Aunque tenía 64 años al ingresar a San José de Gracia y 71 al trasladarse, se entregó por entero al servicio de Dios y de la nueva comunidad de Jesús María, Dios la dotó de muchas cualidades sobre todo las de puntualidad y cumplimiento. Sabía cerámica y otros trabajos manuales, que ya no ejerce por su edad, a pesar de sus 97 años, actualmente se levanta a la misma hora que todas, no permite que la ayuden a lavar ni a planchar su ropa, es una monjita admirable y encantadora, es la única que nos queda de las que vinieron a restaurar del convento de San José de Gracia. Dios nos la conserve todavía muchos años. Cuando celebramos los veinticinco años de la restauración, no se pueden imaginar con cuanto entusiasmo empezó el día. Sus oraciones son muy valiosas ante Dios, de eso yo tengo experiencia, puesto que todo lo que le pide al Señor se lo concede. (Murió un once de agosto.)

La reverenda madre Patrocinio de nuestro padre señor San José, nació el 16 de diciembre de 1917, en San Felipe de Jesús, estado de Guerrero, ingresó a la comunidad de San José de Gracia el 12 de julio de 1943, tomó el hábito el 11 de febrero de 1944, profesó de votos temporales el 8 de mayo de 1945 e hizo sus votos perpetuos tres años después el 8 de mayo de 1948. Fue trasladada junto con sus otras tres hermanas para la restauración de Jesús María. Era una monjita muy abnegada, que siempre estuvo encargada de la cocina, de la puerta y de todos los quehaceres humildes, porque como era hermana lega, o sea, de fuera del coro, no estaba obligada a rezar durante los oficios divinos y por eso siempre atendía cualquier cosa que necesitara la comunidad mientras nosotras rezábamos. Durante dos años sufrió de cáncer, y aunque ella siempre nos decía que estaba dispuesta a morir cuando Dios le permitiera, en el último mes de su vida se resistía. Murió

como una mártir, con muchos dolores el 10 de junio de 1974, que Dios la tenga en su santa gloria.

Gracias a Dios nuestra comunidad sigue adelante. A pesar de haber pasado por muchos conflictos, recién lograda la Restauración, las religiosas vivieron en la casa de Garrido No. 31, que en un principio fue suficiente para sus habitantes, pero al pasar los años, la comunidad fue creciendo y se volvió insuficiente. Como la casa era del siglo pasado y con paredes de adobe, se estaba desmoronando por todas partes. Pensaron demolerla y fincar otra nueva, pero el terreno era chico para una comunidad de orden contemplativa. Como necesitábamos de algo más grande, nos pusimos a buscar por todas partes. Fuimos a ver muchas casas, pero ninguna nos gustaba, entonces las carmelitas descalzas que vivían en la calle de Francisco Moreno No. 122, al saber lo pequeña e incómoda que resultaba nuestra casa, nos dijeron que pensaban vender la suya.



Donación de un baldaquino y su cielo

NURIA SALAZAR SIMARRO*

Muchos fueron los beneficios que los fieles canalizaron a la Iglesia para conformar el ajuar eclesiástico. En el documento que presentamos son tres los posibles destinatarios, ya que el donante antepuso condiciones de uso a la recepción y tenencia de un baldaquino¹ y su cielo.²

En orden de preferencia, el donativo sería primero para la Congregación de la Purísima,³ en segundo lugar, para las monjas del convento de la Encarnación y en tercero, para la Catedral.

Los requisitos que anteponía el donante eran: que el baldaquino sirviera exclusivamente en la fiesta de la Purísima y que esto fuera en el lugar destinado para ello. Romper con esa condición implicaba perder la propiedad del baldaquino y ganarla las monjas, en cuyo caso serviría también en exclusiva para el templo y día de la fiesta de Nuestra Señora de la Encarnación. Si se faltaba a esta nueva condición, el sacristán mayor de la Catedral podría reclamar legalmente el baldaquino, para ser usado según disposición del deán y cabildo catedralicio sin ninguna otra condición.

