



FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

## EL CARMEN ALTO DE LIMA, 1643-1686

Tesis para optar el título de Licenciada en Historia que presenta la Bachiller:

Denisse Rouillon Almeida

Asesora: Dra. Margarita Guerra Martinière

Lima, mayo de 2012

## EL CARMEN ALTO DE LIMA, 1643-1686

Introducción.....	i
1. Espiritualidad de fines de la Edad Media.....	1
1.1 El Carmelo medieval.....	2
1.2 Nuevas formas de vida religiosa.....	5
1.3 Reforma teresiana.....	11
2. Devoción carmelitana en Lima.....	18
2.1 El recogimiento de Catalina María Doria.....	21
2.2 El monasterio de Nuestra Señora del Carmen.....	39
3. El Carmen Alto de Lima.....	53
3.1 Arquitectura.....	55
3.2 El universo humano.....	65
3.3 Economía.....	90
4. Expansión carmelitana.....	105
4.1 Quito.....	106
4.2 Chuquisaca.....	107
4.3 Guatemala.....	108
4.4 Huamanga.....	108
4.5 Carmen Real.....	109
4.6 Reflexión final.....	111
Conclusiones.....	115
Bibliografía.....	117

## Introducción

Desde niña escuché relatos familiares sobre la vida cotidiana en los Barrios Altos y las tradicionales fiestas en julio a la Virgen del Carmen. En octubre, las mujeres de mi familia me llevaban a la procesión del Señor de los Milagros, y año tras año, conocer qué había detrás de la cerca monástica despertó mi interés por la investigación histórica. Tiempo después, la llamada de Edith de Jesús, priora de las carmelitas descalzas de Barrios Altos, me motivó a visitar el monasterio y desde 2004 he organizado el archivo que este resguarda por ya casi cuatrocientos años. Sin las amistades consolidadas a través de estos años, no me habría sido posible comprender el significado de la vida contemplativa.

Las monjas me han sorprendido con criterios flexibles en la interpretación de los múltiples caminos de Dios, y la fe para resolver las dificultades en el claustro y los extramuros. Para ellas, el valor de la oración no se puede medir de la misma manera que la productividad o la utilidad en otras áreas y de algún modo, aunque no lo comprendan, a muchas personas les alegra que las monjas oren por sus historias, necesidades y luchas. La religiosidad popular que se despliega durante la procesión de la Virgen en julio, y que las monjas organizan cada año con anticipación, hace recordar las costumbres limeñas de antaño y el significado intelectual de la fe. Como representantes de su tradición espiritual, las carmelitas me han enseñado que la mística ha encontrado su mejor interpretación teológica en el cristianismo. Orgullosas de la escuela a la que pertenecen, están igual de interesadas tanto por rescatar almas, mediante el artículo invisible pero beneficioso de la oración, como por rescatar su historia y darla a conocer.

Modelo de vida y una de las principales fuentes de inspiración para ellas es la santa madre Teresa de Jesús (1515-1582), aquella gran mujer y espíritu vigoroso que equilibró con su luz un siglo XVI saturado por las guerras religiosas, la reforma protestante, la inestabilidad eclesial y las propuestas tridentinas. Teresa de Ávila imprimió a la vocación monástica un nuevo sentido de misión. En menos de medio siglo, los monasterios de carmelitas descalzas se extendieron desde Portugal a Polonia, y desde Italia a Inglaterra. La reforma también alcanzó tierras americanas, pero no por intervención directa de los generales carmelitas, sino por auspicio de particulares.

Provenientes de España, en 1619, los esposos Domingo Gómez de Silva y Catalina María Doria establecieron en el Cercado de Lima un recogimiento, colegio o internado para niñas

bajo la moderna advocación carmelitana. Catalina María había sido educada en una de las escuelas de san Carlos Borromeo (1538-1584) en Milán y conocía los beneficios de la educación culta y religiosa. Con la construcción de una iglesia y el sello milanés renacentista que imprimió en la decoración, los esposos difundieron el estilo espiritual teresiano. Y así, en el siglo XVII peruano, a la mezcla de rezagos medievales, mundanidad renacentista, reforma barroca, influencia andina, más el aporte de las propias características de la sociedad colonial,<sup>1</sup> la introducción de las tendencias místicas abrió camino a una religiosidad al interior de la cual santa Teresa fue el modelo a seguir y la Virgen del Carmen una de las devociones más populares.

El recogimiento pasó a ser monasterio en 1643. El sexto en América, pero el primero en el Perú, para las mujeres representó una opción distinta de los monasterios grandes o primeras casas de religión limeñas del siglo XVI e inicios del XVII. Solo entre 1653 y 1686, sus monjas salieron a fundar en Quito, Chuquisaca, Guatemala, Huamanga y Lima. Establecer nuevos espacios monásticos no fue sencillo. Significaba contar con la autorización del Rey, el número adecuado de religiosas, la determinación de un buen lugar, la anuencia de los vecinos y las autoridades civiles y eclesiásticas, los gastos de traslado y la garantía de la existencia material. Las carmelitas de Lima desempeñaron un rol activo en la expansión de la espiritualidad carmelitana, consolidando la presencia eclesiástica en Hispanoamérica. ¿A qué se debió que establecieran en distintas ciudades monasterios de su mismo instituto religioso? ¿Obedeció la expansión al rápido enriquecimiento? O, quizá, ¿a la novedad institucional que supuso en tierras americanas la reforma teresiana?

Autobiografías y biografías de monjas de clausura han descrito los nexos entre ideología y religión en torno al género y la sexualidad.<sup>2</sup> Las comunidades monásticas han sido objeto de investigación con el afán de explorar visiones extáticas, aspiraciones intelectuales, creatividad en la literatura, las artes visuales, la música y el teatro.<sup>3</sup> La vida mística pareciera conjugarse en femenino, a decir por los escritos de las beguinas medievales como de algunas notables monjas modernas y contemporáneas.<sup>4</sup> Además de las explicaciones psicológicas y sociales en la

---

<sup>1</sup> GUERRA, Margarita, Amaya FERNÁNDEZ, Lourdes LEIVA y Lidia MARTÍNEZ. *La mujer en la conquista y la evangelización en el Perú (Lima 1550-1650)*. Lima: Universidad Femenina del Sagrado / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997, p. 129.

<sup>2</sup> DIDEROT, Denis. *La religiosa*. Barcelona: Verticales de bolsillo, 2008 y BROWN, Judith C. *Immodest Acts. The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy*. Nueva York: Oxford University Press, 1986.

<sup>3</sup> EVANGELISTI, Silvia. *Nuns. A History of Convent Life, 1450-1700*. Nueva York: Oxford University Press, 2008, pp. 1 y 9.

<sup>4</sup> PERROT, Michelle. *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

comprensión de la espiritualidad femenina, hay profundas razones teológicas y religiosas que contradicen las reduccionistas interpretaciones eróticas de los fenómenos místicos.<sup>5</sup> El estudio de monasterios ha brindado luces sobre el establecimiento, en el siglo XVII, de formas socialmente orientadas de compromiso espiritual: organizaciones de caridad, escuelas de enseñanza y nuevas órdenes religiosas.<sup>6</sup> Algunos libros han descrito las excursiones de las monjas fuera de los claustros para participar en la empresa colonizadora americana, lo que invita a la discusión sobre encuentros culturales y nuevos mundos.<sup>7</sup> La historia monástica ha iluminado coyunturas políticas y religiosas, así como las respuestas de distintos grupos frente a las estrategias estatales y eclesiales dirigidas a moldear sus vidas.<sup>8</sup> En algunos monasterios, el estudio del arte no ha producido nada más que un cierto diletantismo piadoso que no ha contribuido en nada a despertar ni un sentido de la sacralidad ni un sentido del arte.<sup>9</sup> Más de 5.000 estudios sobre Teresa de Ávila y Juan de la Cruz a lo largo del siglo XX acreditan su actualidad, acusan el agotamiento del modelo dogmático y el reclamo por las experiencias personales en el misterio de lo divino.<sup>10</sup> A todo esto se suman propuestas de cambio para enriquecer y dinamizar a las órdenes religiosas como a la Iglesia en general.<sup>11</sup>

En el virreinato peruano estudios sobre monasterios han explorado las dinámicas de economías locales y redes de créditos formadas por monjas y laicos.<sup>12</sup> Los monasterios grandes fueron administrados como islas independientes en medio de una sociedad dominada por hombres.<sup>13</sup> Las mujeres convirtieron a los cenobios en prestamistas de la real hacienda y sectores privados privilegiados, además de grandes consumidores de bienes.<sup>14</sup> Los

<sup>5</sup> BYNUM, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. 5ª reimpression. Nueva York: Zone Books, 2002 (1992), p. 143. La epistemología occidental ha tendido a adscribir las vivencias difícilmente objetivables a la patología, la invención hagiográfica, el exotismo de ciertos contextos antropológicos.

<sup>6</sup> EVANGELISTI, Silvia. Ob. cit., p. 3.

<sup>7</sup> DAVIS, Natalie Zemon. *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*. Madrid: Cátedra, 1999.

<sup>8</sup> STRASSER, Ulrike. *State of Virginity: Gender, Religion, and Politics in an Early Modern Catholic State*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004.

<sup>9</sup> MERTON, Thomas. *La vida silenciosa*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009, p. 96.

<sup>10</sup> WEIL, Simone. *Carta a un religioso*. 2ª edición. Madrid: Trotta, 2011 y ROS GARCÍA, Salvador. “La seducción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz”. En Aureo Martín Labajos y Juan José Barcenilla (coords.). *La mística en el siglo XXI*. Madrid: Trotta, Centro Internacional de Estudios Místicos, 2002, pp. 203 y 218.

<sup>11</sup> KAUFMANN, Cristina. *La fascinación de una presencia. Hacia una experiencia sana de Dios*. 2ª edición. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2007.

<sup>12</sup> BURNS, Kathryn. *Colonial Habits. Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*. 3ª reimpression. Durham (NC): Duke University Press, 2002 (1999).

<sup>13</sup> MARTIN, Luis. *Las hijas de los conquistadores. Mujeres del virreinato del Perú*. Barcelona: Casiopea, 2000.

<sup>14</sup> SUÁREZ, Margarita. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo de Cultura Económica, 2001; “El poder de los velos: monasterios y finanzas en Lima, siglo XVII”. En Patricia Portocarrero Suárez (editora y compiladora). *Estrategias de desarrollo: intentando cambiar la vida*. Lima: Flora Tristán,

recogimientos y beaterios, modelos de comportamiento virtuoso femenino, generaron algunos de los cenobios más prósperos de la colonia.<sup>15</sup> A través de la historia de las monjas, se aprecia el protagonismo cultural de ciertas mujeres y su influencia en la conciencia colectiva.<sup>16</sup> Algunos estudios han enriquecido el panorama literario femenino hispanoamericano.<sup>17</sup> El análisis psicológico de algunas monjas aconseja tratarlas con respeto, sin reducirlas a neurasténicas, enfermas o extravagantes. Se debe asimilar más bien en la explicación histórica los significados que pudiera haber en la conducta religiosa.<sup>18</sup> Antes de enfocar los aspectos arquitectónicos o las riquezas que reunían, se puede estudiar la personalidad y las cualidades de sus ocupantes.<sup>19</sup> En este sentido, la mística de santa Rosa de Lima y la afroperuana Úrsula de Jesús ha sido analizada con alguna extensión.<sup>20</sup>

A pesar de los avances, la bibliografía sobre vida monástica en el Perú no es tan surtida como podría esperarse. Ni siquiera existe un mapa monacal femenino peruano. Esto se debe a que los archivos inquisitoriales apenas dejan saber lo que sucedía con las monjas, la inaccesibilidad de las fuentes custodiadas por las mismas monjas y el temor justificado frente a los historiadores deseosos de resaltar lo negativo de su pasado.<sup>21</sup> Existe una mayor gama de estudios mexicanos, facilitados por la secularización, a partir de la Revolución de 1910, que

---

1993; y “Crédito eclesiástico y crédito mercantil: apuntes para un debate sobre los mecanismos financieros en el Perú colonial”. *Historia y Cultura*, n.º 22, 1993, pp. 257-263.

<sup>15</sup> VINATEA RECOBA, Martina. “Catalina María Doria y las escritoras del siglo XVII”. En proceso de edición y DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

<sup>16</sup> MANNARELLI, María Emma. *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*. 2ª reimpresión. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2000 (1998).

<sup>17</sup> ARMACANQUI-TIPACTI, Elia J. *Sor María Manuela de Santa Ana. Una teresina peruana*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1999.

<sup>18</sup> BLANCO, Lourdes. “Las monjas del convento de Santa Clara: el erotismo de la fe y la subversión de la autoridad sacerdotal”. En Luis Millones y Moisés Lemlij (coords.). *En el nombre del Señor*. Lima: SIDEA, 1993 y LEMLIJ, Moisés. “A propósito de las monjas del convento de Santa Clara: una mirada psicoanalítica”. En Luis Millones y Moisés Lemlij (coords.). *En el nombre del Señor*. Lima: SIDEA, 1993.

<sup>19</sup> GUERRA, Margarita y otros. Ob. cit.

<sup>20</sup> BUSTO, José Antonio del. *Santa Rosa de Lima*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006; GRAZIANO, Frank. *Wounds of Love. The Mystical Marriage of Saint Rose of Lima*. Nueva York: Oxford University Press, 2004; MUJICA PINILLA, Ramón. *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo de Cultura Económica / Banco Central de Reserva del Perú, 2001; CARRASCO LIGARDA, Rosa. “Una aproximación a Santa Rosa de Lima”. *Educación*. Revista de la Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad Femenina del Sagrado Corazón, año VIII, julio 2001, pp. 13-15; y DEUSEN, Nancy E. van. *The Souls Of Purgatory: The Spiritual Diary Of A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Ursula De Jesús*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.

<sup>21</sup> Véanse PANIAGUA PÉREZ, Jesús. “Utopías y mesianismo en los monasterios femeninos de América”. En Juan B. Amores Carredano (ed.). *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2008, p. 239; SUÁREZ, Margarita. “El poder de los velos: monasterios y finanzas en Lima, siglo XVII”, p. 169; GIBBS, Donald. “The Economic Activities of Nuns, Friars, and their Conventos in Mid-Colonial Cuzco”. *The Americas*, vol. XLV, n.º 3, 1989, p. 343.

originó la confiscación de los registros con la intención de que pasaran a formar parte de los archivos estatales.<sup>22</sup>

Esta investigación parte de la hipótesis de que el Carmen Alto impactó en la sociedad y atrajo solicitudes para nuevas fundaciones por representar un moderno estilo espiritual basado en pocas monjas, lo cual favorecía la clausura, la austeridad y la oración. En esa perspectiva, las carmelitas descalzas fueron intérpretes de una propuesta moderna y de impacto urbano: pocas y pobres, pero fervorosas.

Debido a las propias características de la sociedad colonial la clausura no fue tan estricta, ya que las monjas contaron con personal doméstico a su servicio. Pero, a diferencia de las grandes casas de religión, la presencia de esclavos y sirvientes en el monasterio no supuso incidentes notables que trascendieran, causaran escándalo o conllevaran amonestaciones de la autoridad episcopal, de cuya jurisdicción dependía. Los medios materiales con que los fundadores equiparon el monasterio, y los que la comunidad fue adquiriendo en el tiempo, no relajaron el cumplimiento de la principal ocupación de las monjas, la oración, y el cenobio se mantuvo recoleto o sujeto a la observancia común durante todo el periodo colonial.

Uno de los principales objetivos de este trabajo es rescatar los orígenes del monasterio como recogimiento e identificar a los individuos que intervinieron en el proceso de fundación monástica. La investigación también ha supuesto saber de las personas que habitaron en el cenobio (monjas de velo negro, monjas de velo blanco, novicias y personal doméstico) desde la fundación en 1643 hasta el establecimiento del Carmen Real de Lima en 1686. Otro aspecto que nos ha interesado estudiar es el de la espiritualidad carmelitana. ¿Por qué caló? En su programa de reforma, santa Teresa combatió la relajación en todas sus manifestaciones: vanidad, preocupación por el dinero, mayor atención a las dotes que a las virtudes, divisiones internas entre las monjas, incumplimiento de la clausura. En este contexto, hay que tener en cuenta que muchas jóvenes mujeres de Lima y demás ciudades virreinales optaron por una vida más rigurosa que la de los monasterios grandes, que se encontraban superpoblados y, en muchos casos, carecían de un verdadero recogimiento espiritual.

---

<sup>22</sup> LAVRÍN, Asunción. “La riqueza de los conventos de monjas en Nueva España: estructura y evolución durante el siglo XVIII”. *Cahier des Amériques Latines*, n.º 8, 1973, pp. 91-122; MURIEL, Josefina. *Cultura femenina novohispana*. 2ª edición. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994; RAMOS MEDINA, Manuel. *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*. Méjico: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997; PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. 3ª edición, 1ª reimpresión. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1997, entre otros.

En la metodología se utilizan principalmente las fuentes del Archivo del Monasterio del Carmen (AMC). Estos fondos han sido contrastados con documentos del Archivo Arzobispal de Lima (AAL), el Archivo General de Indias (AGI) y el Archivo de la Provincia de San Joaquín de Navarra en Vitoria (APNV). El AMC nos fue entregado en un baúl antiguo, y desde el verano de 2004, los documentos han sido limpiados, ordenados, catalogados y transcritos. En la actualidad, la comunidad cuenta con un espacio diseñado especialmente para protegerlos.

Los libros de profesiones, defunciones y elecciones prelaicales complementan el grueso de la información contenida en ocho libros becerros principales, mandados a recopilar en 1793. Es la primera vez que se tiene la transcripción completa de estos documentos: gracias al apoyo de Rodolfo Castro, son alrededor de 4.000 folios recuperados en menos de dos años. Los manuscritos permiten múltiples entradas a la historia del monasterio en el mundo colonial. A las cédulas reales, correspondencia e información sobre la cofradía de Nuestra Señora del Carmen, se suma documentación judicial y notarial referente a la administración de los bienes, censos y rentas.

A través de la interpretación de estas fuentes se investigan las funciones social, económica y espiritual del monasterio. La función social queda definida por el ingreso de jóvenes mujeres que, inspiradas por los escritos de Teresa de Ávila circulantes por el virreinato, escogieron ser monjas de su instituto. Lima, en el siglo XVII, fue profundamente religiosa. La actuación individual estuvo guiada por ideales religiosos en un ambiente donde todos nacían, crecían y morían con auxilios religiosos. Al ingresar al monasterio, las monjas vincularon a sus familias, y ellas mismas, de por vida, a esta institución. En este universo humano, no debieron de ser pocas las jóvenes con una auténtica vocación: sin ella, no les habría sido posible optar por la simplicidad material y la oración contemplativa como norma de vida.

La función económica supone evaluar los ingresos procedentes de dotes, donaciones, rentas, capellanías, es decir, el origen de los bienes materiales que sanearon y reforzaron los fundamentos materiales de la vida religiosa. En un inicio, las propiedades monásticas pertenecieron a individuos vinculados afectivamente a las monjas que pretendieron para ellas la buena administración del cenobio y dotarlas del patrimonio necesario para su subsistencia. Luego, a lo largo del siglo XVII, la mayor cantidad de ingresos provino de las dotes, los réditos (intereses) de censos y alquileres de propiedades urbanas. En contraste con los monasterios grandes mucho más poblados, el estilo institucional de “pocas y pobres” debió ser atrayente al



bolsillo de los limeños. Como entidad social dedicada realmente a la oración, ello garantizaría que las carmelitas no fuesen una carga, sobre todo en épocas de recesión económica.

La función espiritual vertebró a las anteriores. La rutina diaria transcurría en el silencio, el cual hizo posible la oración contemplativa y la introspección. En todos los tiempos, el discernimiento ha sido la herramienta indispensable de trabajo interno y progreso espiritual. Y así, la espiritualidad teresiana debió de producir un impacto positivo en la sociedad. No en vano las buscaron para fundaciones en distintas ciudades. Además, las monjas estuvieron prestas al llamado fundacional porque formaba parte de su espiritualidad. El ideal contemplativo ha tenido en la historia una manera peculiar de rendir frutos en la acción: san Bernardo (1090-1153) no dudó en salir del claustro y alentar a la nobleza francesa y germana a emprender la segunda cruzada (1147-1149). Lo mismo puede decirse sobre la actividad fundacional de santa Teresa en la península y sus carmelitas descalzas en el virreinato peruano.

Por todas estas consideraciones es que un estilo de vida religioso debe ser entendido desde la raíz espiritual que sustenta el planteamiento institucional. El monasterio es la manifestación institucional de una esencia espiritual. Como “camino del espíritu”, no conviene aplicar una categoría de análisis solo económica, feminista o psicohistórica. El academicismo más creativo estudia la historia de la familia religiosa a la que los monasterios pertenecen, y maneja correctamente las categorías de la dinámica y formas eclesiales.<sup>23</sup> Aunque las manifestaciones religiosas aporten elementos de juicio a la comprensión de distintas realidades históricas, los monasterios deberían ser estudiados desde la perspectiva que les dio impulso, a pesar de que en el tiempo la vitalidad original de la regla haya sido desvirtuada. La historia de la religión es, a nuestro criterio, la perspectiva de análisis más adecuada.

La historia de la religión incluye los estudios sobre la espiritualidad carmelitana de la vida interior. El Carmen recoleto fue un lugar de recogimiento donde se desarrolló una vida espiritual no solo a través de comentarios bíblicos y lecturas sobre vidas de santos, sino también a través de cantos, devociones, decoración de objetos sagrados y representaciones

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española *monasterio* y *convento* significan casa común de religiosos o religiosas y complejo residencial aislado donde vive la comunidad monástica. La historiografía anglosajona utiliza *convento* para mujeres y *monasterio* para hombres, pero esto es una inversión de los términos originales más comúnmente empleados por la tradición europea y que en esta investigación se emplean, en donde los conventos designan las casas religiosas de varones, mientras que los claustros femeninos son llamados monasterios. Véase ROHRBACH, Peter-Thomas OCD. *Journey to Carith. The Sources and Story of the Discalced Carmelites*. 1ª reimposición. Washington, DC: ICS Publications, 2005 (1966), p. 127. En la historiografía *convento* tendría un significado adicional a *monasterio*: comunidad con derecho a voto (KRÜGER, Kristina. *Órdenes religiosas y monasterios. 2.000 años de arte y cultura cristianos*. Barcelona: h.f. ullmann, 2008, p. 422).

iconográficas. La historia de la religión, entendida como la dinámica del contenido de una fe y el modo en que esta es vivida por mujeres históricamente determinadas, concede también un espacio a los laicos. Para esto negocia un compromiso metodológico con la historia social cuando estudia el impacto que haya podido tener en el comportamiento de los individuos, en la mentalidad religiosa, en la organización monástica, la población del cenobio y los niveles sociales en el mismo, así como en las actividades de las monjas y sus vínculos con la sociedad.

La primera parte de este trabajo estudia el origen histórico de la familia religiosa de Nuestra Señora del Monte Carmelo (siglo XII) para entender el proceso que llevó a la reforma teresiana del siglo XVI. La segunda introduce en la devoción carmelitana en Lima en el siglo XVII, desde el impulso educativo de Catalina María Doria y las gestiones fundacionales del primer monasterio de carmelitas descalzas en el Perú. A la luz de la vida cotidiana, el tercer capítulo estudia la arquitectura, el universo humano y la economía del Carmen Antiguo de Lima. Como corolario de los anteriores, el cuarto capítulo presenta, a través de la fundación de cinco cenobios, la contribución limeña a la expansión carmelitana en Hispanoamérica en la segunda mitad del siglo XVII.

Futuras investigaciones sobre monasterios femeninos en el Perú colonial deben revisar las fuentes primarias en poder de las monjas, buscando proteger sus recintos. Los estudios interdisciplinarios no podrán olvidar lo que en esencia son: casas de religión. Extremar la función económica de los monasterios desde una plataforma laica, o entenderlos meramente como una expresión más de un contexto cultural determinado, podría vaciar lo que les da origen y significado. Es necesario investigar lo que realmente ocurrió al interior de los recintos, pero, sobre todo, considerar las razones últimas que inspiraron la vida en los claustros femeninos y masculinos del Perú colonial.

Esta investigación está dedicada a las monjas del Carmen Alto de Lima. Mi gratitud a Edith de Jesús y Ana del Niño Jesús, las prioras que autorizaron mi ingreso a la clausura y la consulta de las fuentes con la finalidad de conocer algo más sobre la vida cotidiana del primer monasterio carmelitano limeño. Edith es para mí un ejemplo de monja moderna, maternal, servicial, testimonio auténtico de vocación contemplativa y liderazgo femenino. Anita es amiga entrañable, al igual que todas mis hermanas carmelitas. Mi reconocimiento, muy especial, a la doctora Margarita Guerra Martinière, quien examinó a conciencia más de una vez cada uno de los capítulos del proyecto. Ante cualquier duda, personal o académica, ella siempre orienta hacia el buen camino. Eugenio Sáinz de Baranda, Antonio Unzueta, Rafael Zubieta, Talía

Brigneti Rouillon, Mirna Salas, Laura Gutiérrez, Rodolfo Castro, Jesús Cosamalón, José Ignacio Beteta, Jesús Salazar y José Trelles, apoyaron la investigación. Luis Martín Bogdanovich y Juan Manuel Parra trazaron con exactitud los detalles arquitectónicos. Finalmente, mi deuda con los espíritus contemplativos tanto míticos como históricos de la tradición carmelitana: san Elías, san Alberto, san Simón Stock, santa Teresa de Ávila, san Juan de la Cruz, santa Teresa de Lisieux, entre tantos, quienes contribuyen a recordarnos lo que somos con llaneza: seres espirituales viviendo una experiencia material.