* Coordinación Nacional de Monumentos Históricos, INAH.

¹ Debemos relacionar este término con Aragón, España, ya que en el siglo XVI esta región fue famosa por sus carpinteros y escultores y de allí vinieron algunos a la Nueva España para construir órganos, entre otras cosas (afirmación de Guillermo Tovar durante la restauración de los órganos de la Catedral de México). La palabra *baldaquino* deriva de "Baldaqui. Lo mismo que dosel", se tomó del toscano *baldacchino*, "que en lo antiguo se usó en Aragón". *Diccionario de autoridades*, Madrid, Gredos, 1990, vers. facsimilar del *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 1726, t. I, p. 536. La Real Academia de la Lengua Española lo define hoy como: "Especie de dosel o palio hecho de tela de seda o damasco". RAE, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa-Calpe, 2014, recuperado de: <<https://dle.rae.es/baldaquino>>, consultada el 24 de agosto de 2019.

² La parte superior del baldaquino, hecho a la medida de él en ancho y largo y le sirve de techo para cubrirlo.

³ Alicia Bazarte y Clara García dieron a conocer los compromisos de los congregantes, así como la iconografía que encabeza las "Reglas que han de Guardar los congregantes de la congregación de la Purísima Concepción de Nuestra Señora la Virgen María. Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación las cofradías y la Ciudad de México [siglos XVI al XIX]*, México, CIDE / IPN / AGN, 2001, pp. 390-392.

La Congregación de la Purísima, fundada en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la Ciudad de México, sería la principal destinataria, y antecedería a las demás debido a que la obra fue costeadada por uno de sus miembros, cuyo nombre no conocemos.

Aunque lo que prevaleció fue la voluntad del donador, éste admitió la participación de Antonio Núñez de Miranda S.J., y nosotros no podemos descartar la influencia de un jesuita por su eficaz labor de convencimiento, cuando lo comprometido implicaba una importante inversión.

Habría que ponderar, además, que el P. Núñez de Miranda⁴ fue intermediario de esta escritura como prefecto de la Congregación, lo que explica su intervención en la primera y segunda posibilidades de adjudicación. En la primera, por encabezar la Congregación, y la segunda, porque ese jesuita no sólo fue el confesor de sor Juana Inés de la Cruz, sino de monjas de varias comunidades. El convento de la Encarnación tenía además dos características que coincidían con la Congregación de la Purísima: primero, era una fundación de monjas concepcionistas, es decir, que ambas instituciones tenían como titular a la Inmaculada Concepción, y además, la advocación del convento: la Encarnación representada en uno de los relieves de la fachada coincidía con la primera de las congregaciones marianas fundadas por los jesuitas, la "Anunciata", cuya bula de indulgencias fue recibida en 1577. Esa bula también representa la Anunciación en su encabezado.⁵

Por último, la Catedral estaba dedicada a Nuestra Señora de la Asunción.⁶ La escena en el relieve de la portada principal revela ese patronato a los fieles desde su manufactura por Miguel Ximénez en 1687, es decir, un año antes de la donación del baldaquino.

Por último, el donador oculto también se anticipó a la posibilidad de mudanza de sede de la Congregación, en cuyo caso prefería que el baldaquino se quedara en la iglesia del colegio de San Pedro y San Pablo.

En suma, el destino del baldaquino a finales del siglo XVII en las sedes indicadas tiene un elemento en común: la devoción a María en tres distintas advocaciones.

Cabe destacar, en este caso, que la donación haya quedado en el anonimato. Sabemos que muchos fieles dejaron testimonio de su generosidad para promover oraciones por su alma; pero quizá hubo muchos más que dieron limosnas pequeñas o grandes, dejando en secreto su identidad, lo que expresa un deseo desinteresado al destinar parte de sus bienes y fortuna a la devoción de los santos y riqueza del lugar destinado al culto.

⁴ Vid. María Dolores Bravo Arriaga, *El discurso de la espiritualidad dirigida: Antonio Núñez de Miranda, confesor de sor Juana*, México, UNAM, 2001.

⁵ El nombre oficial de ésta, Congregación de la Santísima Virgen Nuestra Señora, concebida sin pecado original, coincide con la Congregación de la Purísima. La diferencia estriba en que la "Anunciata" tuvo como sede varios colegios y casas de la Compañía de Jesús. Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayuardo, *op. cit.*, pp. 388-389.

⁶ Manuel Toussaint, *La Catedral de México y el Sagrario Metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte*, 2ª ed., México, Porrúa, 1973, pp. 79-81

Declaracion acerca de la donacion de un baldoquin*

En la ciudad de México, a dies días del mes de febrero de mill seiscientos y ochenta y ocho años, ante my el escrivano y testigos, el reverendo padre maestro Antonio Núñez, de la sagrada religión de la Compañía de Jezús y prefecto actual de la Congregación de la Purísima, la virgen Santa María, nuestra señora, que está fundada en su collexio máximo de Señor San Pedro y San Pablo de esta ciudad de México, a quien doi fee conosco, declara que sierta persona congregante de dicha Congregación de la Purísima a fecho y costeadado de su propio caudal, con intervención del dicho reverendo padre Antonio Núñez un baldoquín grande de tersiopelo carmesí con su cielo, todo bordado de oro, que llegará su costo hasta en cantidad de seis mill pesos de oro común en reales, y encargó al dicho reverendo padre que declarasse, como lo haze, era su voluntad expresa, fixa y deliverada que dava dicho baldoquín y hazía gracia y donación de él a la Congregación de la Purísima, fundada en dicho collexio, y en su nombre a los asistentes de su mesa que al presente son y por tiempo fueren, con expresa calidad y condisión para que se observe y guarde perpetuamente y sin que con ningún pretexto se pueda modificar, alterar ni ygnovar por el reverendo padre prefecto que fuere de dicha Congregación, ni asistentes de la mesa de ella; que dicho baldoquín y cielo sirva solamente todos los años el día en que se celebrare en la yglesia de dicho collexio la fiesta de la Purísima y no en otro alguno, dentro ni fuera de

dicho collexio, y que acavado de servir dicho día solo se guarde con las demás alajas de dicha Congregación de la Purísima en la parte y lugar que está destinado para ello y se acostumbra guardar las alajas pertenecientes a dicha Congregación. Y que luego que conste haverse puesto dicho baldoquín en otro día demás del referido en dicha yglesia o en otra parte dentro de dicho collexio o fuera de él o en otra qualquiera yglesia o parte de dentro o fuera de esta ciudad de México, dava poder dicha persona y que el dicho reverendo padre lo diese en su nombre, como lo da bastante en derecho y el que se requiere a las madres abadesa, vicaria y definidoras del convento de religiosas de Nuestra Señora de la Encarnación de esta ciudad y a quien el suio huviere y derecho representare para que sin que preceda requerimiento ni otra prueba alguna, de que les relevava, con sólo testimonio de cualquier escrivano público y real, pidan se les entregue dicho baldoquín y cielo, que desde luego para entonses llegando dicho caso la dicha persona haze gracia y donación a dicho convento de la Encarnación de dicho baldoquín y cielo para que sirva en su iglesia el día solo en que celebrare la fiesta de Nuestra Señora de la Encarnación y no en otro alguno dentro ni fuera de dicha yglesia ni convento, y que sirviendo dicho día se guarde dentro de dicho convento para que sólo sirva el dicho día referido. Y que en caso que en qualquier tiempo se ponga dicho baldoquín y cielo otro día demás del que ba expresado en la yglesia de dicho convento o en otra parte alguna de dentro o fuera de él, dava poder dicha persona y que el dicho reverendo padre lo diese como lo da en su nombre al señor sacristán maior que al presente es o por tiempo fuere de la sacristía de su señoría los señores