## Capítulo 1

### Espiritualidad de fines de la Edad Media

Este capítulo se centra en el origen histórico de la familia religiosa de Nuestra Señora del Monte Carmelo (siglo XII) para entender el proceso que llevó a la reforma teresiana del siglo XVI. El trasfondo de esta reforma es estudiado a la luz de los cambios ocurridos en los siglos XIV y XV, cuando se desarrollaron formas de vida religiosa configuradoras de una etapa histórica distinta de los primeros siglos medievales o, incluso, del de la propia reforma gregoriana.

En el siglo XII, los carmelitas fueron eremitas en lo que hoy es Israel. Un siglo después, instalados en el continente europeo, se dedicaron a la prédica urbana junto a dominicos, franciscanos y agustinos. A diferencia de los monjes encerrados en sus monasterios, los frailes se involucraron en la vida social e intelectual de las ciudades en la misión de buscar almas para Dios, y no solo buscar a Dios. Las órdenes mendicantes desarrollaron su potencial apostólico cuando en Europa florecía una espiritualidad femenina, basada en la absoluta confianza en la capacidad de todo ser humano para integrar en su personalidad las virtudes divinas.

Es posible rescatar la historia de las mujeres con la finalidad de estudiar su espiritualidad sin la necesidad de usar la masculina como modelo, ubicarlas en estereotipos sexuales o pensarlas faltas de poder.<sup>1</sup> Una historiografía que se plantea presentar y repetir opiniones misóginas es limitante. En cambio, los enfoques que rescatan las maneras femeninas de salir adelante en la vida resultan enriquecedores. La historia de enmuradas y santas medievales, beguinas renano-flamencas, terciarias italianas y beatas españolas apunta a señalar que, entre los años de 1200 al 1500 d. de C., la piedad de ciertas mujeres laicas y religiosas estuvo al centro del desarrollo del cristianismo.

La época del establecimiento histórico del Carmen reformado, a fines de la Edad Media e inicios de la Europa Moderna, exigió la fundación de monasterios con nuevas reglas para la expresión religiosa que atañe a las mujeres. Teresa de Ávila (1515-1582) sintetizó en una regla

---

<sup>1</sup> Las expresiones históricas de la libertad femenina solo a veces coinciden con los enfoques del feminismo. Véanse BYNUM, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. 5ª reimpresión. Nueva York: Zone Books, 2002 (1992), pp. 57-58, 77 y 152-153 y RIVERA, María-Milagros. "Las beguinas y beatas, las trovadoras y las cataras: el sentido libre del ser mujer". En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. 1: *De la Prehistoria a la Edad Media*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006, p. 746.

el desarrollo medieval de la espiritualidad femenina. Concretó con su reforma el acento en la religiosidad introspectiva y el rechazo eclesial hacia el falso sentimentalismo místico. Se le debe reconocer el mérito de influir no solo en la rama femenina de la orden, sino también en la masculina, en una época en la cual el genio de las mujeres difícilmente encontró un cauce de expresión fuera de las pautas marcadas por los hombres. Tanto en su tiempo como hoy, subrayó la dimensión mística de todo ser humano e inspiró así a sus seguidores a vivir en comunidad la vida solitaria original de los eremitas en el Monte Carmelo.

### 1.1 El Carmelo medieval

La familia religiosa de Nuestra Señora del Monte Carmelo tiene ocho siglos de tradición histórica. Al igual que toda familia religiosa, debe ser comprendida como una asociación o grupo humano con un origen, una historia y un carisma particular. Como asociación religiosa, la carmelita está moldeada por la Palabra de Dios, enraizada en Cristo, celebrada en la liturgia, pero, sobre todo, expresada en las acciones concretas y correctas. *Por sus frutos los reconoceréis* (Mateo 7, 20) es una máxima bíblica y carmelita, y como tal, contiene una guía inherente a la existencia humana de todos los tiempos.

Fue a finales del siglo III d. de C. cuando apareció el temprano eremitismo y monacato cristiano. Personas solitarias o anacoretas escogieron los desiertos de Palestina y Egipto para retirarse del mundo y seguir la senda espiritual. La tradición dice que un ángel le enseñó a Antonio el ermitaño (c. 251-356) a alternar sabiamente el trabajo y la oración, y que los padres del yermo eran famosos por los cestos que hacían y por el ejercicio de otras muchas habilidades, incluida la práctica de la medicina.<sup>2</sup> Para algunos, fue más llevadero seguir la vida ascética en una comunidad, dentro del marco de una regla. Fue así como, casi tan pronto como los anacoretas, apareció en Egipto la vida compartida de monjes que vivían en una comunidad organizada. Según la tradición, su creador fue Pacomio el abad (c. 292-346). De tiempos de san Antonio y san Pacomio se desprenden las tradiciones eremítica y cenobítica, que constantemente han inspirado o devuelto el vigor a distintos grupos monásticos, tanto en la cristiandad occidental como en el Oriente bizantino.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> MERTON, Thomas. *La vida silenciosa*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009, p. 47.

<sup>3</sup> LAWRENCE, C. H. *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1999, p. 19.

Resumen de la sabiduría acumulada en el monacato oriental, la regla de San Benito de Nursia suplantó a todas las demás reglas monásticas en Occidente en el siglo VI d. de C.<sup>4</sup> La tradición monástica medieval se basó en la Regla benedictina.

Ya fueran propiamente benedictinos, carolingios, cluniacenses, cartujos, camaldulenses o cistercienses, los monasterios fueron antecámaras del paraíso, ciudadelas de la plegaria, escuelas de lucha contra el “enemigo antiguo”.<sup>5</sup> Hasta la mitad del siglo XI, nadie había puesto en entredicho que la perfección cristiana se realizaba en los claustros. Los frailes mendicantes, en ruptura con la tradición anterior, eligieron andar por el mundo enseñando, predicando, aconsejando la necesidad de una íntima vida espiritual. Coincidieron con las beguinas en el ideal de la vida contemplativa armonizada con un apostolado activo. El origen histórico de la orden carmelita se dio en esta época de dinamismo urbano y auge femenino, toda vez que fueron las mujeres quienes se encargaron de administrar la vida al estar ausentes sus esposos o posibles maridos en cruzadas, torneos, guerras e, incluso, enérgicas temporadas de caza.

El Carmelo emerge de la leyenda a la historia hacia fines del siglo XII d. de C., cuando un puñado de hombres, provenientes de la cristiandad latina y asentados como eremitas en las laderas del Monte Carmelo en Palestina, atrajo la atención de las autoridades eclesiásticas. El Monte Carmelo no es una montaña sino una sucesión de colinas en la orilla oriental del mar Mediterráneo, situadas al noroeste de lo que hoy es el Estado de Israel. Pura y simplemente eremitas, Victor Roefs proclamó sobre ellos en el siglo XVII que “la gloria de la orden carmelita es su notable anonimato”.<sup>6</sup>

En algún momento entre 1206 y 1214, Alberto de Vercelli, patriarca latino en Jerusalén, proporcionó a los primeros carmelitas una fórmula de vida conocida como *Regla* o *Regla de San Alberto*. Según ella, habían de asentarse en terrenos yermos, ocupar celdas separadas ubicadas alrededor de una capilla, reunirse solo para la misa diaria y el capítulo semanal los domingos, dedicarse a la oración y al trabajo manual. Los carmelitas fueron expulsados de Tierra Santa en 1291. Pero la diáspora se había iniciado en la década de 1230 hacia Chipre, Italia, Francia e Inglaterra, donde las colonias grupales se asentaron en lugares remotos. Ya en 1240 los más

---

<sup>4</sup> MERTON, Thomas. Ob. cit., p. 75.

<sup>5</sup> VAUCHEZ, André. *La espiritualidad del occidente medieval (siglos VIII-XII)*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 1995, pp. 36, 39-40, 71, 75, 79.

<sup>6</sup> EGAN, Keith J. “La espiritualidad de los carmelitas”. En Jill Raitt (dir.). *Espiritualidad cristiana II: Alta Edad Media y Reforma*. Buenos Aires: Lumen, 2002, p. 65.

jóvenes presionaban para que la Orden adoptara una línea de estudio y prédica urbanos como los contemporáneos frailes mendicantes.

La constitución *Quae honorem conditoris* de 1247 aprobó modificaciones a la *Regla*, por lo demás perdida físicamente, y la fórmula revisada de Inocencio IV se convirtió en la *Regula* o regla formal. Abrió el camino a un estilo cenobítico, además de una pastoral activa que llevó, hacia 1250, a la fundación de casas por las principales ciudades europeas. Desde entonces aquellos eremitas, todos laicos, solo disponían de un clérigo capellán, pasaron a ser del orden clerical y se iniciaron firmemente en el camino de la identidad mendicante, confirmada luego por bulas papales en 1298 y 1326. En 1432, Eugenio IV aprobó nuevas dispensas a la *Regula*. Cuando Teresa de Ávila llamó al retorno del Carmelo primitivo, tenía en mente la versión de Inocencio IV, la cual era considerada por los carmelitas de la época como la “versión primitiva”, en contraste con la mitigada de Eugenio IV.<sup>7</sup> Las carmelitas descalzas del Carmen Alto de Lima, a partir de 1643, profesaron por “dicha orden que es sin mitigación”.<sup>8</sup>

Aunque activos en el ministerio de la prédica, los frailes carmelitas o *frailes blancos* no perdieron la orientación contemplativa de su espiritualidad. La *Institución de los primeros monjes* de Felipe Ribot, lectura principal de la orden hasta el siglo XVII, es una fina síntesis de la espiritualidad carmelitana medieval. Describe el origen de la vocación hacia la oración, el significado del hábito y costumbres carmelitas, y su especial orientación mariana. Contiene reflexiones sobre el desapego hacia las preocupaciones cotidianas y la purificación del corazón.<sup>9</sup> Las observancias monásticas de las distintas órdenes religiosas siempre han tenido como objetivo principal combatir la impureza del corazón, que se manifiesta en los inútiles agregados psicológicos: miedo, apego, odio, envidia, codicia, molice, mentira, venganza, soberbia, traición, afán de reconocimiento, ansiedades inconscientes, y un largo etcétera. La *puritas cordis* se consigue a través de la renuncia a los agregados ególatras y se manifiesta en pensamientos, sentimientos y acciones libres de dichas contaminaciones. Ayer como hoy, la experiencia personal e íntima de lo divino en un corazón puro es quizá la más importante característica del carisma carmelitano.

En lo que respecta a las comunidades carmelitas femeninas, se tiene noticia de grupos de mujeres afiliados a la Orden del Carmen ya desde 1263 en Mesina y 1284 en Lucca. El

<sup>7</sup> PAYNE, Steven. *The Carmelite Tradition*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011, p. 4.

<sup>8</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff. 1r.-20r.

<sup>9</sup> EGAN, Keith J. Ob. cit., pp. 68-69 y PAYNE, Steven. Ob. cit., p. 22.

documento más antiguo de una profesión de la Orden pertenece a Bienvenida Venturoli de Ranieri y fue hecho en Bolonia en 1304. Este acto de afiliación se repitió en Florencia en 1309, en la hermana Diana de Buzzadelli.<sup>10</sup> En el siglo XIV, los casos se multiplicaron, pero no se trata de monjas *sanctimoniales* de rejas y votos solemnes, porque recién la bula papal *Cum nulla* (1452) de Nicolás V había erigido canónicamente la Segunda y Tercera Orden del Carmelo. Es probable que las mujeres no tuvieran en la baja Edad Media el lugar que Teresa de Ávila les otorgó después. Sea como fuere, durante los siglos XIII y XIV, hubo mujeres piadosas que vistieron el hábito carmelita y siguieron la espiritualidad de los frailes blancos.<sup>11</sup> Juan Soreth (1394-1471), elegido General de la Orden en 1451, pudo haber trabajado con estos grupos de mujeres de vocación libre llamadas beguinas en Francia y en los Países Bajos, beatas en la península ibérica, y terciarias en Italia. Las beguinas y Soreth coincidieron en la idea de subordinar la actividad apostólica a la vida contemplativa.

## 1.2 Nuevas formas de vida religiosa

El dinámico siglo XIII ofreció a las mujeres nuevas oportunidades en un ambiente floreciente de movimientos religiosos. Las aristócratas de la primera época medieval cumplieron como reinas, esposas, monjas o canonisas un rol religioso destacado,<sup>12</sup> pero, en contraste con la vida en los claustros benedictinos y las nuevas órdenes del siglo XII (cistercienses, premonstratenses y Arrouaise), las beguinas respondieron a las necesidades piadosas de algo más que la clase alta e iniciaron carreras atípicas para las mujeres urbanas de su época.<sup>13</sup> Como expresión de un

<sup>10</sup> MARTÍNEZ CARRETERO, Ismael. “Origen de las carmelitas de clausura en España”. En Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.) *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*. Tomo I. Madrid: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2011, p. 104.

<sup>11</sup> ROHRBACH, Peter-Thomas OCD. *Journey to Carith. The Sources and Story of the Discalced Carmelites*. 1ª reimpression. Washington, DC: ICS Publications, 2005 (1966), p. 126 y SIMONS, Walter. *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2001, pp. 140 (nota 5 en p. 220).

<sup>12</sup> WEMPLE, Suzanne Fonay. *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister, 500 to 900*. 4ª reimpression. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1996 (1981). En un monasterio hubo dos clases de residentes: las que tomaron los votos como monjas, y las canonisas, que conservaron el derecho a mantener sus propiedades, tenían sirvientas y compraban su propia comida. Las canonisas podían entrar y salir, recibir invitados e, incluso, abandonar el claustro para casarse sin incurrir en condena alguna. De este modo, las canonisas del periodo carolingio formularon votos de pobreza y clausura menos estrictos que las monjas. Hrotsvitha de Gandersheim (c. 935 - c. 1002), la escritora más sobresaliente de la Alta Edad Media, fue una canonisa benedictina. Véanse BYNUM, Caroline Walker. “Mujeres religiosas de fines de la Edad Media”. En Jill Raitt (dir.). *Espiritualidad cristiana II: Alta Edad Media y Reforma*. Buenos Aires: Lumen, 2002, p. 127 y WADE LABARGE, Margaret. *La mujer en la Edad Media*. San Sebastián: Nerea, 2003, pp. 33-34.

<sup>13</sup> Las opciones eran el matrimonio o el claustro. BYNUM, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption...*, pp. 58-60 y 68-70.



estado de ánimo y una forma de vida libre, cada comunidad desarrolló un estilo propio bajo el control de la directora del centro y el director espiritual, por lo general externo a la comunidad.

El término beguina designa una amplia gama de mujeres piadosas que llevaron una vida cuasirreligiosa de una forma adaptada a sus circunstancias y su lugar.<sup>14</sup> Creados por mujeres para mujeres, usufructuaron un estatus semirreligioso: vocación religiosa sin votos solemnes y, a la vez, una vida combinada de contemplación y acción. A la libertad de abandonar el centro, se añade quizá el equilibrio entre acción y contemplación como la nota resaltante de la espiritualidad beguina. Toda una novedad para una época dominada por el ideal monástico, la propuesta resultó atractiva para miles de mujeres siglos antes de que aparecieran las órdenes religiosas activas. Solo en los Países Bajos, entre 1200 y 1565, se establecieron 298 comunidades de beguinas.<sup>15</sup>

Con su trabajo, las beguinas llenaron necesidades sociales y colmaron aspiraciones religiosas. Trabajaron para vivir, con el propósito de tener tiempo para dedicarse a su desarrollo espiritual. Pusieron énfasis en la subordinación de sus actividades seculares a sus ejercicios espirituales, aunque el trabajo en sí mismo tenía un significado religioso: cuidaron de los enfermos en hospitales y leprosarios, enseñaron a las niñas lectura, música, textos sagrados, trabajaron en la confección de ropa, fueron contratadas como institutrices, amas de llave, plañideras y copistas profesionales, distribuyeron dinero entre los pobres, enterraron a los ahorcados y aconsejaron a los vecinos en dolencias tanto físicas como espirituales. En una época de fronteras fluctuantes, migraciones e intercambios culturales, algunas aventuraron peregrinajes y fueron conocidas como beguinas mendicantes o *giróvagas*.<sup>16</sup> Ellas contribuyeron al movimiento internacional que mantuvo vivos los contactos de presencia y de palabra oral y escrita, entre amigas o de maestra a discípula.

Inicialmente las beguinas no hicieron votos, no tenían reglas, no dependían de ninguna orden, no había jerarquía entre ellas, no estaban ligadas a patronos laicos. Su condición era, ante todo, una opción personal que rechazaba el matrimonio, el monasterio, la autoridad

---

<sup>14</sup> WADE LABARGE, Margaret. Ob. cit., pp. 150-151.

<sup>15</sup> SIMONS, Walter. Ob. cit., pp. XIII, 49 y 109.

<sup>16</sup> *Girónago* es un término de la *Santa Regla*, capítulo 1: “La cuarta clase de monjes es la de los giróvagos, que se pasan la vida viviendo en diferentes provincias, hospedándose tres o cuatro días en distintos monasterios. Siempre vagabundos, nunca permanecen estables.” NURSIA, Benito de. *La Santa Regla*. 2ª reimpresión. Buenos Aires: San Pablo, 2006, p. 22.

paterna y la dominación conyugal.<sup>17</sup> Complejizándose más a gusto con la clerecía, sobrevivieron adoptando regulaciones para normar la vida en comunidad. Hacia fines del siglo XIV, la mayoría se parecía más a grupos monásticos o había sido asimilada a parroquias.<sup>18</sup> Por ejemplo, hicieron votos simples de castidad, pero como no eran permanentes o solemnes, se hallaban libres de dejar la comunidad para casarse.

Los casos extremos están representados por las eremitas, también llamadas reclusas, emparedadas, muradas, enmuradas o cenobitas.<sup>19</sup> Su vida no tenía ni los apoyos ni los problemas de una vida religiosa comunitaria. Ermitañas, anacoretas de otros tiempos, el siglo XIII las trasladó a las ciudades. Ya sea que estuvieran encerradas en celdas contiguas a una iglesia, en un monasterio, en un castillo, en una leprosería, un cementerio parroquial, en las cercanías de un puente o muralla o de las puertas de la ciudad, siempre tuvieron una ventana abierta al exterior que les permitió ejercer una peculiar capacidad de acción en el mundo. El encierro físico orientó sus vidas de un modo personal y pleno de sentido.<sup>20</sup> En enclaves de quietud física, engendraron el potencial de sus fuerzas psíquicas y espirituales. El aislamiento permitió una organización propia y proporcionó el silencio y el tiempo imprescindibles a toda creación. Catalina María Doria (c. 1556-1648), fundadora del recogimiento de Nuestra Señora del Carmen en Lima, como novicia ya en el Carmen Alto, cenobio que ella misma gestionó, vivió cual eremita en una celda adyacente a él. Como mujer culta, debieron de serles familiares las distintas formas de espiritualidad femenina medieval y sus representantes.

Dios fue para las beguinas lo que encontraron en sus moradas, castillos y misterios del alma.<sup>21</sup> No lo dejaron a la teología sino que lo manifestaron en sus prácticas diarias de relación en el mundo. La radical comprensión de sí mismas, de sus profundidades interiores, las perfeccionó como personas y las condujo a ayudar a los demás. Fueron poderosas intercesoras de las almas del más allá, y sus escritos tuvieron un impacto decisivo en la historiografía sobre

---

<sup>17</sup> Rosa de Santa María fue una beata modelo del virreinato peruano: vistió el hábito de terciaria dominica, rehusó el matrimonio como la clausura, y fue canonizada en 1670. Véase IWASAKI CAUTI, Fernando. “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”. *Hispanic American Historical Review*, n.º 73, 1993, pp. 582-583.

<sup>18</sup> BYNUM, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption...*, p. 64 y “Mujeres religiosas de fines de la Edad Media”, p. 129.

<sup>19</sup> María Tabuyo. En NORWICH, Juliana de. *Libro de visiones y revelaciones*. Edición y traducción de María Tabuyo. Madrid: Trotta, 2002, p. 12. Véase también WADE LABARGE, Margaret. Ob. cit., p. 159.

<sup>20</sup> BOLEN, Jean Shinoda. *Las diosas de la mujer madura. Arquetipos femeninos a partir de los cincuenta*. 2ª edición. Barcelona: Kairós, 2005 y *Las diosas de cada mujer. Una nueva psicología femenina*. 10ª edición. Barcelona: Kairós, 2004.

<sup>21</sup> CIRLOT, Victoria y Blanca GARÍ. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Madrid: Siruela, 2008, p. 13.

el purgatorio.<sup>22</sup> Por sus relatos, autoanálisis, meditaciones, profecías, éxtasis, visiones, milagros y disciplina ascética, tendieron a desarrollar la comprensión infusa, es decir, natural de los misterios divinos, así como la certeza de su interpretación personal. Las mujeres del movimiento beguinal pan-europeo se inclinaron más hacia el estilo espiritual, místico, voluntarista y práctico de San Agustín que al carácter intelectual, dialéctico y especulativo del tomismo.<sup>23</sup>

Algunas de estas maestras del espíritu fueron herederas de una larga tradición del mundo clásico basada en la *parrhésia*.<sup>24</sup> En el mundo clásico, la *parrhésia*, que debe entenderse como la franqueza en la conversación o decidida libertad de palabra con los compañeros y superiores, se obtenía de la figura de autoridad del filósofo. Aun así, era “infinitamente rara y preciosa”.<sup>25</sup> En la Edad Media, algunas beguinas, bien informadas e influyentes, se otorgaron a sí mismas el papel de consejeras papales y hombres poderosos. Arengaron contra la corrupción de los poderosos sin más defensa que su propia autoridad moral y carismática. Dentro de ellas destacan, entre muchas, María de Oignies (1177-1213), Matilde de Magdeburgo (c. 1207-1282), Margarita Porete (c. 1250-1310), Juliana de Norwich (c. 1342-1416), Mari Díaz (c. 1490-1572), Elisabet Cifré (1467-1542).

María de Oignies es considerada la madre del movimiento beguino por su propia santidad y su influencia sobre Jacobo de Vitry (c. 1160/1170 - 1240/1244). Vitry escribió sobre la vida de su maestra María e influyó para que las autoridades eclesiásticas aceptaran la espiritualidad encarnada por las beguinas.

Matilde de Magdeburgo pasó casi toda su vida como beguina y murió como monja cisterciense en el monasterio de Helfta, Alemania. Fue una de las místicas sobresalientes del siglo XIII con su obra *La luz fluyente de la divinidad*. Margarita Porete, por su parte, escribió *El espejo de las almas simples*, siguiendo la tradición mística “arrolladora y electrizante”<sup>26</sup> de

---

<sup>22</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *The Souls Of Purgatory: The Spiritual Diary Of A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Ursula De Jesús*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004, pp. 37-49.

<sup>23</sup> Aunque el mismo santo Tomás de Aquino consideró que si bien las mujeres eran incapaces para ordenarse como sacerdotes, eran pasibles de recibir el valioso don de la profecía (WADE LABARGE, Margaret. Ob. cit., p. 55).

<sup>24</sup> Ramón Teja. En TEODORETO DE CIRO. *Historia de los monjes de Siria*. Introducción, traducción y notas de Ramón Teja. Madrid: Trotta, 2008, p. 18.

<sup>25</sup> BROWN, Peter Robert Lamont. *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*. Barcelona: Muchnik Editores, 1993, p. 34.

<sup>26</sup> Peter Dronke. Citado por WADE LABARGE, Margaret. Ob. cit., p. 133.

Hildegarda de Bingen, pero sus enérgicas denuncias le ganaron una acusación de herejía. Fue condenada a la hoguera en París en 1310.

El *Libro de visiones y revelaciones* de Juliana de Norwich es celebrado como obra cumbre de la mística y la teología occidental.<sup>27</sup> Dirigido a la gente sencilla, a quienes quizá han abandonado la fe atemorizados por el Dios de la ira, Juliana introduce una enorme carga de profundidad espiritual. A las preguntas sobre qué o quién es Dios, qué o quién es el ser humano, por qué el mal, qué sentido tiene la vida, responde como maestra consumada en el arte de la interpretación: la humanidad solo conocerá a Dios cuando se conozca a sí misma (capítulo 46).<sup>28</sup> Al igual que Hildegarda de Bingen, Cristina de Pizán y Teresa de Ávila, Juliana se presenta como iletrada, no como señal de humildad, sino como artificio para ser escuchada, defendiendo su derecho a hablar y protegerse de posibles acusaciones.

En la Castilla del siglo XV en adelante, las beguinas fueron denominadas beatas, que quiere decir felices o bienaventuradas.<sup>29</sup> Sobre ellas hay indicios documentales en toda la península desde el siglo XII, cuando figuran como residentes en algunas instituciones de canonesas, sin ser miembros del centro. Isabel la Católica concedió en 1481 exenciones tributarias a las emparedadas de Castilla.<sup>30</sup> De ferviente e indisciplinada piedad fue la beata Mari Díaz. Contemporánea de Teresa de Ahumada, ofrecía consuelo y consejo a toda persona que la buscaba. Mari Díaz fue para Ávila inspiración de comunidad urbana basada en el servicio, la caridad y la educación cristiana.<sup>31</sup>

Elisabet Cifré nació en Palma de Mallorca y fue niña prodigio en la espiritualidad y en el conocimiento humanista.<sup>32</sup> En 1510, fundó en su ciudad natal la Casa de la Criança, escuela para niñas internas de cuatro a trece años. Elisabet la dirigió desde 1510 hasta 1542, fecha en que murió. La escuela gozó de mucho prestigio y existió hasta mediados del siglo XX. Las beatas, o mujeres laicas piadosas sin pertenencia a una orden religiosa, fueron vigiladas muy de

---

<sup>27</sup> MERTON, Thomas. *Místicos y maestros zen. Ensayos sobre misticismo oriental y occidental*. Buenos Aires: Lumen, 2001, pp. 151-156.

<sup>28</sup> NORWICH, Juliana de. Ob. cit., pp. 135-136.

<sup>29</sup> Sobre las beatas limeñas véase DEUSEN, Nancy E. van. "Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas de Lima". *Historica*, vol. XXIII, n.º 1, julio de 1999, pp. 47-78.

<sup>30</sup> RIVERA, María-Milagros. Ob. cit., pp. 750, 752, 757 y 765. Véase también HSIA, R. Po-Chia. *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Madrid: Akal, 2010, capítulo 9.

<sup>31</sup> BILINKOFF, Jodi. *Ávila de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993, pp. 103-112.

<sup>32</sup> RIVERA, María-Milagros. Ob. cit., p. 754.

cerca por la jerarquía eclesiástica, la cual, con frecuencia, promovió fundaciones cistercienses para integrar expresiones libres de espiritualidad femenina.

Al parecer, los dos primeros monasterios carmelitas del siglo XV fueron en sus orígenes beguinatos: Florencia (Italia) y Güeldres (Holanda).<sup>33</sup> Oficialmente, los carmelitas tuvieron monjas asociadas jurídicamente a la Orden solo desde mediados del siglo XV, a partir de la bula *Cum nulla* de Nicolás V. A fines de la Edad Media, el crecimiento de casas monacales rigurosas se debió al patrocinio de Juan Soreth. Las fundaciones en Francia y los Países Bajos cayeron bajo su influencia y el énfasis en la clausura, pobreza, oración, soledad, silencio y penitencia.<sup>34</sup>

El panorama de los monasterios castellanos fue distinto del de aquellos patrocinados por Soreth, y su insistencia en la recuperación del primitivo espíritu carmelitano de vida solitaria. Hijos de la singularidad medieval y el pasado islámico durante los días de oro de la Europa benedictina, existían, en tiempos de la bula *Cum nulla*, beaterios que se acogieron a la orden carmelita.<sup>35</sup> Sin clausura estricta y diferencia de clase social en las celdas, la vestimenta y el estilo de vida (incluso algunas de las religiosas gozaban de servidumbre),<sup>36</sup> quizá por sus orígenes beguinales, muchos monasterios llevaron una clausura relajada con un horario monástico también relajado. La vida religiosa sin clausura había sido impulsada por León X mediante la bula *Inter caetera* (1521), pero fue Pío V en 1566 quien decretó con *Circa Pastoralis* la obligatoriedad de la clausura estricta.

En el contexto histórico del siglo XVI, a la situación de estas cristianas se les sumaron los protestantes del norte europeo, las guerras religiosas y los muchos infieles “descubiertos” en las Indias. Además, como resultado de la unificación política y religiosa en la península había sucedido el encuentro de dos tradiciones religiosas, la judía y la cristiana, lo que permitió a los cristianos nuevos crear un discurso nuevo, liberado de la repetición dogmática y estructurado por la oposición entre la pureza “de dentro” (el Evangelio vivido de forma personal) y la mentira “de fuera” (soberbia, abusos y exteriorización de la Iglesia).<sup>37</sup> Muchos judíos, obligados

<sup>33</sup> WELCH, John O.C. *The Carmelite Way. An Ancient Path for Today's Pilgrim*. Nueva Jersey: Paulist Press, 1996, p. 13.

<sup>34</sup> ROHRBACH, Peter-Thomas OCD. Ob. cit., pp. 128-131 y EGAN, Keith J. “La espiritualidad de los carmelitas”, p. 69.

<sup>35</sup> Aunque hacia 1450 existían beatas que habían adoptado, hacía mucho, el hábito y regla del Carmelo. Véanse LINAGE CONDE, Antonio. *El monacato en España e Hispanoamérica*. Salamanca: Instituto de Historia de la Teología Española, 1977, pp. 621-622 y MARTÍNEZ CARRETERO, Ismael. Ob. cit., pp. 109-112.

<sup>36</sup> LORENZ, Erika. *Teresa de Ávila. Las tres vidas de una mujer*. Barcelona: Herder, 2005, p. 113.

<sup>37</sup> CERTEAU, Michel de. *La fábula mística (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Siruela, 2006, p. 32.

a escoger entre la emigración o la conversión, prefirieron una conversión ficticia. Precisamente, fue la nieta de un judío converso de Toledo la protagonista de la reforma carmelitana.

### 1.3 Reforma teresiana

El interés actual en Teresa de Ávila no se centra tanto en su condición de reformadora de un orden religiosa como en la de doctora de la Iglesia en el campo de la mística.<sup>38</sup> No podría ser de otra manera en una mujer que consiguió sortear a la Inquisición sin renunciar a escribir cuanto sintió que tenía que decir, disfrazando sus enseñanzas espirituales como confesiones autobiográficas, cartas administrativas, consejos prácticos para monjas o escritura por obediencia. Calidez, humor y sentido común inundan sus escritos. La suya no era la radicalidad del asceta adusto, perdido entre sus egos, sino la de la iniciada aspirante al bien de todos. Teresa fue mística y reformadora con el solo objetivo de contribuir a la renovación espiritual, en el periodo de caos eclesiástico que siguió a la Reforma protestante y el erasmismo anticlerical. Para poner el peso en la balanza de la ortodoxia católica, contó con el genio de Juan de la Cruz (1542-1591).<sup>39</sup>

Teresa y Juan fueron iniciados en el Espíritu. Maestros en el arte de establecer la relación consciente con lo Absoluto, integraron su total personalidad en beneficio de su yo espiritual. En la renuncia voluntaria y racional a los inútiles agregados de la psique o egos, la experiencia de Dios no fue en ellos una idea, sino una experiencia terrible, indecible, no necesariamente agradable, mucho más radical que un sentimiento de dulce unión. Al arrancar los egos, recién cosecharon las virtudes, porque Dios no está más que en las virtudes.<sup>40</sup> Como ellos, Teresa de Lisieux (1873-1897) tuvo una historia personal con egos o “grandes arañas”, orfandad temblorosa y patologías agudas, pero en un momento los pañales y pataleos de niña la impulsaron a iniciar una carrera de “gigante”.<sup>41</sup> El símil de la subida al Monte Carmelo y la última capilla del castillo interior no constituye un mero culto sentimental; incluye, también, una dimensión experimental-teórica de una entidad insondable.

---

<sup>38</sup> LORENZ, Erika. Ob. cit., p. 9 y WEBER, Alison. “Teresa de Ávila. La mística femenina”. En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006, p. 115.

<sup>39</sup> En la Edad Media, solo hubo un santo español, pero el XVII fue el siglo cumbre en la canonización de españoles. Tan solo en 1622 fueron agregados al calendario romano Teresa de Ávila, Ignacio de Loyola (1491-1556), Isidro Labrador (1070-1130) y Francisco Javier (1506-1552). Véase DANDELET, Thomas James. *Spanish Rome, 1500-1700*. New Haven & Londres: Yale University Press, 2001, pp. 171 y 178-187.

<sup>40</sup> *Libro de la vida* 11, 6.

<sup>41</sup> SÁINZ DE BARANDA, Eugenio OCD. “Pequeña, pero doctora”. *Santa Teresita*, n.º 3, 2011, p. 3.

Es común enseñar a través de la palabra, pero estos iniciados han enseñado a través de su propio comportamiento y la concreción de sus propuestas. “Si el que comienza se esfuerza con el favor de Dios a llegar a la cumbre de la perfección, creo jamás va solo al cielo; siempre lleva mucha gente tras sí; como a buen capitán, le da Dios quien vaya en su compañía”.<sup>42</sup> El alcance objetivo del proyecto de reforma de santa Teresa de Ávila y san Juan de la Cruz debe ser valorado a partir de la profunda experiencia personal, pero el mensaje último se dirige a cualquier persona del siglo XVI o inicios del tercer milenio que, hastiada de las fauces del mundo, cultive un humanismo profundo y vital sin privar su libertad interior, violentar su personalidad, y menos aun destruir estos supremos valores.

La reforma teresiana estuvo influenciada tanto por las figuras religiosas de Ávila a mediados del siglo XVI, como por la intensa agitación religiosa en España y Europa en general: el erasmismo, el humanismo espiritual de fray Luis de Granada y fray Luis de León, tendencias místicas de la zona italiana y renano-flamenca, el surgimiento de nuevas órdenes religiosas como la Compañía de Jesús, la reforma de las órdenes monacales organizadas en aquellos momentos en congregaciones, y la reforma de las órdenes mendicantes de franciscanos, dominicos y agustinos. La reforma de Teresa se inscribe dentro del gran movimiento de los siglos XVI y XVII llamado recolección. Este se gestó principalmente entre los franciscanos y, después de Trento, se extendió a casi todas las órdenes religiosas; sin embargo, arraigó con particular fuerza en algunas órdenes de tradición eremítica, como la carmelita.<sup>43</sup>

Para su idea reformadora, Teresa compuso en una síntesis elementos de su tiempo. El ascetismo y la pobreza de los franciscanos ella los conoce a través de la lectura de Francisco de Osuna (1492-1541) y su amistad con Pedro de Alcántara (1499-1562). De los dominicos tomó la orientación doctrinal, y de los jesuitas, la guía espiritual. Además de la piedad afectiva de los franciscanos, los dogmas dominicos y el fervor apostólico de los jesuitas, se apoyó en el conocimiento de la orden carmelita, su propia evolución espiritual, la experiencia en La Encarnación y la vitalidad espiritual de Ávila a mediados del siglo XVI.<sup>44</sup> Interioridad, experiencia, ausencia de técnicas o formas impuestas de oración, determinación en la búsqueda

---

<sup>42</sup> *Libro de la vida* 11, 4.

<sup>43</sup> LORENZ, Erika. Ob. cit., pp. 48-49 y 120-121; ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. *Trabajos, dineros y negocios. Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid: Trotta, 2000, p. 225; y SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, María Leticia. “Conventos españoles del siglo XVII. Dos clausuras singulares: La Encarnación y Santa Isabel de Madrid”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 118.

<sup>44</sup> BILINKOFF, Jodi. Ob. cit., pp. 87-113.

de Dios, producen para ella una vivencia de libertad disolvente de la estrechez física del claustro. El celo tridentino no podía estar más de acuerdo con una espiritualidad claustral conducente a que las monjas oren por la Iglesia en crisis, y por sus predicadores y teólogos.<sup>45</sup>

A la localización adecuada del monasterio, de preferencia en las ciudades ricas, abastecidas y con buenas rutas de comunicación, la normativa descalza integró los siguientes elementos: pocas monjas, oración, clausura y austeridad. Santa Teresa fue una mujer realista, y como tal, entendió que la vida monjil debía configurarse en función del rol central de la oración contemplativa<sup>46</sup>: monasterios de rigurosa clausura, efectivos en la correcta oración interior, practicantes de la pobreza estricta y promotores de la dignidad humana de las mujeres, en una época que era hostil a valorar sus capacidades intelectuales.

El nuevo estilo espiritual carmelitano insistió en el igualitarismo y la solidaridad entre las monjas. La solidaridad no debe entenderse como el mero acuerdo de muchos egoísmos, sino como el concierto de voluntades asumido como obligación principal.<sup>47</sup> A la vez, reclamó más la observancia de los elementos constitutivos de la Orden carmelita descalza que el carácter milagrero de la espiritualidad barroca y el rigor en las penitencias. La suya fue, en buena cuenta, una propuesta que logró adaptarse al fin último que persigue el ideal monástico: ayudar a mujeres de carne y hueso a llevar de modo efectivo una vida de oración. Los preceptos contenidos en esta propuesta fueron cuatro: oración, clausura, reducido número de monjas y austeridad.

En primer lugar, la oración. Lograr la mejor calidad de oración contemplativa (es decir, interna o silenciosa) como objetivo principal. La tesis central en la obra y vida de Teresa consistió en la certeza de la eficacia de la oración contemplativa, entendida como un impulso del Espíritu que moviliza las dinámicas del corazón humano. El principio a seguir sería simplemente “Dios dentro”.<sup>48</sup> La oración carmelita invita a un viaje interior, al centro de uno mismo, a la recámara última del *castillo interior*, a la chispa divina o patrón lumínico de existencia. El diálogo íntimo del alma con Dios requiere de una exploración hacia adentro, para encontrarlo oculto nunca ausente. Más allá de su ejercicio en comunidad, este medio era el

---

<sup>45</sup> WEBER, Alison. Ob. cit., p. 110.

<sup>46</sup> PAUL-MARIE OF THE CROSS, OCD. *Carmelite Spirituality in the Teresian Tradition*. Washington DC: ICS Publications, 1997, p. 36.

<sup>47</sup> MERTON, Thomas. *La vida silenciosa*, pp. 36 y 92.

<sup>48</sup> EGAN, Keith J. “Carmel: A School of Prayer”. En Keith J. Egan (ed.). *Carmelite Prayer. A Tradition for the 21st Century*. Nueva Jersey: Paulist Press, 2003, p. 18.



único capaz, porque salía del corazón, de dar consistencia a toda oración de petición e intercesión, evitando convertir a las monjas en vanas repetidoras y recitadoras de textos bíblicos.<sup>49</sup> La oración mental dota de espiritualidad a la vida religiosa. Ayuda a las monjas a desarrollar sus innatas capacidades espirituales: fortaleza, sabiduría, discernimiento. Concebida como un ejercicio de concentración mental, ella estaba dirigida a fortalecerlas. Dentro de este camino espiritual la sabiduría es un proceso, una conquista, toda vez que la introspección o discernimiento proporciona las herramientas para transformar las situaciones adversas.

En segundo lugar, la clausura o encerramiento. Físicamente cerrado, espiritualmente permeable, en ello consistía el ideal de la clausura.<sup>50</sup> Las monjas podrían ejercer un apostolado indirecto de influencia espiritual en beneficio de la unidad de la fe cristiana. Tal como Teresa la entendía, la clausura no obstaculizaba que entren médicos, barberos o demás personas necesarias.<sup>51</sup> Las monjas podían cultivar una amistad espiritual con sus confesores o “poner en verdad” a quienes las visitasen en el locutorio. El objetivo de la clausura era garantizar la concentración en las actividades cotidianas monásticas. Además de la atención médica de las enfermas en el propio monasterio, la clausura otorgaría a las monjas la tranquilidad necesaria para dedicarse a orar por los demás. De requerírseles en otros lugares, más fundaciones de clausura jugarían un rol activo en la defensa de la ortodoxia católica. Los monasterios carmelitas se convirtieron así en centros de oración al servicio de nuevos significados religiosos, puesto que la clausura no fue incompatible con la propagación de la presencia católica frente al naciente protestantismo.

En tercer lugar, pocas monjas con verdadera vocación religiosa. *Pocas y santas* para así dar ejemplo de pobreza en un mundo obsesionado con el estatus y la riqueza. Trece al principio y no más de veintiuno después, se dedicarían, en estricto “encerramiento”, a la oración contemplativa y el perfeccionamiento espiritual. El poco número de monjas facilitaría la austeridad: “son las que menos carga y pesadumbre dan a los pueblos”.<sup>52</sup> En reemplazo de los “Estatutos de limpieza de la sangre” de 1547, se admitirían conversas (las “cristianas nuevas”) y monjas sin dote que sintieran en su interior el llamado a crecer espiritualmente. De esta

---

<sup>49</sup> STRASSER, Ulrike. *State of Virginity: Gender, Religion, and Politics in an Early Modern Catholic State*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004, p. 131.

<sup>50</sup> EVANGELISTI, Silvia. *Nuns. A History of Convent Life, 1450-1700*. Nueva York: Oxford University Press, 2008, p. 57.

<sup>51</sup> *Constituciones*, 15. Este concepto de clausura es importante para justificar la presencia de personal doméstico (esclavos y libres) en el Carmen Alto de Lima (véase *infra* 3.2).

<sup>52</sup> Luis de Santander, SJ. Citado por ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. Ob. cit., p. 227.

manera, la identidad del grupo se vería reforzada por un estado mental común, una mística grupal, de impacto en los individuos sumidos en la actividad de las urbes.

Por último, la austeridad. *Pocas y pobres* en un modelo donde se pone el acento en Dios antes que nada, donde todo queda subordinado a la “verdadera pobreza de espíritu”.<sup>53</sup> La finalidad fue crear la atmósfera más favorable al desinterés por lo material. Por ello, la pobreza consistió en una vida digna sin ostentación en casa, alimentación, vestido. Solo en la Iglesia fue permitida una mayor calidad material. Para su subsistencia, las monjas dependerían de limosnas. El trabajo manual debía ser complemento de la oración, y por lo tanto libre, voluntario, sin horario fijo ni fines mercantiles. Para compensar el descenso de las limosnas, las monjas de Teresa invirtieron parte de las dotes en juros y censos.<sup>54</sup> Teresa misma se adaptó a las circunstancias y realizó también fundaciones “sobre renta”. En cualquier caso, estas últimas coincidieron con el concilio de Trento (1545-1563) toda vez que recomendó a las monjas no enclaustrarse en zonas rurales.

Durante sus años de monja andariega, Teresa fue una personalidad conocida en toda España. Después de Ávila, una tras otra siguieron las fundaciones en la península hasta completar dieciséis claustros femeninos (1562-1582) y dos masculinos (1568-1569), y en todas partes hablaba Teresa con los grandes del mundo y de la Iglesia. Las fundaciones se extendieron como una red por toda Europa. Jerónimo de Gracián (1545-1614), consejero y confesor de la santa, asistió al encuentro frontal de la mística teresiana y la renano-flamenca en los religiosos de los Países Bajos.<sup>55</sup> Sus *Constituciones de Cerro*, texto dirigido a una congregación imaginaria de monjes y monjas encapotados, debió de servir como guía de autoanálisis de las conductas disfuncionales. Esta tierra de beguinas también difundió monasterios carmelitas a través de la enfermera de la santa, Ana de San Bartolomé (1549-1626). Desde un planteamiento moderno, institucional y codificado, perteneciente a su contexto histórico, las carmelitas descalzas fueron herederas y difusoras de la espiritualidad femenina medieval.

Teresa de Jesús adaptó la espiritualidad medieval al mundo postridentino, negociando un espacio para la influencia y creatividad femeninas, influjo que irradió desde recintos

---

<sup>53</sup> *Libro de la vida* 22, 11.

<sup>54</sup> LORENZ, Erika. Ob. cit., pp. 125-126 y ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. Ob. cit., pp. 80 y 115.

<sup>55</sup> ANDRÉS, Melquíades. *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p. 386.

estrictamente clausurados.<sup>56</sup> Las beguinas y carmelitas fueron mujeres espirituales, pero estas últimas fueron, además, religiosas. En su búsqueda de Dios, las beatas siguieron su propio camino, pudiendo cambiar las fronteras y entrar en el claustro. A partir del siglo XVI, cuando Trento definió las posturas doctrinales frente al protestantismo, solo se aceptó la versión religiosa de las mujeres espirituales, esto es, pertenecer a una orden religiosa. Sin embargo, en el siglo XVII, las carmelitas descalzas bruselesenses consideraban a las místicas del siglo XIII como sus grandes predecesoras.<sup>57</sup>

Teresa de Ávila impactó aun más allá de los confines europeos. La correspondencia con sus hermanos Lorenzo, Jerónimo, Hernando y Antonio, residentes por un tiempo en el Perú y Ecuador, le abrió las perspectivas del Nuevo Mundo. Aunque en 1585 once frailes carmelitas desembarcaron en el puerto de Veracruz, y se sabe de algunos más merodeando por las Indias coloniales, la Orden en su rama masculina no se estableció oficialmente, con excepción de la corta vida del convento de Latacunga, actual Ecuador.<sup>58</sup> Igualmente, no se conoce de monjas europeas cruzando el Atlántico para afrontar la creación de nuevos monasterios, por lo que las vocaciones femeninas carmelitas fueron de carácter eminentemente criollo.<sup>59</sup> La propia sobrina de santa Teresa, natural de Quito, Teresita de Cepeda, profesó en el monasterio abulense de San José. Por temor a que no se pudiera mantener el fervor primitivo de la fundadora, los superiores españoles sentían repugnancia por la implantación del Carmelo teresiano en el Nuevo Mundo.<sup>60</sup>

En 1604, fue instituido San José de Puebla de los Ángeles, primer Carmelo de América. Por esos años, cuando versiones impresas no estaban disponibles, cuadernos del *Libro de la Vida* circulaban entre las concepcionistas de Ciudad de México. Algunas de ellas entrarían al Carmelo descalzo fundado allí en 1616.<sup>61</sup> Este hecho se enmarca en el inicio del apogeo de las fundaciones monásticas en Hispanoamérica, dentro del cual se inscribe el establecimiento del Carmen Alto de Lima en 1643, y nos invita a considerar la adecuación de la reforma teresiana

<sup>56</sup> WEBER, Alison. Ob. cit., p. 107.

<sup>57</sup> VANDENBROECK, Paul. "Novias coronadas". En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 173.

<sup>58</sup> VARGAS UGARTE, Rubén S.J. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo III (1640-1699). Burgos: Aldecoa, 1959, p. 70.

<sup>59</sup> PANIAGUA PÉREZ, Jesús. "Utopías y mesianismo en los monasterios femeninos de América". En Juan B. Amores Carredano (ed.). *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2008, p. 250.

<sup>60</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. *La Orden del Carmen en la evangelización del Perú*. Tomo X. Vitoria: Ediciones El Carmen, 1994, p. 127.

<sup>61</sup> RAMOS MEDINA, Manuel. *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*. Méjico: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997, p. 333.

en tierras americanas. El estilo monástico que ideó Teresa de Jesús se basó en un reducido número de monjas, lo cual favorecía la clausura, la austeridad y la oración contemplativa pero, como se verá, las características de la sociedad colonial peruana no favorecieron un aislamiento tan estricto como aquel que la santa hubiera deseado.



## Capítulo 2

### Devoción carmelitana en Lima

A mediados del siglo XVII, la devoción carmelitana estaba extendida entre los católicos del orbe entero.<sup>1</sup> El siglo XVII fue el siglo de oro de la escuela carmelitana, en el cual y a través de la aplicación del método escolástico se logró el arraigo teológico de los escritos de los fundadores.<sup>2</sup> Las poesías, escritos místicos y autobiografías de los discípulos directos de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, la reproducción de 243 ediciones totales o parciales de las obras de la santa, el despegue de la devoción a san José y el intento fallido de Carlos II por proclamarlo patrono de su inmensa monarquía,<sup>3</sup> convencen de esta especie de marea carmelitana mundial.

En la Europa católica y sus colonias, hombres y mujeres encontraron en los libros de Teresa de Ávila guía, consuelo y estrategias para lidiar con sus problemas personales. En 1610, el jesuita Luis de Valdivia declaró haber aconsejado su lectura en las Indias del Perú y Chile, y haber sido testigo de “notables mudanzas que Dios ha obrado en muchas almas”.<sup>4</sup> El médico Juan del Castillo, experto en teología mística en la Lima del XVII, escribió un compendio sobre la Santa Madre, que influyó en las mujeres de la época.<sup>5</sup> A ellas, leer a santa Teresa las ayudó a decidir si tomar o no el estado religioso, y les enseñó a poner por escrito experiencias y vivencias espirituales, y hasta su propia vida. A los hombres, los ayudó a desarrollar destrezas para el discernimiento y dirección espiritual, sobre cómo entender y aconsejar a las monjas.<sup>6</sup>

En España y sus colonias se tenía muy en alto el singular estilo de los monasterios carmelitas descalzos. La Iglesia peruana tenía la impresión de que las fundaciones teresianas en

<sup>1</sup> PAYNE, Steven. *The Carmelite Tradition*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011, p. XXIX.

<sup>2</sup> Sistematizando la espiritualidad cristiana y la fenomenología mística. Véase GARCÍA, Ciro. *La mística del Carmelo*. Burgos: Monte Carmelo, 2002, p. 28.

<sup>3</sup> BARRIGA CALLE, Irma. *Patrocinio, monarquía y poder: el glorioso patriarca señor san Joseph en el Perú virreinal*. Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae / Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010, pp. 58, 65 y 89.

<sup>4</sup> Citado por UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. *La Orden del Carmen en la evangelización del Perú*. Tomo X. Vitoria: Ediciones El Carmen, 1994, p. 125.

<sup>5</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *The Souls Of Purgatory: The Spiritual Diary Of A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Ursula De Jesús*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004, p. 41.

<sup>6</sup> BILINKOFF, Jodi. “Touched by Teresa: Readers and Their Responses, 1588-1750”. En Christopher C. Wilson (ed.). *The Heirs of St. Teresa of Avila: Defenders And Disseminators of the Founding Mother's Legacy*. Washington D.C.: ICS Publications, 2006, pp. 116-117. Las obras de santa Teresa están documentadas en Lima desde principios del siglo XVII. Recuérdese que el bienhechor y confidente de santa Rosa de Lima, Gonzalo de la Maza, la exhortó a seguir el ejemplo de la santa castellana para que escribiera su autobiografía. Véase IWASAKI CAUTI, Fernando. “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”. *Hispanic American Historical Review*, n.º 73, 1993, pp. 589 y 597.

Europa seguían sin descaecer los originarios principios.<sup>7</sup> Que “no falte a este reino el decoro que se halla en el reino de Mexico y en otros de tener conventos de la Santa Madre”, declaró en 1642 el jesuita Francisco de Contreras,<sup>8</sup> con lo cual confirmaba lo mucho que estimaron estos activistas urbanos a las contemplativas carmelitas como complemento de su actividad apostólica.