* Archivo General de Notarías, Baltasar Morante, Notaría 379, vol. 2519, fs. 46-47v., 10 de febrero de 1688. Se respetó la ortografía original y únicamente se agregaron acentos. Agradezco la transcripción de este documento al paleógrafo Miguel González Zamora.

benerable deán y cavildo de esta santa yglesia metropolitana para que sin más prueba ni requerimiento que testimonio de qualquier escribano público o real de haver visto puesto dicho baldoquín en otro día demás del que ba declarado en dicha yglesia de la Encarnación o en otra qualquiera parte de dentro o fuera de dicho convento, así de esta ciudad como fuera de ella, pida se le entregue y saque dicho baldoquín y cielo de dicho convento y lo lleve con las demás alajas de dicha sacristía maior para que esté junto con ellas perpetuamente y sirva en dicha yglesia cathedral a orden y disposición de su señoría los señores venerable deán y cavildo. Y que si llegare el caso de que se mude la Congregación de la Puríssima de dicho collexio de Señor San Pedro y

San Pablo a otra parte, luego que lo tal suseda quede y sea dicho baldoquín y cielo perpetuamente para la yglesia de dicho collexio y entonses sea y se entienda sin carga ni grabamen alguno. Y que yo el presente escrivano le de dos traslados de esta declaración, el uno para que se entregue a los asistentes de la mesa de dicha Congregación y el otro a la parte de dicho convento de la Encarnación para que les conste todo lo que ba referido y que se observe la voluntad del donante y execute siempre y lo firmó, testigos don Pedro Morante Guerrero, don Joseph de Torizes y Juan Garsía, vezinos de esta ciudad.

Antonio Núñez [rúbrica]. Ante mí, Balthasar Morante, Escribano Real [rúbrica].



Inspección General de Monumentos Históricos
y Artísticos y de Bellezas Naturales, 1914-1930

| VIRGINIA GUZMÁN MONROY / LEOPOLDO RODRÍGUEZ MORALES

La Comisión de Monumentos, 1930-1970

| VIRGINIA GUZMÁN MONROY

Significación espacial de los monumentos históricos
de interés nacional | PEDRO PAZ ARELLANO

Historia documental y gráfica de la Inspección
General de Monumentos Históricos y Artísticos y
Bellezas Naturales (1914-1930); tres ejemplos del
Archivo Histórico Jorge Enciso de la Coordinación
Nacional de Monumentos Históricos del INAH

| LEOPOLDO RODRÍGUEZ MORALES / ANA EUGENIA REYES Y CABAÑAS

Trascendencia de las labores del Instituto Nacional
de Antropología e Historia para la conservación y
difusión del patrimonio monumental potosino

| ALICIA LEONOR CORDERO HERRERA / MINERVA LÓPEZ MILLÁN

El patrimonio cultural en la zona de monumentos
históricos de la ciudad de Coatepec, Veracruz

| VÍCTOR HUGO GARCÍA CHÁVEZ

Aproximaciones al proceso constructivo del convento de Santiago Tejupan, Oaxaca

| YUNUEN MALDONADO DORANTES

El rescate del hierro en la memoria ciudadana. La reja del atrio de Jesús María (1858-1986)