Cuando, en 1620, Diego de Mayuelo y su esposa Leonor de Godoy se convirtieron en los primeros vecinos de la ciudad de los Reyes en conseguir una cédula real para fundar un monasterio teresiano en los reinos del Perú, Domingo y Catalina María Gómez de Silva administraban un recogimiento de la advocación de santa Teresa de Jesús, en el cual las internas vestían, a modo de uniforme, el hábito carmelita. Por casi medio siglo Catalina María Doria se dedicó a la educación de “hijas de personas principales”,<sup>9</sup> así como niñas y doncellas huérfanas o pobres bajo el nuevo signo espiritual de los tiempos modernos. En la cumbre de la preponderancia hispánica en Italia, ella misma había asistido en Milán a una escuela fundada por san Carlos Borromeo. Lo tuvo presente toda la vida, pues en el altar mayor de la iglesia del Carmen, destacaba el lienzo del santo tridentino de vara tres cuartos con su moldura dorada.<sup>10</sup>

A lo largo del siglo XVII, la devoción teresiana fue un pilar de la religiosidad limeña. No podría ser de otro modo en una sociedad donde la religión daba sentido a la vida, más aún si, como sede cortesana, judicial y eclesiástica, concentraba un mundo religioso y ceremonial de primer orden.<sup>11</sup> Sede de la Audiencia, arzobispado, corte y cancillería real, la ciudad de los Reyes enfrentaba una intensa migración y fuertes mestizajes. También fue centro de atracción constante para el estudio y el comercio. La producción de plata cayó después de 1616, pero comerciantes, banqueros, hacendados y empresarios invirtieron en industrias como la construcción de navíos, textiles y producción agrícola. A lo largo del siglo XVII, Lima fue el centro de las actividades bancarias de la economía colonial, las cuales tendieron hacia la consolidación de una nueva elite. Y si en la primera mitad del XVII los mercaderes se

<sup>7</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 31v.-32r., 34v. y 40r.

<sup>8</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 40r.

<sup>9</sup> VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio OC. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. 231. Madrid: Ediciones Atlas, 1969, p. 304.

<sup>10</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 424r.

<sup>11</sup> En promedio, hubo 150 días de fiesta al año a lo largo del siglo XVII (SUÁREZ, Margarita. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 189). Véase también WUFFARDEN, Luis Eduardo y Pedro GUIBOVICH PÉREZ. “Esplendor y religiosidad en el tiempo de Santa Rosa de Lima”. En *Santa Rosa de Lima y su tiempo*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1995, p. 7.

fortalecieron en lo económico, en la segunda mitad del siglo ingresaron a las más altas esferas social y política.<sup>12</sup> El monacato del siglo XVI surgió con un cierto pragmatismo para albergar a las viudas o descendientes de conquistadores,<sup>13</sup> pero el carmelitano respondió a un contexto histórico distinto. Tanto en la península como en el Perú, los carmelos florecieron en urbes que concentraron el poder político junto a actividades económicas ligadas al trabajo, el capital y las rentas.

La espiritualidad teresiana satisfizo las expectativas de la nueva elite en la medida en que colmó el anhelo sincero de salvar las almas, así como el de realzar el prestigio de la familia. Fue común el patronazgo laico de casas religiosas en el siglo XVII. Los particulares financiaron fundaciones y aseguraron la presencia de sus familiares en ellas. A su vez, las monjas carmelitas canalizaron la transferencia cultural ibérica, honraron sus lazos biológicos, y adquirieron una identidad espiritual de cuño moderno. Este discurso moderno –como cualquier nuevo paradigma–, se basó en el conjunto de preguntas, experiencias y soluciones de santa Teresa para cuestionar las herencias recibidas y proyectar nuevos paradigmas de práctica religiosa. En este paradigma, dimensión religiosa e implicancias sociales fueron inseparables.

Casi todas las órdenes femeninas existentes en España en los siglos XVI y XVII recrearon claustros en la colonia,<sup>14</sup> pero las agustinas de La Encarnación, las concepcionistas de La Concepción, las cistercienses de la Santísima Trinidad, las clarisas de Santa Clara y las dominicas de Santa Catalina no respondieron al espíritu místico de la época como sí lo hicieron las carmelitas descalzas. En toda América, fueron las más rigurosas cuando adscribieron fidelidad total a la época posterior al Concilio que las vio nacer. A raíz de Trento, cuando el recogimiento se hizo físico con la enclaustración completa para las mujeres, los monasterios carmelitanos trajeron al Perú “reformación... y nuevo aliento en la perseverancia”.<sup>15</sup>

En este capítulo se estudian los antecedentes de la fundación monástica, sobre todo la importancia del colegio como centro de educación femenina colonial. El monasterio tuvo

---

<sup>12</sup> SUÁREZ, Margarita. Ob. cit., pp. 142, 150, 187-188, 193, 195 y 393-394. Además DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007, pp. 19, 166, 168, 180, 196 y 205.

<sup>13</sup> PANIAGUA PÉREZ, Jesús. “Utopías y mesianismo en los monasterios femeninos de América”. En Juan B. Amores Carredano (ed.). *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2008, pp. 248-249.

<sup>14</sup> LAVRÍN, Asunción. “Las Esposas de Cristo en Hispanoamérica”. En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006, pp. 674-675.

<sup>15</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 327r.

como movimiento precursor un recogimiento de niñas y doncellas, el cual también resulta un rico ejercicio para entrever la devoción limeña a la santa abulense en la época en que Felipe IV, la sociedad criolla y los dominicos impulsaban la beatificación de Rosa de Lima (1586-1617). El proceso fundacional permite apreciar la devoción teresiana en el siglo XVII, cuando los escritos de Teresa de Ávila, Juan de la Cruz, Jerónimo Gracián, María Magdalena de Pazzi (1566-1607) y Lorenzo de la Resurrección (1614-1691) inspiraban seguidores por doquier en el mundo católico. Ninguna simple descripción puede capturar la diversidad de símbolos, temas, prácticas y figuras representativas de la espiritualidad carmelitana.<sup>16</sup> Pero la continua referencia a ciertos términos, como “santa Teresa”, “la Virgen del Carmen”, “ermita”, “escapulario”, “fuente”, “hermandad carmelita”, “instituto reformado”, “aspereza de vida”, “contemplación”, “hábito carmelita”, “Elías”, “san José”, entre otros, serían indicios de que ciertas personas desarrollaron su vida interior de acuerdo a la tradición carmelitana. Esto es lo que revelan los documentos que se conservan en el Archivo del Monasterio de Nuestra Señora del Carmen (AMC), nuestra principal fuente de consulta.

El análisis de las reales cédulas, autos arzobispaes, informes de teólogos, correspondencia, profesiones de religiosas, libros de cuentas, estatutos de la cofradía del Carmen, documentación judicial y notarial referente a la administración de los bienes, censos, rentas, donaciones y testamentos, permite comprender el sincero compromiso por difundir el nuevo estilo espiritual teresiano. De paso, aporta información para una Historia de la Iglesia donde se entrelazan biografías personales y grupales, estilos arquitectónicos, explicaciones sociales, antropológicas y económicas, en fin, todo aquello que entra en juego cuando se estudia una institución religiosa de vida contemplativa. En las discrepancias se han preferido las fuentes primarias en vez de las crónicas como las del jesuita Bernabé Cobo o el carmelita calzado Antonio Vázquez de Espinoza.

## 2.1 El recogimiento de Catalina María Doria

A finales del siglo XVII, Lima tenía diez monasterios: la Encarnación (1561), la Concepción (1573), la Santísima Trinidad (1584), Concepcionistas Descalzas de San José (1603), Santa Clara (1605), Santa Catalina de Siena (1624), el Prado (1643), el Carmen Alto (1643), Trinitarias Descalzas (1682) y el Carmen Bajo (1686). A la mitad se les conoció como monasterios

---

<sup>16</sup> PAYNE, Steven. Ob. cit., pp. XIII-XIV.



grandes, porque en ellos las monjas habitaban pequeños pueblos junto a novicias, donadas, criadas, educandas, recaderas, esclavas. En la Encarnación, la Concepción, la Santísima Trinidad, Santa Clara y Santa Catalina las monjas más ricas, en su mayoría procedentes de familias numerosas que las enviaban en grupos de dos, tres, cuatro hermanas, construyeron celdas individuales con cocina, gallinero, biblioteca y hasta pequeñas capillas.<sup>17</sup> En el interior de estos recintos, las mujeres sin auténtica vocación añadieron preocupaciones materiales. Desde principios del siglo XVII hasta fines de la colonia, la vida en estos cenobios estuvo lejos de reflejar los verdaderos ideales del monacato cristiano,<sup>18</sup> por la sencilla razón de que algunas mujeres entraron al claustro por vocación y otras por consideraciones mundanas.

Los monasterios carmelitanos aparecen en contraste con los grandes, que no señalaban número en sus constituciones y estaban conformados por cientos de mujeres. A causa de su observancia, disciplina y un *numerus clausus* de veintidós monjas, el Carmen Antiguo (1643) y el Carmen Real (1686) apenas levantaron murmullos en la vida cotidiana de la ciudad.<sup>19</sup> A juzgar por la proliferación de solicitudes fundacionales en la segunda mitad del siglo XVII, los monasterios carmelitanos colmaron las expectativas espirituales de la sociedad virreinal.

Fue común en los inicios del monacato limeño designar a algunas monjas de mucha piedad para servir de base a otras fundaciones:<sup>20</sup> de la Encarnación salieron monjas para la Concepción, la Santísima Trinidad y Santa Clara. A su vez, religiosas de la Concepción establecieron el de las Descalzas de San José y Santa Catalina de Siena. Pero, en el caso de las carmelitas descalzas, resulta novedoso que implementaran casas de su mismo instituto, por requerimiento de los mismos vecinos, en distintas ciudades coloniales. Mientras que en los monasterios grandes las monjas protagonizaban escándalos que trascendían la vida cotidiana

<sup>17</sup> Pedro de Villagómez y Vivanco, arzobispo de Lima de 1642 a 1671, ordenó que la Encarnación, Concepción y Santa Clara no pasasen el número de 200 de velo negro, y Santa Catalina y Trinidad, de 100 coristas “por lo crecido que estaban las comunidades”. En TOVAR, Manuel. *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú: hasta el gobierno del VII arzobispo*. Lima: Tipografía de “La Sociedad”, 1873, p. 413. Se hizo caso omiso de la orden arzobispal porque en 1669 las clarisas sumaban 320 (de velo negro y blanco), y la población total del cenobio ascendía a 720 (DEUSEN, Nancy E. van. *The Souls Of Purgatory...*, pp. 23 y 26). Una real cédula del 31 de octubre de 1682 ordenó, por breve papal de Inocencio XI, reducir el número de monjas, pero a virreyes y arzobispos les fue imposible limitar el número de profesas en las grandes casas de religión limeñas. Véase GARCÍA Y SANZ, Pedro. *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú: segunda parte que comprende la historia del arzobispado de Lima, desde el VIII hasta el XVII arzobispo inclusive*. Lima: Tipografía de “La Sociedad”, 1876, pp. 14-15.

<sup>18</sup> MARTIN, Luis. *Las hijas de los conquistadores. Mujeres del virreinato del Perú*. Barcelona: Casiopea, 2000, p. 257.

<sup>19</sup> MARTIN, Luis. Ob. cit., pp. 220-221.

<sup>20</sup> GUERRA, Margarita, Amaya FERNÁNDEZ, Lourdes LEIVA y Lidia MARTÍNEZ. *La mujer en la conquista y la evangelización en el Perú (Lima 1550-1650)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad Femenina del Sagrado Corazón, 1997, pp. 138-139, 242-244, 302-304.

limeña,<sup>21</sup> las carmelitas recibían ofertas para establecer en territorios americanos más casas de su orden. A las hijas espirituales de Teresa de Ávila, pues, cabe adscribirles primacía en la religiosidad mística de impacto urbano.

El ejemplo de santa Teresa motivó a ciertas mujeres piadosas, entre ellas Catalina María Doria, a cultivar actividades más allá de la oración. Catalina María Doria nació en Milán en la segunda mitad del siglo XVI, posiblemente en 1556. Huérfana de Diego Doria y Blanca Vera,<sup>22</sup> tras terminar sus estudios fue dama de honor de doña Brianda Portocarrero de Guzmán, esposa del gobernador interino (1580-1583) Sancho de Guevara y Padilla.<sup>23</sup> Contrajo matrimonio con Domingo Gómez de Silva y, posteriormente, lo acompañó al Perú. Conformaron un matrimonio feliz, de “muchacha paz y conformidad”.<sup>24</sup>

Según la tradición carmelitana, la embarcación en la que viajaban los esposos estuvo a punto de naufragar, motivo por el cual se encomendaron a la Virgen del Carmen y ofrecieron fundar una ermita, a una legua de distancia de donde la embarcación tocara puerto. A una legua del Callao, edificaron en 1605 la iglesia hoy conocida como Carmen de la Legua.<sup>25</sup> Más allá de la tradición, las fuentes indican que la iglesia tuvo la advocación de Santa María del Carmen,<sup>26</sup> y el 5 de enero de 1619, los esposos donaron la casa, huerta, pedazos de tierras, la capilla y las alhajas de la capilla a los padres descalzos de San Francisco para que fundasen un convento de recoletos.<sup>27</sup> Los Gómez de Silva estipularon en la escritura de donación que, de no fundarse el convento o conservarse la capilla, la propiedad regresaría a los esposos, sin que los franciscanos pudieran venderla o donarla a ninguna otra orden religiosa.

Las fuentes señalan también que la labor educativa de Catalina María Doria comenzó en los predios de la Legua. El humanismo del siglo XVI había impulsado la alfabetización de las mujeres con el objetivo de asegurar el buen funcionamiento de la sociedad moderna,<sup>28</sup> y Catalina María no hizo más que contribuir a ello en la sociedad americana. En la casa junto a la iglesia, Catalina María “estaba recojida ocupada en criar en virtud y buenas costumbres y en

<sup>21</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. *Diario de Lima (1640-1694)*. Lima: Impr. C. Vásquez L., 1935, p. 256.

<sup>22</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 145r. y 265r.

<sup>23</sup> VINATEA RECOBA, Martina. “Catalina María Doria y las escritoras del siglo XVII”. En proceso de edición.

<sup>24</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 146v. y f. 268v.

<sup>25</sup> VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio OC. Ob. cit., p. 311.

<sup>26</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 330r.

<sup>27</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 324r. y AMC, *Libro becerro 7*, f. 410v.

<sup>28</sup> VINATEA RECOBA, Martina. *Epístola de Amarilis a Belardo*. Estudio, edición y notas de Martina Vinatea Recoba. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 2009, p. 21.

enseñar a leer y escribir a algunas niñas que le encargaban sus padres”.<sup>29</sup> Hacia 1615 se tiene noticia de las muchas peticiones de enseñanza que recibía.

Hasta España llegaron las buenas nuevas. En comunicación del 7 de junio de 1611, fray Alonso de Jesús María, general español de la orden de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen, incorporó a los Gómez de Silva a la Hermandad del Carmelo motivándolos “a que crezca la devoción que los fieles tienen al hábito santo de la Virgen...”.<sup>30</sup> Es probable que desde la incorporación a la Hermandad los esposos juzgasen oportuno que las recogidas vistieran, a modo de uniforme, el hábito carmelitano.

A lo largo de los años, los generales carmelitas españoles incentivaron en los esposos Gómez de Silva la devoción carmelitana y a que estos trabajasen por “aumentarla y pegarla a otros”.<sup>31</sup> En 1615, 1624, 1628 y 1629, se dirigieron afectuosamente a los esposos, reconocieron la pía afección que profesaban hacia la orden, el hábito y el escapulario del Carmelo, confirmaron la admisión a la Hermandad, y autorizaron que la Virgen saliera en procesión decorada con las insignias carmelitas.<sup>32</sup> Los alentaron a colmar no solo “nuestra sed con las aguas caseras, sino que las constantes de la caudalosa fuente de Elías se deriven a los sedientos de fuera”.<sup>33</sup> La imagen en procesión de la Virgen, vestida y engalanada, debió de establecer una relación física y de intimidad, psicológica y afectiva entre los devotos.<sup>34</sup> La devoción personal que unos esposos europeos comunicaron a inicios del siglo XVII persiste hoy, cuatro siglos más tarde, en peruanos de distintos sectores sociales.

En 1619, los Gómez de Silva compraron veintidós solares en la esquina de la acequia de Juan de Isla, “en la calle que ba derecha de la plaza al pueblo del Cercado”,<sup>35</sup> en los Barrios

---

<sup>29</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 330r. Las doncellas fueron llamadas “niñas”, antes de su matrimonio. Véase MANRIQUE, Jorge Alberto. “La cultura del barroco en la Nueva España”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 27.

<sup>30</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 358r.

<sup>31</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 328r. Véase también AMC, *Libro becerro 6*, f. 335r. Como sucedió en la Nueva España, en vez de monjas españolas, la jerarquía de la Orden solo accedió a enviar buenos consejos en forma de Constituciones. MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. “Los conventos de carmelitas descalzas en el Barroco sudamericano (Estudio arquitectónico)”. En *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. Tomo I. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993, p. 38.

<sup>32</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 328r., 335r.-336r. y 337r.-338v., y AMC, *Libro becerro 7*, ff. 324r. y 327r.

<sup>33</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 324r.

<sup>34</sup> BARRIGA CALLE, Irma. Ob. cit., pp. 82, 184 y 186-188.

<sup>35</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 330r. En marzo de 1998, el arquitecto Alberto Sabat Handal estimó en 15.217m<sup>2</sup> el conjunto carmelitano (AMC, *Planos*). Dicho metraje pudiera ser un equivalente aproximado a los veintidós solares comprados por los esposos Gómez de Silva.

Altos de Lima.<sup>36</sup> Los solares se pensaron para continuar la labor educativa de Catalina María: “...hazer en el dicho sitio colesio de niñas que esten recoxidas...”.<sup>37</sup> En este año, los esposos edificaron a sus expensas el recogimiento de Nuestra Señora del Carmen, el cual tuvo por patrona a Teresa de Jesús y en el cual las niñas y doncellas debían vestir el hábito carmelita.<sup>38</sup> La institución tuvo por finalidad acudir a niñas y doncellas huérfanas o pobres en la educación y enseñanza de buenas costumbres.<sup>39</sup> Francisco Gómez de Silva, hermano de Domingo, colaboró en el manejo de las rentas y bienes del recogimiento por más de veinte años.<sup>40</sup> Catalina María “crió y adoctrinó doncellas”<sup>41</sup> hasta 1643, es decir, casi medio siglo si se considera el primer colegio en el Callao.

La casa y huerta donde los esposos Gómez de Silva edificaron la iglesia y casa-recogimiento pertenecieron en un inicio al monasterio de La Concepción, que vendió a censo a Juan de Isla Quevedo en 1576. Muerto Juan de Isla, su hija y heredera doña María de Isla, junto a su marido Francisco Lorenzo de Puga y Noboa, vendieron en 1604 estos solares al capitán Gaspar Moreno de los Ríos. Los herederos del capitán vivían en España, por lo que, a través del juzgado de bienes de difuntos de la Audiencia y Cancillería Real, se pusieron a venta por pregones, y los compró Hernando Sánchez Durán como mayor ponedor. Hernando Sánchez traspasó la propiedad a Domingo Gómez de Silva en 1619. Tal como consta en las cancelaciones junto a los títulos de posesión, Domingo se encargó de pagar los censos que pesaban sobre la propiedad.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Los Barrios Altos se encuentran a 600 metros al este de la plaza mayor de Lima. La mayor parte de sus calles forman manzanas irregulares, pues no están trazadas según el sistema de damero, sino sobre ejes viales de traza prehispánica; retomando acequias, curvas y caminos indígenas en dirección a los Andes, unen el damero con el pueblo de Indios del Cercado. En esta fecha, sobre las calles luego denominadas Peña Horadada, Carmen Bajo, Carmen Alto y Mascarón del Prado, existían “grandes huertos, corralones, tiendas de oficios y aposentos de mulatos e indios”. Véase PANFICHI, Aldo. “Urbanización temprana de Lima, 1535-1900”. En Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero (eds.). *Mundos interiores: Lima 1850-1950*. Lima: Universidad del Pacífico, 2004, p. 28. En el lapso de medio siglo se fundaron en estas calles la iglesia y monasterio de las Descalzas de San José (1603), la iglesia y monasterio de Nuestra Señora del Prado (1640), la iglesia y monasterio del Carmen (1643) y la iglesia de Santo Tomás (1646).

<sup>37</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 536v.

<sup>38</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 327r. y AMC, *Libro becerro 1*, ff. 91v. y 145v. Véase COBO, Bernabé SJ. *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1956, p. 435: “todas traen el hábito de Nuestra Señora del Carmen y de la santa madre Teresa de Jesús”.

<sup>39</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 327r.-327v. AMC, *Libro becerro 7*, ff. 384r.-385v.

<sup>40</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 222v.-223r.

<sup>41</sup> AMC, *Libro becerro 2*, 327r.

<sup>42</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 323r.-323v. y AMC, *Libro becerro 6*, ff. 59v. y 498r.-678r. El resumen en AMC, *Libro becerro 6*, ff. 494r.-495v. y AMC, *Libro becerro 7*, ff. 313r.-314v.

Tras tomar posesión el 13 de junio de 1619, los esposos gestionaron las licencias correspondientes. La aprobación arzobispal de Bartolomé Lobo Guerrero (1546-1622) y del virrey príncipe de Esquilache (1581-1658), del 5 y 17 de julio de 1619 respectivamente, les permitió emprender la organización de la iglesia y la casa.<sup>43</sup> La fábrica de la iglesia debió empezar de inmediato. No se sabe si para el recogimiento se aprovechó toda la construcción allí existente o parte de ella. Lo que sí es seguro es que Domingo y Catalina tenían algo grande en mente porque compraron a censo, el 30 de septiembre de 1619, un solar con frente a la calle y otros solares en la huerta a doña Leonarda de Cáceres y Lezana. Además, el 11 de septiembre de 1626 compraron de doña Isabel de Urbina un cuarto de solar que pagaron al contado. Fue el problemático título posesorio que adquirieron de doña Leonarda el que retardaría, en 1642, la licencia del arzobispo Pedro de Villagómez y Vivanco (1589-1671) para la fundación monástica.

En el pronto despacho de la licencia arzobispal del 5 de julio de 1619, pudo haber influido la elección del lugar: “donde toda la vecindad tenia descomodidad para oír misa por estar muy lejos la yglesia de Nuestra Señora de el Prado, que era la mas cercana”.<sup>44</sup> El 3 de enero de 1622, el rector de la Universidad de San Marcos y futuro arzobispo de México, Feliciano de Vega y Padilla (1580-1640) recomendó la exhibición del Santísimo Sacramento por “cuanto el concurso de gente que acude a la yglesia... de la advocacion de Saint Joseph de Nuestra Señora del Carmen assi en los dias festivos como en los de trabajo es muy grande...”.<sup>45</sup> La necesidad de una iglesia para las colegialas y el vecindario debió de haber apurado la construcción. En testamento otorgado el 11 de diciembre de 1625, Francisco de la Cueva, caballero del hábito de Alcántara, mandó que se digan misas “en la dicha Yglesia del dicho recogimiento de Nuestra Señora del Carmen por ser altar privilegiado de anima”.<sup>46</sup> La voluntad de Francisco de la Cueva debe interpretarse “a futuro”, es decir una vez concluidas las obras, a las que él mismo contribuyó donando 200 pesos de a ocho reales “con cargo que me encomienden a Dios las doncellas del dicho recogimiento”.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 330v.-331r. y 541v.-543v.

<sup>44</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 330r.

<sup>45</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 496r.

<sup>46</sup> AMC, *Expedientes judiciales 15*, f. 76v. Las “Cláusulas del testamento de don Francisco de la Cueva” en AMC, *Expedientes judiciales 15*, ff. 75r.-80v.

<sup>47</sup> AMC, *Expedientes judiciales 15*, f. 77v.

El 21 de julio de 1630 se celebró la primera misa, “donde hubo mucho concurso de gente y se ganó jubileo plenario por la oración de quarenta horas que duró tres días”.<sup>48</sup> La mañana del 23 de julio de dicho año, el virrey conde de Chinchón (1589-1647) fue a ganar el mencionado jubileo, después de lo cual regresó a palacio.<sup>49</sup> Para el 20 de octubre, Catalina María organizó, en la nueva iglesia del Cercado, la fiesta de santa Teresa de Jesús “con mucha solemnidad y concurso de gente de todos estados”.<sup>50</sup> A partir de 1630, la iglesia ejerció sobre los vecinos de Barrios Altos una influencia notoria, expresión de ello es que el virrey, la virreina, los señores de la Real Audiencia y el cabildo eclesiástico solían asistir a las fiestas de la Virgen en julio y santa Teresa en octubre.<sup>51</sup> El edificio religioso sobresalía en las calles planas barrioaltinas como hito urbano y las actividades de la cofradía seguramente proporcionaron una espléndida ocasión social tras la ceremonia religiosa del día de la Virgen, santa patrona de la institución. Con el tiempo, el templo quedó elegante, bien puesto y “...con ornamentos tan suficientes”.<sup>52</sup> Este comentario de Juan del Campo Godoy, a principios de 1642, aludía a la platería de los oficios litúrgicos, cuadros de pintura, tabernáculos, alfombras, chuses (mantas), y alhajas con que seguramente arreglaban a la Virgen cuando salía en procesión.<sup>53</sup>

Por real cédula del postrero de septiembre de 1634, Felipe IV, muy devoto de san José y de las carmelitas descalzas,<sup>54</sup> aprobó las licencias de los virreyes Francisco de Borja, príncipe de Esquilache, Diego Fernández de Córdoba, marqués de Guadalcázar (1578-1630), y Luis Jerónimo Fernández de Cabrera y Bobadilla, conde de Chinchón, para la fundación del recogimiento e iglesia de Nuestra Señora del Carmen.<sup>55</sup> El 13 de diciembre de 1634 Bartolomé de Benavides y de la Cerda, arcediano y comisario general de la Santa Cruzada,<sup>56</sup> dio licencia para decir misa en la capilla de Nuestra Señora de Loreto, uno de los altares al interior del

<sup>48</sup> SUARDO, Juan Antonio. *Diario de Lima (1629-1639)*. Vol. I. Lima: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica del Perú, 1936, p. 88. Estas gracias espirituales fueron publicadas a los fieles en 1630 (AMC, *Libro becerro 6*, ff. 435r.-436v), pero el breve del Papa Gregorio XV, que otorgó indulgencias a aquellos que visitaran la iglesia el tercer domingo del mes de julio por espacio de 40 horas y por el tiempo de diez años, data del 29 de octubre de 1621 (AMC, *Libro becerro 6*, ff. 434r.-434v).