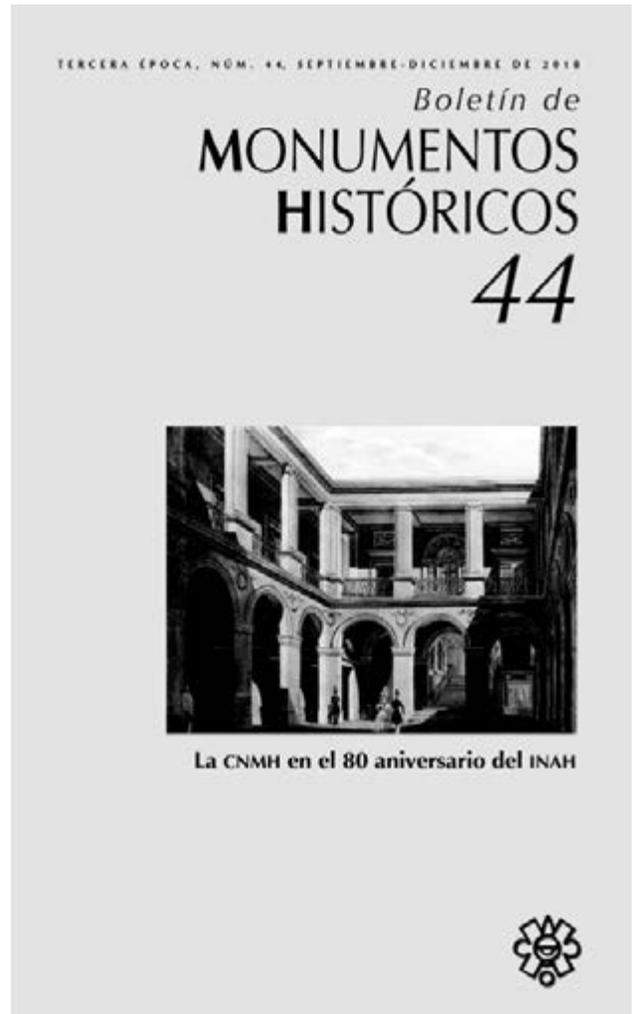
| NURIA SALAZAR SIMARRO

El Palacio Legislativo Federal y la participación de Emilio Dondé, 1897-1902

| MARCELA SALDAÑA SOLÍS

Sobre la ruina y desaparición del pueblo y el Santuario de la Piedad de la Ciudad de México en 1942

| GABRIELA SÁNCHEZ REYES



1. La Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, a través de la Subdirección de Investigación, invita a todos los investigadores en antropología, historia, arquitectura y ciencias afines, a colaborar en el *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, con el resultado de investigaciones recientes que contribuyan al conocimiento, preservación, conservación, restauración y difusión de los monumentos históricos, muebles e inmuebles de interés para el país, así como con noticias, reseñas bibliográficas, documentos inéditos, avances de proyectos, decretos, declaratorias de zonas y monumentos históricos.
2. El autor deberá entregar su colaboración en original impreso, con su respectivo respaldo en disco compacto (CD), USB o vía correo electrónico, con su nombre, título de la colaboración y programa de captura utilizado. Deberá incluir un resumen no mayor de 10 renglones, un *abstract*, así como cinco palabras clave y *keywords*, que no sean más de tres de las que contiene el título del artículo.
3. El paquete de entrega deberá incluir una hoja en la que se indiquen: nombre del autor, dirección, número telefónico, celular y correo electrónico, institución en la que labora, horarios en los que se le pueda localizar e información adicional que considere pertinente.
4. Las colaboraciones no deberán exceder de 40 cuartillas, incluyendo ilustraciones, fotos, figuras, cuadros, notas y anexos (1 cuartilla = 1 800 caracteres; 40 cuartillas = 72 000 caracteres). El texto deberá presentarse en forma pulcra, en hojas *bond* carta y en archivo Word (plataforma PC o Macintosh), a 12 puntos y a 10 las citas, en altas y bajas (mayúsculas y minúsculas), a espacio y medio. Las citas que rebasen las cinco líneas de texto, irán a bando (sangradas) y en tipo menor, sin comillas iniciales ni terminales.
5. Los documentos presentados como apéndice deberán ser inéditos, y queda a criterio del autor modernizar la ortografía de los mismos, lo que deberá aclarar con nota al pie.