<sup>49</sup> SUARDO, Juan Antonio. Ob. cit., p. 88.

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 107.

<sup>51</sup> SUARDO, Juan Antonio. *Diario de Lima (1629-1639)*. Vol. II. Lima: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica del Perú, 1936, pp. 100, 103, 147.

<sup>52</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 46r.

<sup>53</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 150r.-152v. y 275v.-279v.

<sup>54</sup> BARRIGA CALLE, Irma. Ob. cit., p. 88.

<sup>55</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 327r.-327v. Véanse también AMC, *Libro becerro 1*, ff. 90r.-90v. y AMC, *Libro becerro 7*, ff. 384r.-385v.

<sup>56</sup> SUARDO, Juan Antonio. Ob. cit., vol. II, pp. 42, 53, 73, 157 y 188.

templo.<sup>57</sup> La iglesia tenía siete altares:<sup>58</sup> el mayor, donde estaba Nuestra Señora del Carmen; el de santa Teresa de Jesús, con la gloriosa santa de bulto; el de Nuestra Señora de Loreto, con una Verónica; los altares colaterales de Santa Catalina Mártir; el de Santo Domingo; la Madre de Dios de la Concepción; y el de Nuestra Señora de la Candelaria.

Para el impulso económico del recogimiento, los Gómez de Silva aportaron recursos propios, recibieron auspicio estatal, donaciones de particulares, limosnas recolectadas por la cofradía que constituyeron para ese fin, y dinero de algunos padres preocupados por la educación de sus hijas. Los esposos tramitaron la compra de los terrenos y la construcción junto con las licencias correspondientes. El apoyo estatal fue gestionado por el propio Domingo, quien logró que se le derivaran los bienes mostrencos y mandas forzosas de testamentos y otro género de bienes.<sup>59</sup>

Los esposos también fueron auspicados por particulares. Por cláusula testamentaria de 1625, Manuel Correa donó al recogimiento 6.000 pesos.<sup>60</sup> Miguel de Bobadilla, según testamento del 5 de agosto de 1628, destinó 150 pesos de a ocho reales para ayudar a las necesidades de Catalina María y, a la muerte de esta, a la persona que sucediera en el gobierno del recogimiento.<sup>61</sup> Dicha donación se los “dexo por el agradecimiento de la buena obra en que se exercita y exercitaran las que en su lugar les subcedieren”.<sup>62</sup> Incluso, asumió los gastos de alimentación y crianza de una doncella pobre y huérfana.<sup>63</sup> Francisco de la Cueva, padre de Pedro y Francisco de la Cueva, también otorgó becas de tres años a doncellas pobres y huérfanas con la condición de que fueran “hija de padres nobles y honrados”,<sup>64</sup> para que en “el dicho tiempo se crien y dotrinen en buena virtud para el estado que Nuestro Señor se sirviere de darla”.<sup>65</sup> Como se aprecia, fue la inversión en colegios de la Iglesia (llamados recogimientos) una oportunidad para la nueva elite de consolidar su posición respecto a los beneméritos del

---

<sup>57</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 407v.

<sup>58</sup> AMC, *Libro becerro* 6, ff. 416v. o 417r., 420v. y 430r. Véase FUENTES, Manuel Atanasio. *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*. Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú, 1985 (1867), p. 33 y MENDIBURU, Manuel de. *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomos XI. 2ª edición. Lima: Imprenta Enrique Palacios y Librería e Imprenta Gil, 1934, p. 82.

<sup>59</sup> AMC, *Libro becerro* 1, f. 92r. Véase glosario (anexo 1).

<sup>60</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 407v.

<sup>61</sup> AMC, *Libro becerro* 3, ff. 8v.-9r.

<sup>62</sup> AMC, *Libro becerro* 3, f. 9r.

<sup>63</sup> AMC, *Libro becerro* 3, f. 9v.

<sup>64</sup> AMC, *Expedientes judiciales* 15, f. 76v.

<sup>65</sup> AMC, *Expedientes judiciales* 15, f. 77r.

siglo anterior.<sup>66</sup> Manuel Correa, Miguel de Bobadilla y Francisco de la Cueva estaban cumpliendo con su deber cristiano, a la vez que social.

La Confraternidad de Nuestra Señora del Carmen, aprobada por el marqués de Guadalcázar el 6 de junio de 1626, alivió el gasto financiero.<sup>67</sup> Entre sus objetivos, figuraba pedir limosna los miércoles de cada semana, para remediar en recogimiento “las mas doncellas huérfanas pobres que pudiessen... hasta que se les de estado”.<sup>68</sup> Varias recogidas del Carmen fueron después monjas en la Encarnación, la Concepción y Santa Clara, aunque la mayoría optó por casarse.<sup>69</sup> La cofradía otorgaba una dote de 1.000 pesos de a ocho reales, pero en el caso de fallecimiento, el marido debía devolver la dote y los bienes gananciales, menos lo que se gastase en el funeral de su esposa.<sup>70</sup> La cofradía inició sus actividades con seis doncellas. Hasta que obtuvieran las limosnas suficientes, de sus bienes propios los 24 miembros cófrades alimentarían a cuatro niñas, mientras que los esposos Gómez de Silva se encargarían de dos.<sup>71</sup> Las constituciones de la confraternidad, aprobadas el 31 de agosto de 1627, exigían que las muchachas tuvieran por lo menos diez años de edad, fueran españolas habidas en legítimo matrimonio, y huérfanas o pobres.<sup>72</sup> El 6 de mayo de 1629, fray Juan del Espíritu Santo agregó oficialmente a la Orden, en virtud de diferentes bulas apostólicas, la cofradía de Nuestra Señora del Carmen.<sup>73</sup> Al igual que sus antecesores, aprobó que el capellán bendijera los hábitos y escapularios de las doncellas recogidas.<sup>74</sup>

<sup>66</sup> DEUSEN, Nancy E. van. Ob. cit., pp. 168-170.

<sup>67</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 90r.-90v.

<sup>68</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 91r.

<sup>69</sup> COBO, Bernabé SJ. Ob. cit., p. 435 y DEUSEN, Nancy E. van. Ob. cit., p. 181.

<sup>70</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 91v. Véanse Bernabé Cobo, SJ. Ob. cit., p. 436 y PORTAL, Ismael. *Lima religiosa*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1924, p. 349.

<sup>71</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 91v.

<sup>72</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 91r. La expresión “españolas” se refiere a mujeres blancas, ya fueran peninsulares o criollas. En las particulares circunstancias del encuentro cultural hispano y americano, la raza debe ser considerada más una cuestión de aceptación o consideración social que de estrictos antepasados biológicos (LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 670; MARTIN, Luis. Ob. cit., p. 100). El concepto ‘formaciones sociales estructuradas racialmente’ captura muy bien la idea de la raza como un significado polisémico (RAHIER, Jean Muteba. “The Study of Latin American ‘Racial Formations’: Different Approaches and Different Contexts”. *Latin American Research Review*, vol. 39, n.º 3, 2004, p. 283). En los virreinos las categorías ‘raciales’ no implicaban claras líneas de color, tenían que ver con la ‘raza’ en los términos ibéricos de la época en la medida que se referían a temas relacionados con la impureza de sangre y conversión reciente al cristianismo (BURNS, Kathryn. “Desestabilizando la raza”. En Marisol de la Cadena (ed.). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: ENVIÓN, 2007, p. 41).

<sup>73</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 268v. La fecha es 6 de mayo de 1629 según AMC, *Libro becerro 6*, f. 335v.

<sup>74</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 328r.-328v. En misiva del 22 de diciembre de 1649, el general de los carmelitas descalzos confirmaría la licencia a los capellanes para bendecir escapularios y admitir cófrades, según los breves y privilegios papales: AMC, *Libro becerro 6*, f. 332r.



Por último, algunos padres cubrieron los gastos de vestuario y manutención. La permanencia en el recogimiento de Marcela Valero de Pineda, hija legítima de Sebastián Valero y Petronila Días de Pineda, dependió de la previsión mostrada por su padre cuando designó a Domingo Gómez de Silva albacea principal de sus bienes. Además, Domingo fue nombrado curador de Marcela el 16 de mayo de 1639, apenas cumplió doce años de edad.<sup>75</sup> No se sabe si con anterioridad había sido designado tutor de la menor. Un detallado inventario de sus bienes acompaña la designación de curatela y es indicativo de lo que una interna podía esperar para su mantenimiento.

Por un libro perteneciente a Domingo Gómez de Silva, donde tenía escritas diferentes cuentas de particulares referidas a la administración del recogimiento, se sabe que Marcela ingresó al recogimiento el 2 de junio de 1633,<sup>76</sup> siendo ya huérfana de madre a la “hedad de siete años poco mas o menos”,<sup>77</sup> lo cual se contradice con las constituciones de la cofradía cuando estipularon no recibir niñas menores de diez. Marcela salió del recogimiento el 18 de diciembre de 1643,<sup>78</sup> el día que se inició la clausura monástica. Como aparece en el libro de cuentas, entre 1633 y 1643 el gasto anual de alimentación fue de 112 pesos 4 reales, frente a los cien pesos de a nueve reales que había dejado concertados Sebastián Valero para su hija en gastos de alimentación.<sup>79</sup> En el mismo periodo, sumaron 180 pesos 5 reales la confección de hábitos, ruan para camisas y sábanas, varas y tramados para tocas, jubones, faldellines de bayeta e hilos, y zapatos.<sup>80</sup> En tanto que para el periodo 1633-1643 la partida alimentaria fue la misma, el vestuario y demás gastos variaron.

En el Colegio del Carmen, la educación consistió en los ideales de la sociedad colonial, con énfasis en la religión y el manejo de una casa. El dormitorio, refectorio, sala de labor “y

---

<sup>75</sup> AMC, *Libro becerro 5*, ff. 161r. y 192r. En la tradición jurídica romano-canónica, a la cual pertenece el Derecho colonial peruano, mientras que la tutela consistió en la asistencia y cooperación al pupilo impúber (esto es, menor de doce años), la curatela tuvo por objetivo la gestión o administración del patrimonio de los menores (entre los doce y 25 años), toda vez que se afirmaba el principio de que la plena capacidad de obrar se alcanzaba a los 25 años de edad.

<sup>76</sup> AMC, *Libro becerro 5*, f. 195r.

<sup>77</sup> AMC, *Libro becerro 5*, f. 107v. En f. 185r. del mismo libro becerro, el nombre de la madre sencillamente aparece como Petronila de Pineda. El testamento y codicilo de Sebastián Valero son útiles porque ilustran su biografía.

<sup>78</sup> AMC, *Libro becerro 5*, f. 206v.

<sup>79</sup> AMC, *Libro becerro 5*, ff. 195r., 195v., 199v., 200r., 201r., 201v., 202v., 204v., 205r. y 206v. En los monasterios grandes de Lima la pensión anual fue de 150 a 200 pesos anuales (DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano*, pp. 215-216), cantidad que coincide en el caso del recogimiento de Catalina María Doria.

<sup>80</sup> AMC, *Libro becerro 5*, ff. 195v., 199v., 200r., 200v., 201r., 201v., 202r., 202v., 203r., 204v., 205r. y 206v.

otras ofisinas y compartimentos de bibienda”,<sup>81</sup> además de la iglesia, ermita, huerta, jardín y olivar “con su serca y arboleda”<sup>82</sup>, fueron destinados a tal propósito. La documentación permite tener una idea sobre la personalidad de Catalina María, su don de maestra y la forma de manejar sus asuntos.

Las niñas aprendían a leer, escribir y comprender la liturgia de la época, que era en latín. Si la finalidad de la institución consistió en “criar en virtud y buenas costumbres”,<sup>83</sup> qué mejor derrotero que la espiritualidad carmelitana, llena de referencias a la soledad del ser humano, a su naufragio permanente, a la vanidad de la vida. *Sermones predicados en la beatificación de la venerable madre Teresa de Jesús Virgen, fundadora de la reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen* (Madrid: Viuda de Alonso Martín, 1615) es un libro conservado en la biblioteca del AMC, y en una de sus primeras páginas se lee: “Este libro es de Catalina María milanesa”. Esta lectura confirma la orientación carmelitana de la educación y pudo haber sido parte del repertorio bibliográfico para dictar clases, como también pudo haberlo sido *Boecio de consolación* (Valladolid: Juan de Bostillo, 1604), muy probablemente perteneciente a la italiana.

Además de la educación bilingüe y las clases de religión, la orientación humanista de Doria la pudo llevar a establecer clases de historia europea, en donde las colegialas conocerían las deidades griegas y romanas, los sueños escolásticos de nuevas ciudades santas, la espiritualidad beguina, las luchas entre moros y católicos en la España medieval, la reforma teresiana, las crónicas sobre la colonización americana. Las escenificaciones teatrales fueron calificadas por Carlos Borrromeo como “origen y fundamento de casi todos los males y delitos”,<sup>84</sup> y aunque la época las enarboló más como una práctica política que una realidad cultural, es probable que Catalina María siguiera los lineamientos de su educación y las proscibiera.

Lo que sí es seguro es que puso énfasis en la música, y que esta imprimió mayor solemnidad al continuo recital del oficio divino.<sup>85</sup> El recogimiento tenía un órgano, apreciado en cuatrocientos pesos de a ocho reales por Juan de Vergara.<sup>86</sup> La música era parte fundamental de la liturgia, vehículo ideal para la transmisión sensible y sonora de una realidad

---

<sup>81</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 413r. Los esposos Gómez de Silva contrataron a Antonio Mayordomo y Luis Fernández Lozano como maestros albañiles. Alonso Gutiérrez fue el maestro carpintero.

<sup>82</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 412v.

<sup>83</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 330r.

<sup>84</sup> MARZO, Jorge Luis. *La memoria administrada. El barroco y lo hispano*. Madrid: Katz, 2010, p. 82.

<sup>85</sup> VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio OC. Ob. cit., p. 311.

<sup>86</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 408v. y AMC, *Libro becerro 1*, ff. 152r.-152v. y 279r.-279v.

espiritual. En la iglesia, los capellanes celebraban misas diarias,<sup>87</sup> y los sábados y domingos acudía la gente de los alrededores a las misas cantadas, las cuales destacaban por la “gran virtud y clausura y continuo coro... muy acepto del pueblo”.<sup>88</sup> Es casi imposible no preguntarse por el impacto que debieron de tener los grandes lienzos de san José, santa Teresa de Jesús, san Carlos Borromeo, fray Luis de Granada y santo Tomás de Aquino en la sensibilidad religiosa de aquellos asistentes al templo.

Lectura, escritura, cuentas, labores de mano y cocina, además de enseñanza moral y religiosa, fueron actividades que prepararon a las doncellas para su destino como monjas o esposas. Rezar, ir a misa, cantar al son de melodías e instrumentos musicales, para deleite del público los fines de semana, complementó la rutina cotidiana. Como abadesa del corregimiento, Catalina María parece haber sido la responsable de la salud de quienes entraban dentro de su esfera de influencia. No solo acudían de Lima sino también de las provincias y fuera del reino del Perú, lo cual era una prueba de su reputación. Cuando José de Mugaburu se refirió a Catalina María Doria como “la vieja que enseñaba a la niñas”,<sup>89</sup> la familiaridad de la expresión puede indicar que la sociedad limeña conocía bien quién era, qué hacía y dónde vivía. Probablemente, también conocían el temperamento de la milanese.

Las colegialas ingresaban los días de fiesta de la Virgen del Carmen (16 de julio) y San José (19 de marzo). Con su ingreso, gozarían de una casa con una amplia huerta donde vivir, una iglesia donde escuchar misa y uno de los mejores programas de estudios para mujeres en las colonias españolas. Las latinistas del siglo XVII peruano fueron sus discípulas.<sup>90</sup> Al participar en la Academia Antártica, fue representante de la primera generación de escritoras y abrió el camino a otras. Poseedora de gran cultura, se ganó el respeto y autoridad literarios.<sup>91</sup> Bajo el seudónimo de Clarinda, es probable su autoría en *Discurso en loor de la Poesía* (1608), paratexto que aparece inserto en la *Primera parte del Parnaso Antártico de obras amatorias* de Diego Mexía de Fernangil.<sup>92</sup> La extensión de sus conocimientos evidencia instrucción erudita. Si su autoría es confirmada, la carmelita Catalina María Doria o Catalina María de la Santísima Trinidad, su nombre en religión a partir de 1643, pasaría a formar parte del grupo de escritoras religiosas

---

<sup>87</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 408v.

<sup>88</sup> VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio OC. Ob. cit., p. 304.

<sup>89</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 4.

<sup>90</sup> MARTIN, Luis. Ob. cit., pp. 78-79 y 92-94 y DEUSEN, Nancy E. van. Ob. cit., pp. 19 y 180.

<sup>91</sup> VINATEA RECOBA, Martina. *Epístola de Amarilis a Belardo...*, pp. 25-26 (véase Georgina Sabat de Rivers en nota a pie de página 39).

<sup>92</sup> VINATEA RECOBA, Martina. “Catalina María Doria y las escritoras...”. En proceso de edición.

hispanoamericanas conformado, entre otras, por la mexicana Juana Inés de la Cruz (1651-1695) y la colombiana Josefa del Castillo (1671-1742).

La buena marcha de la institución necesitó una mujer como ella, culta y de carácter. No en vano fue conocida como la “abadesa”:<sup>93</sup> hacía cumplir las normas, enseñaba a las muchachas y se ocupaba de la buena salud de las internas. Si bien a Isabel de Porras, directora por muchos años del Colegio de la Caridad, también se le llamó abadesa,<sup>94</sup> tal denominación es significativa del mando que ostentaron estas mujeres en las instituciones educativas. La “mucho experiencia que tiene de gobierno la susodicha”,<sup>95</sup> es decir, Catalina María, pudo granjearle algunas antipatías. Los incidentes con Leonarda de Cáceres y Lezana, viuda del tesorero Alonso Ruiz de Bustillos, y Pedro de Bustamante, que se mencionan a continuación, son ilustrativos.

En plenas gestiones para fundar el monasterio, un 17 de junio de 1642, el notario Joseph de la Torre Rucavado escribió: “fui al recogimiento de las niñas del Carmen y aviendo llamado en la portería falsa me respondió un negrito que sirve de abrirla y cerrarla y diciendo avisase a Cathalina María que la quería hablar me respondió estaba en la cama mala”.<sup>96</sup> Es probable que Catalina María no estuviera enferma y que, más bien, no quisiera acusar recibo de la notificación, por lo que el negrito no hizo más que obedecer las órdenes de la “abadesa”. Al día siguiente, respondió lo mismo: “estaba mal en la cama”.<sup>97</sup> Recién el 25 de junio Catalina se acercó a la portería principal y escuchó la notificación de parte de Felipe Vásquez, porque el arzobispo Villagómez prohibió a Joseph de la Torre ejercer más de notario en esta causa.

Sea como fuere, Catalina había ganado una semana de tiempo en la contradicción que hizo doña Leonarda a la licencia arzobispal de fundación monástica, ante lo cual no dudó en increpar lo evidente: “se escussa Cathalina Maria diciendo estar enferma y siendo costumbre en [*manchado*] dentro de la dicha cassa todas las personas que ban a negociar con la susodicha en diferentes cossas no a permitido ni permite que el dicho notario entre a hazer la dicha notificación con que no tiene efecto la ejecución de lo mandado por Vuestra Señoría Ilustrísima y yo no consigo el conseguir mi justicia”.<sup>98</sup> Finalmente, la Real Audiencia absolvió a Catalina María de cualquier obligación de responder la demanda interpuesta.

<sup>93</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 91r. y 105v.

<sup>94</sup> SUARDO, Juan Antonio. Ob. cit., vol. I, p. 189.

<sup>95</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 43v.

<sup>96</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 90r.

<sup>97</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 90r.

<sup>98</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 90v.

Años después, Pedro de Bustamante, marido y conjunta persona de Marcela Valero, entabló acción contra los bienes de Domingo y Catalina María Gómez de Silva, albaceas y tenedores de bienes de su difunto suegro, por el saldo de los gastos en la educación de su esposa. Fallecido Domingo, Catalina era la única destinataria de la demanda. Como sucedió con Leonarda de Cáceres y Lezana, en varias notificaciones mandó decir que “estaba en la cama enferma e impedida de poder salir...”.<sup>99</sup> Catalina María de la Santísima Trinidad se comportó a su antojo y murió en su ley, porque fue la comunidad la encargada de asumir la deuda de la fallecida frente a la ex colegiala. El 10 de septiembre de 1648, Martín de Velasco y Molina, provisor y vicario general del arzobispado, ordenó que la priora o mayordomo del monasterio pagasen a Pedro de Bustamante 461 pesos y 7 reales, los que resultaron del alcance líquido de los bienes que quedaron por muerte de Sebastián Valero.<sup>100</sup>

Además de Marcela Valero, se sabe de otras recogidas con las cuales Catalina María no tuvo mayores percances. La primera doncella becada por Francisco de la Cueva y que ingresó al recogimiento en 1626 fue una de las hijas de Nicolás de Aguirre, quien redactara a fines de 1625 el testamento de Cueva.<sup>101</sup> Por disposición testamentaria Nicolás de Aguirre debía señalar “después de ella que en su lugar entre otra”,<sup>102</sup> se entiende, otra de sus hijas. Además Francisco de la Cueva estipuló becar a una de las hijas del capitán Pedro de Ugarte de la Hermosa y doña Paula de Salcedo.<sup>103</sup> Aparte de las hijas de Nicolás de Aguirre y Pedro de Ugarte de la Hermosa, en la década de 1640 se tiene noticia de Petronila Pérez de Vergara, Paula de Figueroa y Catalina Velásquez.

Petronila Pérez de Vergara, hija legítima de Manuel Pérez y María de Vergara, profesó como monja de velo negro el 3 de enero de 1645, con el nombre de Petronila del Sacramento.<sup>104</sup> Paula de Figueroa y Catalina Velásquez fueron las elegidas por la milanese para ingresar al monasterio “por estar al presente informada de la mucha virtud y lindas partes” de las jóvenes.<sup>105</sup> Paula era hija de Gonzalo Núñez de Figueroa y Beatriz de Villavicencio. Catalina lo era de Gonzalo Sánchez de los Ríos y María Velásquez Moreno. Se sabe por escritura del 17

---

<sup>99</sup> AMC, *Libro becerro* 5, f. 100v.

<sup>100</sup> AMC, *Libro becerro* 5, ff. 233r.-233v.

<sup>101</sup> AMC, *Expedientes judiciales* 15, f. 77r.

<sup>102</sup> AMC, *Expedientes judiciales* 15, f. 77r.

<sup>103</sup> AMC, *Expedientes judiciales* 15, f. 77r.

<sup>104</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 95r., AMC, *Libro becerro* 7, ff. 125r.-125v. y AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 4r.

<sup>105</sup> AMC, *Libro becerro* 1, f. 291r.

de octubre de 1641 que ambas fueron escogidas por la “abadesa” para ingresar como religiosas de velo negro sin pagar dote,<sup>106</sup> pero solo Paula profesó el 28 de enero de 1645.<sup>107</sup> Se inspiró en el nombre religioso de su maestra, haciéndose llamar Paula “María de la Santísima Trinidad”. Murió el 26 de abril de 1648,<sup>108</sup> días después que Catalina. Para la época de la profesión solemne de Paula, Catalina María ya no mandaba en el monasterio, pues vivía como emparedada en una celda contigua al mismo. El liderazgo lo ejercían las monjas provenientes de Cartagena de Indias.

Más allá de las anécdotas, simpatías y antipatías que una personalidad como la suya pudo despertar, Catalina María Doria es una buena aproximación a los ideales religiosos de la sociedad en el siglo XVII. En ella confluyeron tres supremos ideales: educación de niñas pobres o huérfanas, labor apostólica hacia los fieles en general, y profesión monástica. Da la impresión de que era una dama modosa y devota, involucrada en obras de caridad activas y con interés en la educación, el conocimiento y la cultura, lo cual la convierte en una figura femenina importante del siglo XVII. Las mujeres estaban excluidas de los cargos públicos y la dirección política, pero como esposa dedicada a la enseñanza, primero, y ciertamente una viuda decidida, después, se hizo de una posición de liderazgo satisfactoria, de indudable valor cultural y religioso.

Respecto a la educación femenina, se debe subrayar el recogimiento como centro de docencia dentro de la sociedad colonial. El colegio que dirigió Catalina María fue una de las más interesantes obras educativas que hubo en Lima durante la primera mitad del siglo XVII.<sup>109</sup> En la decisión de establecer un internado, debieron de influir la experiencia de su orfandad y la oportunidad matrimonial que le brindó una buena educación. No se sabe a ciencia cierta por qué optó por la fundación monástica cuando al internado que dirigía se le auguraba una vida fecunda. Quizá la viudez y la entrada en años la hicieron anhelar una “fundación para sí misma”, al igual que aquellas realizaciones monásticas del siglo XVII impulsadas por mujeres que buscaron en los cenobios su propia conveniencia y protección, sin desmedro de la opción religiosa.<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 159r.-159v.

<sup>107</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 102r. y AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 5v.

<sup>108</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 105r.

<sup>109</sup> GUERRA, Margarita *et. al.* Ob. cit., pp. 579-580.