a) nombre y apellidos del autor; *b)* título de la obra en letras cursivas; *c)* tomo y volumen; *d)* lugar de edición; *e)* nombre de la editorial; *f)* año de la edición; *g)* página(s) citada(s).
8. Las citas de artículos de publicaciones periódicas deberán contener:

a) nombre y apellidos del autor; *b)* título del artículo entrecomillado; *c)* nombre de la publicación en letras cursivas; *d)* número y volumen; *e)* lugar de edición; *f)* fecha y página(s) citada(s).
9. En el caso de artículos publicados en libros, deberán citarse de la siguiente manera:

a) nombre y apellidos del autor; *b)* título del artículo entrecomillado; *c)* título del libro en letras cursivas, anteponiendo la preposición "en"; *d)* tomo y volumen; *e)* lugar de edición; *f)* editorial; *g)* año de la edición; *h)* página(s) citada(s).
10. En el caso de archivos, deberán citarse de la siguiente manera:

a) nombre completo del archivo y, entre paréntesis, las siglas que se utilizarán en adelante; *b)* ramo, nombre del notario u otro que indique la clasificación del documento; *c)* legajo, caja o volumen; *d)* expediente; *e)* fojas.
11. Las locuciones latinas se usarán en cursivas, del siguiente modo:

op. cit. = obra citada; *ibidem* = misma obra, diferente página; *idem* = misma obra, misma página; *cf.* = compárese; *et al.* = y otros.

Las abreviaturas se utilizarán de la siguiente manera: p. o pp. = página o páginas; t. o tt. = tomo o tomos; vol. o vols. = volumen o volúmenes; trad. = traductor; f. o fs. = foja o fojas; núm. = número.
12. Los cuadros, tablas, gráficos e ilustraciones deberán ir perfectamente ubicados en el *corpus* del trabajo, con los textos precisos en los encabezados o pies, con la palabra "figura" y su número, y se incluirán en el CD o en el envío por correo electrónico, en archivo aparte. El texto no deberá presentar diseño editorial.
13. Las colaboraciones serán sometidas a un dictaminador especialista en la materia.
14. Las sugerencias hechas por el dictaminador o por el corrector de estilo serán sometidas a la consideración y aprobación del autor.
15. Sobre las colaboraciones aceptadas para su publicación, la Coordinación Editorial conservará los originales; en caso contrario, de ser negativo el dictamen, el autor podrá apelar y solicitar un segundo dictamen, cuyo resultado será inapelable. En estos casos, el texto será devuelto al autor.
16. Cada autor recibirá cinco ejemplares del número del *Boletín de Monumentos Históricos* en el que haya aparecido su colaboración.

* * *

Las colaboraciones deberán enviarse o entregarse en la Subdirección de Investigación de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos del INAH, en la calle de Correo Mayor núm. 11, Centro Histórico, México, D.F., C.P. 06060, tel. 554166 0780 al 84, ext. 413016.

correo electrónico: boletin.cnmh@gmail.com

Índice

- Colegio beaterio de Santa Rosa de Viterbo de Querétaro: benefactores y artistas | MINA RAMÍREZ MONTES
- El cielo en miniatura: teatrinos y cuadros plásticos en las clausuras femeninas | LETIZIA ARBETETA MIRA
- Más allá de la sonoridad: huellas del pensamiento musical en el convento de Jesús María de México | SARAH FINLEY
- El monasterio femenino de Santa Catalina de Siena de La Habana: una historia de más de trescientos años | MARÍA DE CRISTO SANTOS MORALES, O.P.
- Monasterio de los Dolores de María Santísima de Guatemala | CORALIA ANCHISI DE RODRÍGUEZ
- El santo *Ecce Homo* de Regina Coeli | GUILLERMO ARCE
- Edictos, confesionarios y monjas: los conventos de la Ciudad de México ante la orden de 1783 de concentrar sus confesionarios en la iglesia | XIXIÁN HERNÁNDEZ DE OLARTE
- Restauración de un vestido del siglo XVIII atribuido a la imagen escultórica de Nuestra Señora de las Aguas | CARLOS ALBERTO HERNÁNDEZ NAVARRETE / GRACIA CRISTINA MARTÍNEZ GONZÁLEZ / VALENTINA MARTÍNEZ PEDREGUERA
- El Real Monasterio de Jesús María de México. De la exclaustación a su restauración definitiva | YAZMÍN DE MARÍA CRUZ RODRÍGUEZ, O.I.C.



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