<sup>110</sup> VINATEA RECOBA, Martina. “Catalina María Doria, fundadora del convento de las carmelitas descalzas de Lima, Perú”. En Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.) *La clausura femenina en el mundo hispánico:*

El segundo ideal lo configura la edificación de un santuario de devoción popular de impacto social, pero de sello milanés. Gracias a la labor apostólica de levantar una iglesia, los fieles de Barrios Altos asistieron a misas que eran, además, puntos de partida para la procesión de la Virgen del Carmen. La iglesia se desarrolló como un espacio común a europeos, criollos, indios, negros y mestizos, en donde todos conocían visualmente a san José, Teresa de Ávila y Carlos Borromeo, por los lienzos que Catalina María allí colocó. En 1641, la iglesia albergaba un gran lienzo de la Virgen cobijando algunos retratos de ex colegialas.<sup>111</sup> Las culturas locales pudieron haber encontrado en la Virgen una figura maternal que les ayudara a procesar el colapso emocional y espiritual desde la irrupción española en América. Para este conglomerado multitudinario, la procesión y el escapulario marrón debieron de convertirse pronto en expresiones familiares de devoción mariana. El criollismo que recuerdan Ismael Portal y José Gálvez, en las fiestas de julio dedicadas a la Virgen del Carmen, es una muestra de cómo lo religioso penetró en las formas de actividad humana.<sup>112</sup> En las antípodas del mundo protestante, que denunciaba la acumulación de fiestas e imágenes como superstición e idolatría, la mentalidad de los fieles sería infiltrada por la ropa blanca de la sacristía, cálices, calderetas, candeleros, vinajeras, lámpara, incensario, paños de púlpito y frontales, alfombras, sillas y lienzos.<sup>113</sup> A esto habría que añadir el boato pedagógico de la Virgen del Carmen en procesión, la decoración ornamental del templo, los sermones de los capellanes y las exposiciones musicales de las doncellas recogidas.

Por último, Catalina María de la Santísima Trinidad tomó el hábito de novicia el 17 de diciembre de 1643 y profesó el 29 de julio de 1646.<sup>114</sup> Aunque no se admitían mujeres mayores de cuarenta años, el arzobispo Villagómez la dispensó “atendiendo a que la dicha Catalina Maria a sido y es fundadora y patrona deste santo convento y bienhechora de la religion y muger de conocida vida de virtud i exemplo”.<sup>115</sup> El tinte social de su misión docente y apostólica pasó a un mundo de interioridades cuya proyección hacia el exterior consistía en el

---

*una fidelidad secular*. Tomo II. Madrid: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2011, pp. 1149-1150.

<sup>111</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 425r. Véase anexo 2. La inserción de Agustín de Ugarte y Saravia en el lienzo debe ser posterior a 1641.

<sup>112</sup> José Agustín de la Puente Candamo en conmemoración de los 350 años de fundación del Monasterio del Carmen. Lima, 11 de diciembre de 1993. Véase además PORTAL, Ismael. *Del pasado limeño*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1932, p. 168.

<sup>113</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 408v. y AMC, *Libro becerro 1*, ff. 152r.-152v. y 279r.-279v.

<sup>114</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 217v.; AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 2r.; y AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 4, sin numeración.

<sup>115</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 4, sin numeración.

ejemplo de la vida espiritual. La castidad monjil aportaría motivos de orgullo e independencia al corolario de su biografía como mujer culta.

La licencia arzobispal de toma de hábito en 1643 la señala a título de patrona y fundadora.<sup>116</sup> Dos meses llevaba como novicia cuando se dirigió de nuevo al prelado declarando faltarle fuerzas para llevar la observancia que la regla requería. No quiso que por su causa se introdujera en el monasterio relajación alguna, por lo que pedía vivir retirada hasta el fin de sus días. Así, la última mudanza estuvo destinada a “vivir vida recogida”,<sup>117</sup> en un espacio adyacente al monasterio: “para su vivienda y morada por los días de su vida i no mas se saque de la clausura del dicho convento la vivienda que ay en el primer patio que cae en la puerta de la calle y esta detras de la cavesera de la yglesia...”.<sup>118</sup> Disposiciones de un alojamiento independiente fueron acompañadas de una pensión vitalicia para su más congruo sustento: “Demas de lo qual el dicho convento aya de tener obligacion de dar y dé...a la dicha Cathalina Maria un peso de a ocho reales cada dia”.<sup>119</sup>

La vida comunitaria de las monjas no era el único modelo posible para las mujeres deseosas de llevar una vida centrada en la religión.<sup>120</sup> Y así como fue costumbre en el periodo medieval la autorización del obispo de la diócesis para que una mujer, ya fuera doncella, viuda o monja, pueda recluirse, el arzobispo de Lima apoyó la opción de la italiana. La decisión pudo obedecer al anhelo de un retiro tranquilo después de una vida dedicada a la enseñanza y las vicisitudes fundacionales. También pudo deberse al desgano de aceptar el gobierno de las recién llegadas carmelitas de Cartagena de Indias. O a la posibilidad que le brindaba la vida eremítica de tener una sirvienta y un pequeño espacio adecuado a sus necesidades y sus años, que por entonces eran alrededor de noventa.<sup>121</sup> Por sus tantas lecturas, debió de saber que una comunidad, buenos guías y libros de calidad eran buenos apoyos para el itinerario espiritual, pero nunca fines en sí mismos. A esta altura del camino, debió de agradecerle vivir cual cenobita. Profesar como monja carmelita descalza de velo negro fue un gesto simbólico, “mas para que

<sup>116</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 4, sin numeración.

<sup>117</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 10, sin numeración.

<sup>118</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 10, sin numeración. Véase también AMC, *Libro becerro 1*, ff. 345v.-346r.

<sup>119</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 10, sin numeración.

<sup>120</sup> Véase *supra* capítulo 1. En la Edad Media, existió la opción de retirarse a unos aposentos individuales para dedicarse al silencio, la lectura y la oración, haciendo hincapié en una devoción personal que buscara una relación más íntima con lo divino.

<sup>121</sup> Así lo declaró ella misma con motivo del examen para su profesión solemne. En AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 20, sin numeración. Para la toma de hábito en 1643, declaró tener más de setenta años: AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 4, sin numeración.



gane las gracias de la religión que para obligarla a nuestras obligaciones por estar inpedida para ellos[sic] por sus años”.<sup>122</sup> Al fin y al cabo, pronto la enterrarían en la iglesia junto a la escuela a la que dedicó su vida y “dio todo lo que tenía”.<sup>123</sup>

Estas consideraciones llevan a reflexionar sobre la función de la religión para integrar distintas actividades humanas. El aspecto religioso en la vida de las mujeres coloniales fue fundamental. Catalina María es un ejemplo del arraigo de la búsqueda espiritual, ya sea como pedagoga, escritora, esposa, monja o emparedada. Fueran cuales fuesen sus rasgos de personalidad, probablemente no concibiera los distintos ámbitos de su vida sin ser moldeados y vertebrados por la religión.

No se sabe la razón específica por la cual los esposos decidieron venir al Perú, pero Catalina María exploró su destino con espíritu impetuoso de mando y dirección en una institución educativa. Rica y generosa al mismo tiempo, fue evidentemente una mujer dominante y bien organizada. Sus habilidades administrativas quedan demostradas en el detalle con que redactó su testamento, en la manera como proyectó debía establecerse la fundación monástica y en el desempeño que debería mostrarse dentro del cenobio. Culta, piadosa, enérgica y acostumbrada a mandar, su tenacidad se volvió abnegación cuando no pudo abrazar el cargo de fundadora/abadesa y debió ceder el poder que siempre estuvo acostumbrada a detentar.

Lo importante era que había logrado erigir un monasterio en el cual profesarían varias sobrinas de su esposo, y que la devoción carmelitana, de su especial predilección, quedaría asegurada para la posteridad. Colmó sus necesidades espirituales, a la vez afirmó su preocupación por la continuidad del linaje familiar, algo característico de su clase. A lo largo de la historia, algunas mujeres han encontrado el potencial de sus fuerzas intelectuales y espirituales fuera de los moldes establecidos por la Iglesia Católica. Catalina María Doria, al igual que santa Teresa y probablemente las peruanas en la colonia, lo encontró dentro. El historiador debe estudiar ambos supuestos con igual objetividad.

---

<sup>122</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 20, sin numeración.

<sup>123</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 2r. Véase también AMC, *Libro becerro 1*, f. 146r. y AMC, *Libro becerro 6*, f. 112r.

## 2.2 El monasterio de Nuestra Señora del Carmen

El proceso fundacional del monasterio de monjas descalzas de Nuestra Señora del Carmen de la advocación de la Santa Madre Teresa de Jesús está disperso en los ocho libros becerros principales del AMC.<sup>124</sup> El monasterio de Nuestra Señora del Carmen Alto, “que bulgarmente se dise el Carmen Antiguo”,<sup>125</sup> o el monasterio de la recolección de descalzas de Nuestra Señora del Carmen del instituto de Santa Teresa de Jesús,<sup>126</sup> no contó con la intervención oficial de la Orden ni fue un logro individual. Se erigió por la devoción y diligencia de personas particulares: Diego de Mayuelo y su esposa Leonor de Godoy, Domingo Gómez de Silva y Catalina María Doria, Francisco de Mayuelo, Agustín de Ugarte y Saravia (1575-1650), Pedro de Villagómez y Vivanco, Pedro de Toledo y Leiva marqués de Mancera (1585-1654), Pedro de Ortega y Sotomayor (1586-1658), Fernando de Avendaño (1577-1657), Francisco de Contreras (1577-1654), entre otros. Cuando en 1643 el arzobispo Villagómez entregó las llaves a la primera priora, María de San Agustín, el encargo parecía un reconocimiento formal y final de las negociaciones que se habían llevado a cabo desde hacía más de veinte años.

A petición de Diego de Mayuelo, mediante real cédula del 13 de febrero de 1620, Felipe IV concedió licencia para que en la ciudad de Los Reyes se fundase un monasterio de carmelitas descalzas con la advocación de la Santa Madre Teresa de Jesús, con su regla y constitución, y sujeto al ordinario de Lima.<sup>127</sup> Diego de Mayuelo y Leonor de Godoy ofrecieron para la fundación 100.000 pesos de a ocho reales: 3.000 pesos al contado, mediante escritura ante Diego Nieto Maldonado el 20 de marzo de 1619, y 70.000 pesos en chacras y posesiones, por escritura ante el mismo escribano en 4 de marzo de 1617. Los Mayuelo fallecieron sin lograr la fundación, quizá por faltarles tiempo o dispersar la dotación, porque no dejaron bienes suficientes a sus herederos para el entero de lo prometido.<sup>128</sup>

Probablemente al tanto de la real cédula de 1620, por escritura del 31 de mayo de 1632, los esposos Gómez de Silva donaron la casa e iglesia del recogimiento siempre y cuando se concediese, en la sede local, la licencia para la fundación monástica.<sup>129</sup> En comunicación

<sup>124</sup> Véanse especialmente AMC, *Libro becerro 6*, ff. 345r.-406r. y AMC, *Libro becerro 7*, ff. 404r.-414v.

<sup>125</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 18r. Véase también AMC, *Libro becerro 4*, f. 565r.

<sup>126</sup> AMC, *Libro becerro 3*, f. 167r.-167v.

<sup>127</sup> Reproducciones de la real cédula en AMC, *Libro becerro 1*, ff. 143v.-144v.; AMC, *Libro becerro 6*, ff. 53r.-54r., 147r.-147v. y 356v.-357v.; AMC, *Libro becerro 7*, f. 272r.

<sup>128</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 148r. y AMC, *Libro becerro 6*, f. 2r.

<sup>129</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 147r. y 270r.

personal, Catalina María pidió al entonces arzobispo de Lima Fernando Arias de Ugarte (1561-1638) aprobar la donación. El arzobispo la remitió a Martín de Velasco y Molina, provisor y vicario general del arzobispado, y el 2 de octubre de 1632, “dixo no auer lugar de admitir la dicha donaçion para ningun efeto”.<sup>130</sup> Aun así, en testamento del 8 de octubre de 1636, los esposos confirmaron su decisión.<sup>131</sup> En realidad, la intención de los esposos no era solo el recogimiento, sino también la fundación de un monasterio teresiano.

Muerto Domingo Gómez de Silva, quizá en la primera mitad de 1641, Catalina María acometió con decisión y empeño las gestiones, según ella, por la “especial devocion que tenia a Nuestra Señora del Carmen y a la santa madre Teresa de Jesus”.<sup>132</sup> El 10 de octubre de 1641, redactó las características que imaginó para las carmelitas que habitarían la “yglesia y cassa de Nuestra Señora del Carmen”.<sup>133</sup> Con el objetivo de suplir con sus bienes los 100.000 pesos ofrecidos por los Mayuelo, el 16 de octubre de 1641, otorgó escritura de donación ante el escribano público Marcelo Antonio de Figueroa, por bienes propios y heredados de su esposo, valuados en 96.500 pesos:<sup>134</sup> la casa labrada con sus dormitorios, lavandería, enfermería, refectorio y cocina; la iglesia; los ornamentos como casullas, albas frontales y demás objetos de la sacristía; la platería de los oficios litúrgicos; los cuadros de pintura; los tabernáculos de la iglesia, las imágenes de bulto y otras obras de madera; las alfombras y chuses; el órgano; las alhajas de escaños y bufetes.

A esto habría que añadir 16.000 pesos de a ocho reales que donaron Miguel de Bobadilla (10.000 pesos) y Manuel Correa (6.000 pesos). Juan Clemente de Fuentes dejó, por cláusula testamentaria, 50.000 patacones.<sup>135</sup> También se debe considerar el aporte de la fallecida Clara del Espíritu Santo, religiosa del monasterio de las Descalzas de San José; que, aunque para 1643 las legítimas de sus padres Diego y Leonor de Mayuelo no estuvieran líquidas, montarían

---

<sup>130</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 149r. y 149v.

<sup>131</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 147v. y 271r.

<sup>132</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 404r. y AMC, *Libro becerro 1*, ff. 148v. y 273r.

<sup>133</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 55v. Véanse también AMC, *Libro becerro 1*, ff. 154v.-159r. y AMC, *Libro becerro 6*, ff. 3r.-4v.

<sup>134</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 143r.-160r. y 265r.-292r.; AMC, *Libro becerro 2*, f. 324r.; AMC, *Libro becerro 6*, ff. 407r.-433r.; y AMC, *Libro becerro 8*, f. 152r.

<sup>135</sup> Juan Clemente de Fuentes fue un mercader de la ruta Lima-Oruro-Potosí. En sus actividades como comerciante, trabajó con el banquero Juan de la Cueva, el más importante en la primera mitad del siglo XVII (SUÁREZ, Margarita. Ob. cit., p. 203). Parte de su éxito económico lo destinó al Carmen Alto de Lima y al monasterio del Prado.

de 12.000 a 14.000 pesos. En total, la dotación llegaría a 175.000 pesos, excediendo la cantidad de 100.000 que exigía la cédula real de 1620.<sup>136</sup>

En compañía de Francisco de Mayuelo, hijo y heredero de Diego de Mayuelo y Leonor de Godoy, la viuda Catalina María presentó a Villagómez un memorial firmado de su mano detallando las condiciones para la fundación como las escrituras de donación, y solicitó la licencia arzobispal correspondiente.

Pedro de Villagómez fue hombre de talento, prudencia, religiosidad, rectitud y aspereza.<sup>137</sup> Ocupó el cargo por treinta largos años. Es conocido el cuidado que puso en la administración de los cenobios femeninos, tarea difícil por hacerse desde el exterior.<sup>138</sup> Para tener las rentas claras, formó libros en los que procuró evitar las confusiones en el manejo de las cuentas.<sup>139</sup> Realzar el prestigio y poder del episcopado había sido una meta explícita del Concilio.<sup>140</sup> El prelado fue fiel al precepto tridentino cuando tomó parte activa en la vida religiosa y administrativa de la sede. En atención a un cuidadoso proceder en el establecimiento de una nueva casa religiosa, requirió la cédula real, las escrituras de donación y la tasación por personas peritas de los bienes muebles e inmuebles ofrecidos. El establecimiento y la primera etapa del cenobio carmelitano estuvieron marcados por la personalidad de este singular arzobispo.

Por auto arzobispal del 12 de mayo de 1642, Villagómez mandó publicar edictos en las iglesias catedral de Lima, parroquial de Santa Ana y la del Carmen, para que “los bienes, cassas, çensos, posesiones, sitios demas cossas señaladas para el entero de los cien mil pesos

<sup>136</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 148v.-149r. y 273r. y AMC, *Libro becerro 4*, f. 163r.; AMC, *Libro becerro 6*, f. 2v. y *Libro becerro 8*, f. 152r. En vez de 10.000 donados por Bobadilla, otro documento señala que se trataba de 10.500 pesos (AMC, *Libro becerro 1*, ff. 152v. y 279v.-281r.). En realidad, 175.000 pesos es un estimado, porque había censos impuestos sobre distintas propiedades:

- 1) 2.000 pesos en la hacienda de los padres de la Compañía nombrada Jesús del Valle de Chancay.
- 2) 2.500 pesos sobre las casas de Francisco Gómez de Silva, tío de Domingo, esposo de Catalina María.
- 3) 3.500 pesos sobre las casas del sacristán Diego Sánchez Badillo.
- 4) 2.500 sobre una chacra en Lurigancho por el secretario Cristóbal Pérez.
- 5) 1.000 pesos que dejó Miguel de Bobadilla sobre una casa frontera del hospital de San Andrés, y la posesión de unas casas junto al monasterio de la Concepción con cargo a que no se vendan y que su renta acuda a las monjas de fundarse el monasterio.
- 6) En el testamento que hizo en los últimos días de su noviciado, Catalina María de la Santísima Trinidad declaró un censo de 1.000 pesos de principal que le pagaba doña Francisca de Melo, pero no dice dónde estaba impuesto.
- 7) El aporte de Clara de Mayuelo nunca se cobró, pero le valió a las carmelitas un pleito con el monasterio de las Descalzas de San José (AMC, *Libro becerro 2*, ff. 324r.-324v. y AMC, *Libro becerro 1*, ff. 153r. y 280v.-281r.).

<sup>137</sup> TOVAR, Manuel. Ob. cit. pp. 398 y 403.

<sup>138</sup> VARGAS UGARTE, Rubén S.J. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo III (1640-1699). Burgos: Aldecoa, 1959, p. 24.

<sup>139</sup> TOVAR, Manuel. Ob. cit., p. 413.

<sup>140</sup> BILINKOFF, Jodi. *Ávila de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993, p. 149.

prometidos para esta dotación... para que si huviere algun contraditor a ellos o a parte dellos o pretenda algun derecho o sepa que estan con alguna carga, hipoteca o gravamen”.<sup>141</sup> Además de cerciorarse del saneamiento de los títulos presentados, el arzobispo solicitó el visto bueno de los teólogos y superiores de las órdenes religiosas establecidas en Lima sobre la fundación de un monasterio de la orden carmelitana.

En informe del 22 de febrero de 1642, el mercedario Juan Muñoz no estuvo de acuerdo con la fundación y se refirió a los monasterios femeninos como un mal necesario: “Bienese luego a los ojos que una ciudad donde tan creçido es el numero de mugeres sobre el de los hombres tenga un refugio mas para las que o por devoçion o por no poderse casar conforme su calidad quisieren ser religiosas”.<sup>142</sup> En 1642, la ciudad contaba con siete monasterios, “los mas de ellos tan numerosos de monjas y seglares que por esta parte se haze su gobierno no poco dificultoso”.<sup>143</sup> El mercedario se inclinó por persuadir a que la dotación fuera destinada a obras públicas, como la educación “que esta de presente en el mismo recogimiento de santa Theresa”.<sup>144</sup>

El provincial dominico Juan de Arguinao, el 23 de febrero de 1642, se refirió a las virtudes del Carmelo descalzo. De los monasterios de esta religión “como se experimenta en cuantas partes se [h]a fundado se pueden esperar muchos augmentos espirituales y de sus continuas oraciones grandes medras para esta republica...”.<sup>145</sup> Consideró positivo, para el ambiente religioso limeño del siglo XVII, contar con un monasterio de la santa española.

En comunicación del 17 de marzo de 1642, Pedro de Ortega y Sotomayor, denominado por sus contemporáneos *El Teólogo* y admirado como uno de los ingenios más sobresalientes en el siglo XVII,<sup>146</sup> estimó que se trataba de la misma razón que dio Cristo a santa Teresa cuando la motivó a la primera fundación en Ávila. Se lamentó de que, en los reinos de Perú, Chile y Tierra Firme, no hubiera “otra fundación deste santissimo reformadissimo instituto en que bolvio al mundo la conversacion en los çielos o la contemplación”,<sup>147</sup> y con entusiasmo señaló

---

<sup>141</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 61r.

<sup>142</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 31v.

<sup>143</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 31r.

<sup>144</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 35r.

<sup>145</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 20r.

<sup>146</sup> SUARDO, Juan Antonio. Ob. cit., vol. 1, p. 11.

<sup>147</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 6r.

las virtudes de las carmelitas descalzas: comida frugal, vestir austero y vivienda en la misma proporción de estrechura.<sup>148</sup>

En dos informes de fecha no detallada, el franciscano José de Cisneros declaró no hallar “en estas condiciones cosa que quitar ni poner atendiendo a la Gruesa de Hacienda de que se compone”,<sup>149</sup> y que “como es instituto de tanta aspereza abra pocas que se animen a este genero de vida”.<sup>150</sup> Dio a entender que las mujeres que pretendían entrar a este cenobio debían llevar una vida consecuente con el estado por el que habían optado, y que para ello necesitarían “buenos maestros de Espiritu”,<sup>151</sup> es decir, confesores y guías espirituales conocedores de las *constituciones* carmelitas.

El 18 de marzo de 1642, el jesuita Francisco de Contreras señaló que era conforme al espíritu de la santa madre que sus monasterios fuesen de poca gente, por lo que entendía que la aspereza de la regla atrajera a pocas mujeres. No pudo estar más de acuerdo con la fundación, toda vez que “los monasterios que tienen numero determinado estando bien dotados como lo estara este podran sustentar las personas que recibieren sin que sean gravosas a la Republica”.<sup>152</sup> El jesuita debió de estar enterado de la real cédula de 1626, dirigida a varios obispos americanos y en la que se les convocaba a no dejar entrar más monjas en los monasterios que las que permitían sus constituciones o pudieran sustentar.<sup>153</sup> La opinión favorable de Contreras bien podría haber pasado como una de sus hermanos jesuitas en la península. Los jesuitas fueron el grupo religioso que más ayudó a Teresa de Ávila, pues influyeron siempre en apoyo y confirmación de sus decisiones.<sup>154</sup>

El 20 de marzo de 1642, el agustino Juan Altamirano reconoció “ser tan notorio lo especial”<sup>155</sup> de los monasterios de carmelitas descalzas, que son “de lo mas puro y perfecto y de mayores emolumentos espirituales que se an visto en la yglesia de Dios.”<sup>156</sup> Poco le faltó para utilizar el apelativo de “descalzas amazonas”, que les otorgó fray Agustín de la Madre de Dios

---

<sup>148</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 6r.-6v.

<sup>149</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 24v.

<sup>150</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 25r.

<sup>151</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 25r.

<sup>152</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 41r.

<sup>153</sup> PANIAGUA PÉREZ, Jesús. Ob. cit., p. 244.

<sup>154</sup> ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. *Trabajos, dineros y negocios. Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid: Trotta, 2000, p. 205.

<sup>155</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 25v.

<sup>156</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 25v-26r.

a las carmelitas novohispanas.<sup>157</sup> En el virreinato del Perú, que era tan extenso, y en particular en la ciudad de Lima, tan populosa, y de tan inclinada y declarada devoción a santa Teresa, el monasterio sería de mucha importancia “para que se fervoriçe la piedad de tantos devotos suyos como para que muchas personas espirituales logren los deseos de vida tan espiritual y reformada”.<sup>158</sup>

Fernando de Avendaño, en informe de fecha 22 de marzo de 1642, señaló la conveniencia de la fundación “por ser de recolesion en que se obserba mas pura la diçiplina religioſsa...”.<sup>159</sup> Objetó con firmeza el que las mestizas fueran excluidas para monjas de velo negro, “pues lo que estima Dios no es el linaje sino la fe y virtud”.<sup>160</sup> Para mediados del siglo XVII, las ideas de santa Teresa sobre la dote y la pureza de sangre habían sido modificadas. En 1587, solamente cinco años después de su muerte, los superiores masculinos establecieron una dote mínima para las novicias, lo que seleccionaba monjas de familias pudientes. Las *constituciones* aprobadas por el capítulo español en 1597 adoptaron estatutos de pureza de sangre, lo que impedía el ingreso a las descendientes de conversos hasta cuatro generaciones anteriores.<sup>161</sup>

Los informes son fuente de información histórica sobre la religiosidad limeña y evidencian que la devoción carmelitana estaba extendida. Los teólogos apreciaban a santa Teresa y estimaron conveniente la fundación de un monasterio de su instituto. Unánimes, manifestaron la impresión general americana: los monasterios carmelitanos eran más observantes que el resto.<sup>162</sup> Esto no debe sorprender, toda vez que, desde el siglo XVI hasta el XVIII, Teresa de Jesús fue el prototipo de monja reformadora, mujer mística y escritora, y la mayoría de las monjas trataron de ser fieles imitadoras y lectoras de la santa. En la lectura hagiográfica, algunas monjas castellanas describen un encuentro con ella, casi siempre inexistente, con el fin de poner de manifiesto el origen de su vocación religiosa.<sup>163</sup>

La conveniencia de un cenobio teresiano parece evidenciar que el conflicto peninsular entre *letrados*, aquellos con estudios académicos en teología, y *espirituales* o *experimentados*,

---

<sup>157</sup> PANIAGUA PÉREZ, Jesús. Ob. cit., p. 245.

<sup>158</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 26r.

<sup>159</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 11r.

<sup>160</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 14v.

<sup>161</sup> BILINKOFF, Jodi. *Ávila de Santa Teresa...*, p. 165.

<sup>162</sup> PANIAGUA PÉREZ, Jesús. Ob. cit., p. 250.

<sup>163</sup> SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, María Leticia. “Conventos españoles del siglo XVII. Dos clausuras singulares: La Encarnación y Santa Isabel de Madrid”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 124.

quienes insistían en el conocimiento ganado a través de la experiencia, no tuvo mayores repercusiones en el virreinato peruano. O, quizá, no se conocen. Lo cierto es que el sábado 21 de diciembre de 1686 jesuitas, franciscanos, agustinos, mercedarios y dominicos se unieron a la procesión que, regocijada, festejó la fundación del Carmen Bajo de Lima,<sup>164</sup> un monasterio más del estilo *espiritual*. Las monjas fundadoras procedían del primer Carmelo peruano que, medio siglo antes, los representantes de las órdenes limeñas habían aconsejado establecer, y cuya expansión irradiaba a estas alturas Quito, Chuquisaca, Guatemala y Huamanga.

Tras revisar los informes, la opinión, con fecha 11 de abril de 1642, del provisor y vicario general Martín de Velasco y Molina fue concluyente: “La estrechura, reclusión y asperesa de vida, antes bien pudieran causar con su buena y acreditada opinion una emulacion santa que es el fin verdadero de la vida exemplar”.<sup>165</sup> Así, el balance positivo de los informes, el dictamen del vicario general, las escrituras de donación y estipulaciones para la fundación de Catalina María, el “bien y utilidad común de los vecinos de esta ciudad y su arzobispado y de estos reinos del Piru”,<sup>166</sup> en fin, la “tan deseada... sagrada religión de aquella devota ciudad”,<sup>167</sup> terminaron por convencer a Villagómez para conceder licencia episcopal el 7 de junio de 1642, con la condición de que Catalina María obtuviera la venia del gobierno civil para ejecutar la real cédula de 1620 y modificara algunas de sus pretensiones.

Al arzobispo no le faltó razón. Quizá por aprecio y reconocimiento, los teólogos fueron algo indulgentes con las pretensiones de Doria. Es cierto que Teresa de Ávila reafirmó el derecho de los monasterios a la autonomía administrativa y espiritualidad femenina, y aunque la propia Catalina tuviera “mucho experiencia... de gobierno”,<sup>168</sup> sus cualidades personales y docentes no la facultaban para alterar el carisma carmelitano.<sup>169</sup> Las monjas de velo negro serían treinta y tres y las de velo blanco seis. Solo se admitirían mujeres españolas. Catalina María, una vez profesada, sería abadesa perpetua. Ella nombraría a las monjas que vendrían de otros cenobios a “industriarlas y enseñarlas”<sup>170</sup> en las ceremonias de la religión. Mientras viviera, sería la patrona de la fundación y, a su muerte, lo sería Nicolás Mastrili Durán,

<sup>164</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., pp. 260-261.

<sup>165</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 49r.

<sup>166</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 164r.

<sup>167</sup> VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio OC. Ob. cit., p. 304.

<sup>168</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 43v.

<sup>169</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 154v.-159r. y AMC, *Libro becerro 6*, ff. 3r.-4v. Véanse UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 155 y BASILIO DE SANTA TERESA. *El monasterio del Carmen de la ciudad de los Reyes 1643-1943*. Lima: s/e, 1943, p. 22.

<sup>170</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 3v.



provincial jesuita, y quien en adelante lo fuese. Las propinas que recibiera el cenobio se repartirían entre la abadesa y las profesas. Se admitiría a la clausura y profesión para monjas de velo negro, sin dote, a tres hijas de Francisco Gómez de Silva e Isabel de Aguilera. Si todas o algunas de ellas después de su ingreso fallecieran antes de profesar, se admitirían otra u otras hijas en el lugar vacante. Junto a ellas, ingresarían para monjas de velo negro sin dote Paula de Figueroa y Catalina Velásquez, ex colegialas suyas. Cada año, perpetuamente y a costa del monasterio, se dirían tres misas cantadas en el día de Santo Domingo, Santa Catalina y la conmemoración de los difuntos.

Son comprensibles los temas que subrayó Villagómez en el auto arzobispal del 7 de junio de 1642.<sup>171</sup> Las monjas quedarían sujetas al prelado ordinario del arzobispado de Lima, “quedando totalmente libre y exempto del general y demas prelados de la orden del Carmen y de otra cualquiera religion”.<sup>172</sup> Quedaría al arbitrio del prelado la revocación de cargos monásticos, la administración y los gastos del cenobio. La designación de monjas, “que ayan de pasar a indusiar a las que nuevamente entraren”,<sup>173</sup> correspondería en exclusiva al prelado. El Papa tendría que nombrar a Catalina María como abadesa perpetua, por resultar esto incompatible con lo dispuesto por el Concilio de Trento y las *constituciones* teresianas. Catalina María podía ser patrona de la fundación, pero, a su muerte, el patronazgo no pasaría ni a los jesuitas ni a persona alguna. Por el momento, no admitía la designación de Paula de Figueroa y Catalina Velásquez para monjas de velo negro sin dote.

Catalina María no se dio por vencida y suplicó a Villagómez revocar su decisión. Sus máximas preocupaciones se centraron en el breve apostólico para ser abadesa perpetua y la no admisión de doña Beatriz Verdugo, monja en La Encarnación, para que se encargue, por el tiempo del noviciado de Doria, del gobierno y administración del cenobio.<sup>174</sup> Este último punto no fue desmedido, pues en la historia colonial, fue común echar mano de monjas de distinta orden para poner en marcha nuevos monasterios, aunque ello acarrearla la problemática de los asuntos carismáticos. Pero, esta vez, Villagómez no solo denegó lo pedido por Catalina María, sino que, en auto revocatorio del 11 de julio de 1642, anuló la licencia desde la primera

---

<sup>171</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 168v.-172r. y AMC, *Libro becerro 6*, ff. 163v.-171r.

<sup>172</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 166v.

<sup>173</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 168v.

<sup>174</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 171v.

letra hasta la última.<sup>175</sup> El deseo de Catalina María por ostentar el priorato perpetuo fue responsable de la frustración temporal del proyecto.

A todo esto debió de influir que el 16 de junio de 1642 doña Leonarda de Cáceres y Lezana, poco simpatizante de la italiana, contradijera la licencia arzobispal. La razón residía en un censo impuesto sobre los solares de la casa-recogimiento aún no cancelados. Villagómez corrió traslado a Francisco de Mayuelo y Catalina María. El 17 de junio de 1642, Mayuelo certificó haber recibido la notificación, pero Catalina María no pudo acusar recibo por su habitual excusa: “estaba en la cama mala”.<sup>176</sup> Mientras que Doria aseguró la idoneidad de los títulos posesorios, los hechos la contradijeron. Incluso, la actitud de negarse ante la notificación pudo hacer crecer en Villagómez su incomodidad y recelo.

La situación ameritaba un cambio de estrategia. Ocurrió así que Agustín Ugarte y Saravia se encontraba en Lima de paso hacia Arequipa. Original de Burgos en España,<sup>177</sup> vino a Cartagena como inquisidor y pasó en 1628 como obispo a Chiapas, virreinato de Nueva España. En 1630 se trasladó al obispado de Guatemala, en 1641 fue promovido al de Arequipa y en 1647 a Quito.<sup>178</sup> Fundó cuatro monasterios de carmelitas descalzas en América (dos en Cartagena, uno en Lima y el último en Quito), fue dadivoso en limosnas y muy inclinado a adoctrinar a los indios.<sup>179</sup> En misiva del 3 de agosto de 1652 a la priora del Carmen Antiguo de Lima, Juliana de la Madre de Dios, fray Gerónimo de la Concepción se condolía por la muerte del obispo comentando que “fuera su vida de harta importancia para la religion por el afecto tan grande que la tenia... de su gran virtud, me prometo esta gozando el premio de sus buenas obras”.<sup>180</sup>

El 20 de marzo de 1643, el obispo de Arequipa, Catalina María y Francisco de Mayuelo firmaron una escritura que elevaron al arzobispo.<sup>181</sup> En este documento se le concedieron a Catalina María algunas deferencias: patrona de la fundación junto al obispo y Mayuelo, celebración de misas a perpetuidad por ella y su esposo, y la reserva de cerrar un arco entre el

<sup>175</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 172r.

<sup>176</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 90r. Véase también AMC, *Libro becerro* 6, f. 88v.

<sup>177</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 293r.

<sup>178</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 294r.

<sup>179</sup> TOVAR, Manuel. Ob. cit., p. 98; MENDIBURU, Manuel de. *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomo XI. 2ª edición. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1934, pp. 81-82; y TRAVADA, Ventura. “El suelo de Arequipa convertido en cielo” (1752). En Manuel de Odrizola (ed.). *Documentos literarios del Perú*. Tomo X. Lima: Imprenta del Estado, 1877, pp. 115-117.

<sup>180</sup> AMC, *Libro becerro* 2, f. 579r.

<sup>181</sup> AMC, *Libro becerro* 6, ff. 173r.-190v.

coro del monasterio y la iglesia para el entierro de los huesos de su esposo. Sin embargo, mientras ella viviera, las misas a su difunto esposo correrían por su cuenta.

Catalina María no jugó en adelante un papel protagónico, pero es importante destacar su participación activa en un complejo juego de negociaciones con la jerarquía masculina de la Lima virreinal. Fue el turno de Agustín de Ugarte y Saravia para asumir el liderazgo de la empresa fundacional y encargar al “ordinario deste arzobispado el dicho gobierno [del monasterio] en todo y por todo”.<sup>182</sup> De naturaleza “mansa y apacible”,<sup>183</sup> en contraste con la fuerte personalidad de Catalina María,<sup>184</sup> destacó por su generosidad. Donó 58.000 pesos de a ocho reales que destinó para arreglo de la casa y la más congrua sustentación de las religiosas,<sup>185</sup> 10.000 pesos para una nueva beca, 22.000 pesos en dotación de dos capellanes para ejercer el ministerio espiritual,<sup>186</sup> y trajo a su costa, ese año de 1643, desde Cartagena de Indias, a tres carmelitas descalzas: María de San Agustín, Juliana de la Madre de Dios y Mariana de la Purificación. Se sanearían así los problemas carismáticos y de liderazgo, pues María de San Agustín, además de ser carmelita descalza y sobrina del obispo, contaba con varios años de “esperiençia que se a conoçido de su gobierno cuando fue priora de su convento de Cartagena”.<sup>187</sup> Las monjas no podrían ser más de veintiuno, entre ellas tres las de velo blanco, como disponía la regla teresiana.

En auto arzobispal con fecha 28 de marzo de 1643, Villagómez aprobó la escritura en todos sus extremos y concedió licencia de fundación.<sup>188</sup> El 4 de abril de 1643, por voto consultivo en acuerdo de real justicia en que se hallaron el marqués de Mancera, los oidores de la Real Audiencia Gabriel Gómez de Sanabria, Andrés de Villela, Antonio de Calatayud, Fernando de Saavedra y el fiscal Gabriel de Barrera, el virrey concedió licencia para la fundación de un monasterio de monjas de Santa Teresa de Jesús en el conocido sitio e iglesia de Nuestra Señora del Carmen.<sup>189</sup> Inmediatamente, Juan de Hoyos y su criado partieron a

<sup>182</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 186r. y 186v.

<sup>183</sup> TRAVADA, Ventura. Ob. cit., p. 115.

<sup>184</sup> Agradezco a la Dra. Margarita Guerra haber sugerido esta idea.

<sup>185</sup> AMC, *Libro becerro 3*, ff. 33r.-34r., AMC, *Libro becerro 6*, f. 182v. y AMC, *Libro becerro 7*, p. 460. De esta cantidad se impusieron a censo en la Caja Real de Lima: 25.000 pesos el 8 de abril de 1643; 10.000 pesos el 12 de junio de 1643; y 15.000 pesos el 31 de diciembre de 1643 (véase AMC, *Libro becerro 3*, ff. 24r.-57r.).

<sup>186</sup> AMC, *Libro becerro 8*, f. 152r.

<sup>187</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 202r.

<sup>188</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 190v.-191v.

<sup>189</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 193v.-195r., AMC, *Libro becerro 6*, ff. 160r. y 160v. y AMC, *Libro becerro 7*, f. 403v.

Cartagena para traer a las religiosas fundadoras.<sup>190</sup> Por su gestión, Agustín de Ugarte y Saravia lo premió con el título de primer capellán del monasterio.

El obispo de Cartagena de Indias Cristóbal de Lazárraga, el 24 de julio de 1643, autorizó que las monjas enrumbaran hacia Lima, “en atención a que el convento que de la dicha orden de carmelitas descalsas [que] está en esta ciudad de Cartagena a nos sujeto es de los mas proximos a la dicha ciudad de Los Reyes”.<sup>191</sup> María de San Agustín fue nombrada superiora de Juliana de la Madre de Dios y de Lucía de Santa Teresa para todo el camino, y se le encargó “la conciencia para que así en la navegación como fuera della esten siempre con el retiro y desçençia que la perfeccion de su estado pide”.<sup>192</sup> El obispo de Cartagena no dejó de alabar y encomendar a las monjas: “son personas de exemplar vida y costumbres y muy observantes de las constituciones de la dicha orden segun que con la humana fragilidad hemos podido alcanzar y les pedimos y suplicamos las reçivan debajo de su proteccion y amparo.”<sup>193</sup>

El 26 de julio de 1643, Mariana de la Purificación, priora del monasterio en Cartagena y propuesta inicialmente por Ugarte y Saravia para venir a Lima, hizo entrega a Juan de Hoyos de las religiosas andariegas: María de San Agustín, Juliana de la Madre de Dios y Lucía de Santa Teresa.<sup>194</sup> El viaje Cartagena-Lima no debió de ser fácil.<sup>195</sup> De Cartagena la comitiva se embarcó por la playa hacia Portobelo, primero en chalupa hasta el navío que estaba en la bahía. En Portobelo se hospedaron en una *venta* o posada. De Portobelo viajaron en tres pares de amugas conducidas por esclavos negros rumbo a Panamá por el *camino real*, una ruta terrestre de dieciocho leguas con muchos malos pasos, ríos, cuestras, además de ciénagas, sierras, mosquitos y cimarrones.<sup>196</sup> Un peón a caballo vadeaba los ríos. Pasaron por la venta de Chagres y los tambos de Boquerón y Pequení, lugares caros, incómodos y desabastecidos.<sup>197</sup> En Paitilla, Panamá, fletaron un navío rumbo al Callao, pero finalmente desembarcaron en Paita, Piura. Navegar a vela hasta el Callao hubiera demorado mucho, por ir en contra de la corriente de Humboldt. Fue así que desde Paita vinieron a Lima en mulas, pasando por los ríos Santa y Barranca, ayudadas por balsas y chimbadores. Estas viajeras bien podrían ser

<sup>190</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 316r.-316v. y 377v.-379r.

<sup>191</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 196r.

<sup>192</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 196v.

<sup>193</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 197r.

<sup>194</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 197v. y AMC, *Libro becerro* 7, ff. 316r.-316v. y 377v.-379r.

<sup>195</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 293r.-297v. y 316r.-316v.

<sup>196</sup> SUÁREZ, Margarita. Ob. cit., pp. 321-324.

<sup>197</sup> *Ibíd.*, p. 322.

consideras *femmes fortes*, una imagen clásica y bíblica utilizada tanto por las literatas feministas como por las religiosas del siglo XVII.<sup>198</sup>

El 17 de diciembre de 1643, Juan de Hoyos, después de certificar haberlas traído y acompañado durante el viaje, las presentó y entregó a Villagómez.<sup>199</sup> Entre mucha gente,<sup>200</sup> ese mismo jueves 17, a las seis de la tarde y estando en la puerta principal del monasterio el virrey marqués de Mancera, su mujer e hijos, la Audiencia y canónigos,<sup>201</sup> las monjas pidieron ser admitidas a la clausura. En auto arzobispal del 17 de diciembre de 1643, Villagómez declaró la clausura,<sup>202</sup> la cual se hizo efectiva el 18 de diciembre, día en que la Cristiandad celebraba la Expectación de Nuestra Señora.<sup>203</sup> El mismo día de su arribo, el arzobispo eligió como primera priora a María de San Agustín “por la esperiencia que se a conoçido de su gobierno...”,<sup>204</sup> en el monasterio de Santa Teresa de Cartagena, fundado a inicios de siglo, en 1607. En señal del cargo y oficio le entregó las llaves del monasterio.<sup>205</sup> Después de ejercer dos trienios como priora, María de San Agustín fue requerida una vez más por su tío, esta vez para la fundación de las carmelitas descalzas de Quito, “donde murio llena de meritos”.<sup>206</sup>

La segunda mitad del siglo XVII fue prolífica en el establecimiento de monasterios carmelitas: Quito (1653), Charcas (1665), Guatemala (1667), Huamanga (1683) y Carmen Real de Lima (1686). A su vez, las carmelitas de la Plata (Audiencia de Charcas) fueron las generatrices de las de Cuzco, Potosí, Santiago de Chile, La Paz y Cochabamba.<sup>207</sup> A través del tiempo y los siglos, el crecimiento siguió cursos inesperados. En el caso específico del virreinato peruano, el influjo de santa Teresa arraigó en sus inicios con un recogimiento de niñas y se consolidó con la inauguración del Carmen Alto de Lima el 17 de diciembre de 1643. En adelante, las monjas se encargaron de celebrar misas, con cantores contratados, a las principales figuras de su espiritualidad: la Virgen del Carmen, san José y santa Teresa. No pocas eligieron entrar en el cenobio, tomar el hábito o celebrar la profesión solemne el 16 de

<sup>198</sup> ZEMON DAVIS, Natalie. *Pasión por la historia*. Entrevista con Denis Crouzet. Valencia: Publicacions de la Universitat de València / Editorial Universidad de Granada, 2006, p. 89 y BILINKOFF, Jodi. *Ávila de Santa Teresa...*, p. 19.

<sup>199</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 198r.

<sup>200</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 200v.

<sup>201</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 4.

<sup>202</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 407r.

<sup>203</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 403v. y AMC, *Libro becerro 8*, f. 152r.

<sup>204</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 202r.

<sup>205</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 202v.

<sup>206</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 403v.

<sup>207</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 675.

julio, día de la Virgen del Carmen, y el 15 de octubre, fiesta de “nuestra gran madre y serafín santa Teresa de Jesús”.<sup>208</sup> A los principales promotores del cenobio también rindieron homenaje.<sup>209</sup>

Los fundadores equiparon el establecimiento con bienes materiales, lo protegieron y auspiciaron legal y políticamente. Cumplieron con su deber de buenos católicos y buenos súbditos, trabajando por la sociedad en el nombre de Dios. Pero el sentimiento religioso no se dio solo: por el patronazgo se perpetuaron y ligaron su nombre a una obra perdurable. El arzobispo Villagómez supervisó el proceso fundacional especial y celosamente. En 1643 el arzobispo y la Real Audiencia confirmaron la cédula real de fundación de 1620 y declararon que la casa seguiría la regla carmelitana.

El grueso del caudal, aproximadamente 163.500 pesos (de dinero en efectivo como bienes muebles e inmuebles), fue donado por Catalina María Doria, Miguel de Bobadilla, Manuel Correa y Juan Clemente de Fuentes. Agustín de Ugarte y Saravia aumentó la dotación con 58.000 patacones por instrumento otorgado ante Diego Nieto Maldonado, escribano de Su Majestad, en 20 de marzo de 1643. Más tarde, otorgaría una nueva beca por 10.000 pesos y fundaría un censo de 22.000 pesos de principal sobre la real hacienda por dos escrituras: la primera en 2 de mayo de 1644 y la segunda en 16 de junio de 1645, para con sus réditos dotar al monasterio de dos capellanes.<sup>210</sup> Se estima en alrededor de 253.500 pesos la suma fundacional del Carmen Alto de Lima.

El obispo movilizó a su sobrina María de San Agustín, desde Cartagena de Indias, para que ejerciera como primera priora y enseñara los usos y costumbres carmelitas. Junto a sus compañeras provenientes del monasterio de Santa Teresa, ella fue la encargada de cimentar la estructura del monasterio tanto en su dimensión espiritual como material. El obispo nombró por patronas del monasterio a María de San Agustín y Juliana de la Madre de Dios. Le encargó a su prima, María de Saravia, gestionar la imposición a censo de 3.000 pesos cuyos réditos estarían destinados a acudir a María de San Agustín.<sup>211</sup> Además, imploró al arzobispo consolar siempre a tan “lindas fundadoras”.<sup>212</sup> El derecho de patronazgo, que incluía el nombramiento

---

<sup>208</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 11r.

<sup>209</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-627v. La asociación de santa Teresa, san José y la Virgen del Carmen fue recurrente en el arte virreinal: BARRIGA CALLE, Irma. Ob. cit., pp. 146-147.

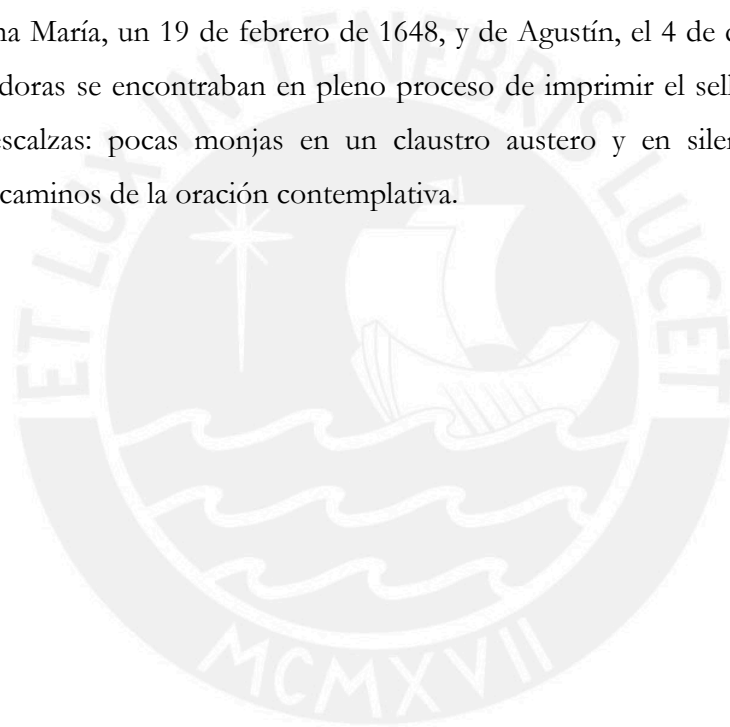
<sup>210</sup> AMC, *Libro becerro 8*, ff. 152r.-152v.

<sup>211</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 308v. y AMC, *Libro becerro 2*, ff. 593r.-594r.

<sup>212</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 309r.-309v.

de capellanes y la designación de seis becas, diluyó aún más el protagonismo que alguna vez pretendió Doria, toda vez que a la muerte de las extranjeras el patronazgo pasó única y exclusivamente al arzobispo y sus sucesores.

Pero el patronazgo femenino de Catalina María Doria tuvo implicancias adicionales: no solo embelleció la ciudad cuando edificó la iglesia del Carmen, sino que desarrolló su imagen pública como maestra en un mundo que generalmente confinó a las mujeres, no importaba cuán rica, noble o erudita fuere, a una esfera privada y doméstica.<sup>213</sup> Fundó el Carmen Alto de Lima, lo decoró con pinturas, esculturas y objetos preciosos, y en los últimos años de su vida, transformó su existencia previa como esposa y maestra hacia una alternativa religiosa. A la muerte de Catalina María, un 19 de febrero de 1648, y de Agustín, el 4 de diciembre de 1650, las madres fundadoras se encontraban en pleno proceso de imprimir el sello característico de las carmelitas descalzas: pocas monjas en un claustro austero y en silencio creativo para experimentar los caminos de la oración contemplativa.



---

<sup>213</sup> EVANGELISTI, Silvia. *Nuns. A History of Convent Life, 1450-1700*. Nueva York: Oxford University Press, 2008, pp. 152-153.

### Capítulo 3

#### El Carmen Alto de Lima

En el siglo XVII, el Carmen Alto de Lima fue centro difusor de la devoción teresiana. Fueron hijas “desta casa”<sup>1</sup> las monjas que establecieron monasterios carmelitanos en Lima, Quito, La Plata, Huamanga y Guatemala. Su importancia fue tal, que dos de los tres cenobios teresianos coloniales que existen hoy en Lima tienen vocaciones y siguen siendo santuarios de devoción popular. Las procesiones en julio a la Virgen del Carmen y en octubre al Cristo Morado son igualmente expresión de cómo caló y sigue vigente la espiritualidad carmelitana en pleno siglo XXI.

Las fuentes revelan la devoción teresiana de los limeños y el cariño que los vinculó con las representantes de su instituto. Hacia 1660, el teniente Bartolomé Rodríguez Adame declaró “tener como tiene grande amor, devoçion y boluntad a el mon[e]sterio de monjas de Nuestra Señora del Carmen”.<sup>2</sup> Los vecinos de los Barrios Altos miraban “las cosas de el dicho monasterio con amor y voluntad”.<sup>3</sup> En 1669, Luisa Salgado donó 2.000 pesos ensayados para la dote de una doncella del Carmen Alto “y no para otro ningun monasterio”.<sup>4</sup> Eufrasia de Agüero pudo profesar como monja de velo negro en el monasterio de su única elección, gracias al esfuerzo conjunto de casi medio centenar de personas.<sup>5</sup>

Además de canalizar la preferencia devocional carmelitana, en las fuentes primarias se pueden distinguir las oportunidades que ofreció el Carmen Antiguo de Lima a las mujeres y sus familias. Al anhelo de salvación, en un mundo obsesionado con el bienestar del alma en el más allá, el estilo espiritual carmelitano satisfizo las inquietudes tridentinas sobre el purgatorio y las misas obligatorias.<sup>6</sup> La existencia del purgatorio como un sitio distinto entre el cielo y la tierra convirtió a las monjas en intercesoras favoritas ante santa Teresa, una santa moderna cuyo culto extendieron. La confianza que en vida manifestó la santa abulense hacia san José

<sup>1</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104r.

<sup>2</sup> AMC, *Libro becerro 3*, f. 333r.

<sup>3</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 181r.

<sup>4</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 298r.-301v.

<sup>5</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 433r.-434v.

<sup>6</sup> LAVRÍN, Asunción. “Las Esposas de Cristo en Hispanoamérica”. En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006, pp. 667-668; STRASSER, Ulrike. *State of Virginity: Gender, Religion, and Politics in an Early Modern Catholic State*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004, pp. 124 y 133-135; y PO-CHIA HSIA, R. *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Madrid: Akal, 2010, p. 169.



contribuyó a que las monjas incentivaran también esta devoción. Además de los motivos religiosos, la elite limeña del siglo XVII apoyó a las carmelitas por ser una muestra de su poder y una herramienta catalizadora de la alianza entre la elite política y eclesiástica, tan importante para la vida pública urbana.<sup>7</sup> De este modo, la iglesia se erigió en centro devocional mariano y polo de atracción para la vida cívica de una capital virreinal étnica, cultural y social y económicamente diversa.

A las mujeres la clausura les ofreció salvaguarda pública de la honra femenina, sustento material y una fraternidad organizada como familia espiritual. Además de “servir a Dios Nuestro Señor y asegurar su salvación”,<sup>8</sup> el claustro les permitió ejercer posiciones administrativas y de liderazgo que difícilmente podrían haber ejercido fuera. Ya sea que se tratara de una mujer de temperamento activo cuya espiritualidad se expresaba en la dirección del monasterio, una monja maternal a la cual se le había encomendado la guía y dirección de las novicias, un espíritu contemplativo inclinado al cuidado de las enfermas, o de una personalidad solitaria preocupada por preservar la memoria de la comunidad, cada quien cumplió su peculiar función al interior del conjunto monástico.<sup>9</sup>

Las monjas carmelitas fueron mujeres profundamente católicas que vivieron en una casa de oración. El que algunas hayan partido de esta vida con “paciencia y alegría”,<sup>10</sup> no lo convierte en un santuario de vírgenes idealizadas. La terquedad con que algunas quisieron ser únicamente carmelitas impide considerarlo un recinto acogedor al infortunio de la soltería. En una sociedad moldeada por los preceptos católicos, en la cual desde su más tierna infancia han llegado a oídos de las niñas pasajes de las vidas de santas, beatas, místicas y mártires, el estilo carmelitano debió de obedecer más a una opción personal que a una imposición paternal. La vida en los hogares, que era de una acentuación cristiana marcada,<sup>11</sup> incentivaba a las mujeres desde pequeñas a desear tomar el estado religioso.

---

<sup>7</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007, p. 182 y “Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas de Lima”. *Historica*, vol. XXIII, n.º 1, julio de 1999, pp. 47-48. Véase también ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. *Trabajos, dineros y negocios. Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid: Trotta, 2000, p. 199.

<sup>8</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 134r.-134v.

<sup>9</sup> MERTON, Thomas. *La vida silenciosa*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009, p. 56.

<sup>10</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 105r.

<sup>11</sup> BUSTO, José Antonio del. *Santa Rosa de Lima*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006, p. 20.

En este capítulo se estudian la arquitectura, el universo humano y la economía del primer monasterio carmelitano limeño a la luz de la vida cotidiana. Existe una urgencia historiográfica de recuperar la cotidianeidad monástica, la cual posibilita conocer desde las características de sus construcciones hasta la lógica de su economía. La vida cotidiana facilita estudiar las normas que regulaban el tiempo, el espacio y el comportamiento de las monjas. Sobre todo, comprender la *festina lente*, es decir, ese celebrar despacio, con parsimonia, cualquier suceso de la jornada monástica, puesto que todo acontecimiento, ya sea la asistencia al coro o una noticia del exterior, resuena como el eco de las ondas cada vez mayores de la piedra al caer en el agua.

En contraste con la historia política, militar o quizá el gran problema económico, el vivir cotidiano abarca asuntos sencillos como la organización del horario, qué leían, cómo vestían, qué comían. En cuanto a las novicias, cuál era el procedimiento de admisión, cuál su procedencia social, económica e incluso cultural. De planificarse una nueva fundación, qué criterios regían la conformación del grupo. La vida cotidiana es una categoría de análisis obligada en cuanto a monjas se refiere y dice mucho sobre la mentalidad religiosa, la creatividad femenina, las relaciones de género, las culturas mestizas en Lima y las formas de inserción de la mujer en la sociedad.<sup>12</sup> Unos materiales tan especializados como las actas judiciales, los testamentos, los libros de profesión y las cuentas hacen que sea posible formarse una idea general sobre cómo era la vida de las monjas, gracias a la detallada información extraída por una historiografía particularmente interesada en el retrato fiel de la vida cotidiana.

### 3.1 Arquitectura

*La casa jamás se labre, si no fuere la iglesia, ni haya cosa curiosa, sino tosca la madera; y sea la casa pequeña y las piezas bajas: cosa que cumpla a la necesidad, y no superflua. Fuerte, lo más que pudieren, y la cerca alta, y campo para hacer ermitas, para que se puedan apartar a oración, conforme a lo que hacían nuestros Padres santos.*<sup>13</sup>

En las *constituciones*, santa Teresa expuso el espíritu modesto que debía regir la arquitectura. En suelo americano, la construcción de las casas religiosas obedeció más al ambiente criollo y el financiamiento de particulares que a las intenciones de la fundadora o las recomendaciones de Carlos Borromeo contenidas en *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico*. Los documentos del

---

<sup>12</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., pp. 691-692.

<sup>13</sup> *Constituciones*, 32.

AMC y Archivo Arzobispal de Lima (AAL) incluyen contratos de construcción, tasación y registro de cuentas que dan una idea del aspecto que tenía el recinto carmelitano.

La obra de la cerca y excavación del pozo para aprovechamiento de agua potable se inició en 1643, mientras que el núcleo del urbanismo monacal en 1644. Con excepción de la iglesia, la ermita de la huerta y la huerta en sí, el Carmen Antiguo de Lima fue una fundación con un trazado prácticamente “ex novo”.<sup>14</sup> La tipología no obedece a una modalidad carmelitana, sino a la general de cenobios de monjas hispanoamericanas, debido al auspicio de personas particulares y a la falta de fundaciones masculinas oficiales hasta el siglo XX. En el tema de la arquitectura se entiende el recelo de los superiores españoles por la implantación del Carmelo en el Nuevo Mundo, por temor a que no se pudiera mantener el fervor primitivo de la fundadora.

María de San Agustín, primera priora del Carmen Alto de Lima, fue una gran organizadora y, en todos los sentidos, una priora constructiva. Además de enseñar los usos y costumbres carmelitas, adecuó las instalaciones del colegio administrado por Catalina María Doria a las necesidades cotidianas monásticas. Dedicó la mayor parte del tiempo a obras para procurar una vida de oración en un lugar cómodo, aunque no muy lujoso. Eviten “casas grandes y suntuosas”, persuadió santa Teresa, porque “¡Oh, válgame Dios, qué poco hacen estos edificios y regalos exteriores para lo interior!”.<sup>15</sup> Este mensaje no se contradice con el decoro de la Iglesia y una huerta rebosante de ermitas, agua y flores,<sup>16</sup> con el propósito de mantener el monasterio como lo que debe ser: una casa de oración.

Cuando María de San Agustín dejó la ciudad de los Reyes para emprender la fundación en Quito, el monasterio estaba en buenas condiciones materiales y espirituales. Dejó bien establecida la dependencia de casa y regla, tan simbiótica la una de la otra como el alma al cuerpo.<sup>17</sup> Fueron varios los artistas que hicieron esto posible cuando interpretaron, o tasaron después, las exigencias de la carmelita fundadora: Miguel Rodríguez, Julián Sánchez, Diego de Medina, Diego Maroto, Francisco Díaz, Pedro Miguel, Miguel de Garay, Juan de Mansilla,

---

<sup>14</sup> MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. “Los conventos de carmelitas descalzas en el Barroco sudamericano (Estudio arquitectónico)”. En *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. Tomo I. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993, p. 41.

<sup>15</sup> *Las fundaciones* 14, 4.

<sup>16</sup> *Libro de la vida* 9, 4.

<sup>17</sup> BERNANOS, Georges. *Diálogos de carmelitas*. 1ª reimpresión. Burgos: Monte Carmelo, 2006, p. 83; MERTON, Thomas. Ob. cit., p. 49; y SÁNCHEZ LORA, José Luis. “Mujeres en religión”. En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006, pp. 150-151.

Asensio de Salas y fray Miguel de Jesús. Para su estudio, los espacios monacales han sido clasificados de la siguiente manera: la huerta, la cerca y el pozo, el claustro y la iglesia.

La huerta. En la espiritualidad carmelitana, las ermitas, casi siempre ubicadas al interior de espaciosas y copiosas huertas, son espacios especialmente acogedores para intensos días de oración. *Libro de la vida* está lleno de alegorías en relación al huerto, el agua, las flores, el hortelano, la hierbecilla, el muladar, la mala hierba. Era “gran deleite considerar ser mi alma un huerto y al Señor que se paseaba en él”.<sup>18</sup> Teresa de Ávila escribió sobre los bienes espirituales que reciben aquellos que se ejercitan en la oración, “digo oración mental”,<sup>19</sup> y para ello aprovechaba “ver campo o agua, flores; en estas cosas hallaba yo memoria del Criador, digo que me despertaban y recogían y servían de libro”.<sup>20</sup>

La ermita de Nuestra Señora de la Encarnación fue mandada a construir por Catalina María cuando gobernaba el colegio para niñas.<sup>21</sup> Para la fundación monástica, la italiana donó la huerta donde se ubicaba la ermita, el jardín y el olivar, con su cerca y arboleda, sitio “muy grande y capaz y cuantioso para muchos efectos así de frutas, legumbres y leña y aseite...”.<sup>22</sup> En la segunda mitad del siglo XVIII, a la ermita se le llamó de la Asunción y se ha sugerido que el virrey Amat y Juniet (1704-1782) diseñó la portada.<sup>23</sup> Además de formar parte de la arquitectura monástica y propiciar intensos días de oración, la huerta ha sido proveedora de remedios caseros e ingredientes para las viandas monásticas. Síntesis de lo agrícola y lo urbano, fue durante la colonia centro importante de actividad económica. Los estudios sobre monasterios deberán considerar este aspecto de Lima vieja, llena de huertas, chacritas, jardines y molinos.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> *Libro de la vida* 14, 10.

<sup>19</sup> *Libro de la vida* 8, 5.

<sup>20</sup> *Libro de la vida* 9, 5.

<sup>21</sup> AMC, *Libro becerro* 3, ff. 178v.-179r. “Yten el altar que est[a] en la hermita de Nuestra Señora de la Encarnación en el jardín deste recoximiento” (AMC, *Libro becerro* 6, f. 427r.).

<sup>22</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 410v. Véase también AMC, *Libro becerro* 6, ff. 408v. y 412v.

<sup>23</sup> HARTH-TERRÉ, Emilio. “La ermita de la Asunción en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen”. *El Arquitecto Peruano*, julio de 1940; SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura virreynal religiosa de Lima*. Lima: Librería Studium, 1988, p. 191. y SAN CRISTÓBAL, Antonio. “La ermita de la Asunción”. *El Comercio*, 4 de septiembre de 1983, p. A-2.

<sup>24</sup> Agradecemos al Dr. José Agustín de la Puente y Candamo estas reflexiones. Véanse además GÁLVEZ, José. *Calles de Lima y meses del año*. Lima: International Petroleum Company, 1943, pp. 57 y 63-64; y PORTAL, Ismael. *Del pasado limeño*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1932, pp. 104-105.

La huerta también albergaba el jardín de la comunidad, de donde se obtenían las flores para el culto divino, las grandes macetas, alegrar los pasillos, decorar las celdas.<sup>25</sup> Las monjas, y en esto se parecían a las mujeres seglares de su época, sentían un “inmoderado amor” por las flores y los perfumes de ellas derivados.<sup>26</sup> El lenguaje de las flores habla de virtudes, personas y ofrendas. Por ejemplo, la imagen de Santa Teresa portando el lirio se relaciona con la belleza y el pudor.<sup>27</sup> Las flores son portadoras del simbolismo que orienta la vida monástica, y la clausura, el terreno fértil para cultivar mujeres virtuosas.

La cerca y el pozo. La construcción de la cerca comenzó en 1643,<sup>28</sup> con anterioridad al arribo de las carmelitas provenientes de Cartagena. Es lógico que así se dispusiera, e incluso que el arzobispo pudiera exigirle: rejas, tornos, cercas y todo lo que fuera necesario, debían asegurar la defensa y aislamiento monástico. En escritura con fecha 20 de marzo de 1643, Agustín de Ugarte y Saravia dispuso que, de los 58.000 pesos de dotación, 8.000 se destinaran al arreglo de la casa.<sup>29</sup> El 23 de enero de 1644, Miguel Rodríguez, maestro albañil conocido por obras representativas en Lima entre 1620 y 1640, recibió 1.500 pesos “por cuenta de la obra de la cerca y pozo que estaba haciendo en el convento de monjas de Nuestra Señora del Carmen”.<sup>30</sup> Hasta esa fecha había recibido por la alta cerca de circunvalación y el pozo 8.000 pesos.<sup>31</sup>

Por su parte, Martín de Velasco y Molina concedió licencia, el 18 de junio de 1645, para comprar tres rejas de fierro que debían ser colocadas en el coro y el locutorio. El fierro se trajo de España: la suma de 485 pesos fue consignada en el registro de la capitana de galeones general el 25 de febrero de 1646.<sup>32</sup> La reja marcó la frontera insuperable, física y simbólica, entre el espacio público de monopolio masculino y el ámbito privado de prerrogativa femenina, subordinado siempre a la autoridad última del prelado.

---

<sup>25</sup> A las monjas les gustaba comprar macetas: AMC, *Libro becerro 2*, f. 611r.

<sup>26</sup> DESCOLA, Jean. *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*. Buenos Aires: Hachette, 1962, p. 155.

<sup>27</sup> Fue una imagen difundida desde finales del siglo XVI por los mecenas del estudioso del arte Cesare Ripa (1555-1621). Véase SALAZAR SIMARRO, Nuria. “El lenguaje de las flores en la clausura femenina”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, pp. 138, 140, 144 y 151.

<sup>28</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 406r.

<sup>29</sup> AMC, *Libro becerro 3*, ff. 33r.-34r.; AMC, *Libro becerro 6*, f. 182v.; AMC, *Libro becerro 7*, p. 460 y AMC, *Libro becerro 8*, f. 152r.

<sup>30</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 159v.

<sup>31</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 159v. y AMC, *Libro becerro 6*, f. 387r.

<sup>32</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 446r. y 470r. y AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 22r.-22v.

El claustro. El Carmen Alto inició el segundo periodo fundacional de casas femeninas limeñas al introducir una distribución arquitectónica distinta a la irracionalidad urbanista de los primeros monasterios.<sup>33</sup> En estos, algunas monjas tenían celda propia al estilo de pequeños departamentos, y el conjunto de pasillos, calles y patios generó una complicada urbanización en la cual, anotó el carmelita Antonio Vásquez de Espinoza, “si una criada se huye de su ama, pasan varios días sin hallarla”.<sup>34</sup> A diferencia de la modalidad disociada, dispersa y anárquica, la arquitectura unitaria del Carmen Alto centralizó las celdas y demás dependencias monásticas alrededor del claustro cuadrado de dos niveles.<sup>35</sup> La sencillez de la cuadrícula, más concentrada y controladora, no es equiparable a la complejidad de Santa Catalina de Arequipa o Santa Teresa del Cusco, pero garantizó el cumplimiento de la regla para un máximo de veintiún monjas.

En tres oportunidades en noviembre de 1644, María de San Agustín, Juliana de la Madre de Dios y Lucía de Santa Teresa, las carmelitas fundadoras, admitieron la muy grande y “neçessidad tan preçisa... de edificar en él el claustro y celdas”.<sup>36</sup> Así, en dicho mes y actuando en nombre del obispo Agustín Ugarte y Saravia, Jorge de Andrade aumentó la dotación de una nueva beca perpetua, además de las que tenía dadas para “gastar en edificar el claustro y celdas de vivienda”.<sup>37</sup> Ofreció pagar la cantidad de 10.000 pesos en 1645, pero “en el entretanto es forçoso que se continúe la dicha obra desde luego ofresco para ella suplir toda la plata que fuere necessaria hasta fin de abril del dicho año de cuarenta e çinco”.<sup>38</sup>

En 1645 se le encargaron a Miguel Rodríguez las obras de la bóveda del coro bajo, el claustro alto, el enlucido y blanqueado del claustro bajo, las celdas, las porterías y locutorios.<sup>39</sup> Rodríguez levantó las paredes laterales de las galerías claustrales que, según el concierto

<sup>33</sup> SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Lima: estudios de la arquitectura virreinal*. Lima: Epígrafe Editores – Patronato de Lima, 1992, pp. 160-164.

<sup>34</sup> Citado por JARAMILLO DE ZULETA, Pilar. “La vida cotidiana en los conventos de mujeres”. En Beatriz Castro Carvajal (ed.). *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Santafé de Bogotá: Editorial Norma, 1996, p. 440, nota 22.

<sup>35</sup> MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. Ob. cit., p. 37. Véanse anexos 3 y 4. Además del claustro central hubo un pequeño espacio, a modo de patiecillo, donde Catalina María Doria vivió sus últimos años (AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo 1, expediente 10, sin numeración). A su muerte, ¿habrá servido como cuarto de las criadas y esclavas? De no ser este el caso, ¿lo conservaron como casa de la fundadora, para mantener viva su memoria? Lo cierto es que, avanzado ya el siglo XVIII, se construyó una ermita grande central, alrededor de la cual se distribuyeron otras más en las esquinas.

<sup>36</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 394r. Véase también AMC, *Libro becerro 6*, ff. 392v.-401r. El alarife Antonio Mayordomo había tasado en 30.000 pesos la casa del recogimiento “hecha a proposito para la fundación deste conbento muy capaz para treinta y tres relijioussas con todas las ofiçinas” (AMC, *Libro becerro 6*, f. 408v.).

<sup>37</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 387v.-389r.

<sup>38</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 391r.-391v.

<sup>39</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 406r.

notarial, tendrían veintiocho pilares en cada una de sus dos plantas. Alrededor del primer piso se distribuyeron el coro, antecoro, sacristía, torno, portería, cárcel, ropería, sala prioral, recreo y cocina. En el segundo piso se construyeron veintiún celdas, el refectorio (para llegar a él, uno se pregunta por la incomodidad de subir las comidas) e, incluso, una piletita donde las monjas se lavaban las manos. La construcción de las celdas en el segundo piso recuerda la costumbre limeña colonial: “en los pisos altos viven los señores”,<sup>40</sup> lo cual podría manifestar el estrato social del cual las monjas se sentían y percibían pertenecientes. Junto a la puerta para subir al coro alto, que existe todavía, había una celda de enfermas porque se consideraba “tenía el mismo clima de Chorrillos”.<sup>41</sup> Y así, en el mencionado año de 1645, sucedía “la obra del claustro y celdas que se van edificando en el dicho convento”.<sup>42</sup> Los terremotos obligaron a derribar el claustro alto, pero la vida monástica sigue hoy discurriendo por las arcadas bajas de 1645.<sup>43</sup>

En julio de 1646, Diego Maroto y Francisco Díaz fueron nombrados para tasar la obra del difunto Miguel Rodríguez y señalaron que los arcos con sus arbotantes ascendían a 2.340 pesos, y tan solo faltaba enlucirlos y rematarlos.<sup>44</sup> Los ocho arbotantes en las esquinas de los pasadizos hicieron que el ambiente fuera de sencilla armonía. A su vez, la memoria de Julián Sánchez y Diego de Medina, con fecha 25 de julio de 1646, detalló la construcción de los arcos del claustro alto repartidos en la misma forma y altura que los de la planta baja;<sup>45</sup> los pilares, con un tablero de relieve por cada frente con su vaso y capitel toscano; la rosca del arco, del mismo grueso que el pilar; y el hueco del arco, que llevaba un antepeso con tableros de relieve enlucidos y rematados.

Como albañil y persona de toda confianza de la priora María de San Agustín, Julián Sánchez hizo numerosas obras en el monasterio. Pertenece a la generación de alarifes con los que, entre 1640 y 1660, adquirió pleno impulso creador el barroco capitalino. De esta

<sup>40</sup> PÉREZ-MALLAINA BUENO, Pablo Emilio. *Retrato de una ciudad en crisis. La sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Riva-Agüero, 2001, p. 146.

<sup>41</sup> Agradezco a madre Edith de Jesús esta información.

<sup>42</sup> AMC, *Libro becerro 3*, f. 168v. Las celdas estaban en el segundo nivel. Según memoria oral, en un terremoto (quizá el 28 de octubre de 1746), el claustro alto se desplomó y las monjas vivieron casi un siglo en covachas, en el lugar donde en la actualidad se encuentran las celdas de la comunidad.

<sup>43</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. *La Orden del Carmen en la evangelización del Perú*. Tomo X. Vitoria: Ediciones El Carmen, 1994, p. 159 y SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura virreinal religiosa de Lima*. Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae / Centro de Estudios Patrimonio Cultural, 2011, p. 425.

<sup>44</sup> En AMC, *Libro becerro 6*, f. 478r. aparece la cifra de 3.240 pesos, pero se ha corregido por no ser exacta. Por esta tasación se conocen los detalles y los materiales de construcción.

<sup>45</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 455v.-458v.

generación, formó también parte Diego de Medina, quien labró fastuosos alfarjes mudéjares,<sup>46</sup> y en el Carmen Alto fue contratado por trabajos que, finalmente, ascendieron a 20.172 pesos y que consistieron en cubrir con cuartones, maderas y tablas el locutorio, la portería, los claustros bajo y alto y las celdas.<sup>47</sup>

Los trabajos de albañilería de Julián Sánchez se dividen en dos etapas.<sup>48</sup> En la primera fase destacan los siguientes: un arco de ladrillo con dos nichos y un altar de adobes; dos arcos de ladrillo en una pared del locutorio para asentar la reja; un sumidero con su bovedilla, y los lavatorios de cal y ladrillo; una acequia con un sumidero y desagüe de pozo; la cocina; un horno de adobes; un fogón, su campana y chimenea; un desagüe de ladrillo con salida a la acequia; once bases de piedra labrada donde asentar las mesas del refectorio, más el asiento del púlpito; tres varas de mampostería de piedra del cerro y cal con las cuales se alzó una pared; un sardinel de piedra de Arica para labrarlo y asentarlo en la portería principal; los umbrales para asentar la reja de hierro en el coro bajo; treinta y ocho varas de albañilería en unos pilares en el claustro alto de entrepuertas y ventanas; blanqueados del coro bajo; quince umbrales para asentar puertas y ventanas altas y bajas; torta de barro y alcatifa de los techos altos de las celdas; y, finalmente, una escalera con puerta hacia la huerta por donde se subía al coro alto.

En un segundo momento, le encargaron el campanario de la iglesia, una bóveda en el coro bajo y el enlucido de los arcos del claustro bajo. El 5 de mayo de 1651, Pedro Miguel vio el campanario, la bóveda del entierro y el enlucido del corredor de la planta baja “y todo lo susodicho está acabado en perfection”.<sup>49</sup> El 12 de mayo de 1651, Julián Sánchez y Diego de Medina recibieron 1.000 pesos de a ocho reales y cancelaron así la escritura de concierto de la obra del campanario, con fecha 8 de enero de 1647.<sup>50</sup> El 11 de mayo de 1651, el contador del monasterio Diego de Córdova confirmó que las obras realizadas por Julián Sánchez, tanto en la primera como en la segunda etapa, ascendían a 12.410 pesos de a ocho reales.<sup>51</sup> Tiempo

<sup>46</sup> SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura de Lima en la segunda mitad del siglo XVII*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres, 2010, pp. 299-300.

<sup>47</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 644r. El 2 de mayo de 1651, Medina recibió 2.869 pesos por obras de carpintería (AMC, *Libro becerro 1*, ff. 564r.-564v. y AMC, *Libro becerro 2*, ff. 607r. y 612v.).

<sup>48</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 461r.-463v. y AMC, *Libro becerro 2*, f. 607r.

<sup>49</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 464r.-464v. El 24 de abril de 1651, Juan de Hoyos, mayordomo del monasterio, pagó 24 pesos a Francisco Díaz por tasar la obra de Julián Sánchez. Hoyos no especifica a qué obra se refiere, pero mencionó el monto que cobraba un tasador (AMC, *Libro becerro 2*, f. 606r.).

<sup>50</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 476v.-477r.

<sup>51</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 471r. El 3 de diciembre de 1650, Martín de Velasco y Molina dio licencia a los maestros alarifes Francisco Díaz y Pedro Miguel para tasar la primera obra de Sánchez. Hallaron defectuosa la escalera con puerta hacia la huerta. Recomendaron hacerla de nuevo, sin omitir sus antepechos y pasamanos. Para evitar la



después, en 1669, se pagaron ochenta pesos para blanquear y aderezar con “aquel colorcito añil” el cementerio y campanario de la iglesia.<sup>52</sup>

Los trabajos del claustro fueron complementados por Miguel de Garay y Juan de Mansilla. La amplia pila de cantarines surtidores se encargó de labrarla el alarife Garay, según concierto notarial del 26 de febrero de 1657,<sup>53</sup> mientras que la cañería para traer el agua a la cepa de la pila fue encomendada a Juan de Mansilla, de conformidad al concierto del 12 de diciembre de 1661. El agua comenzó a fluir por los surtidores en 1662.<sup>54</sup> Posiblemente, señala San Cristóbal, fuera el agustino fray Miguel de Jesús quien diseñó la traza de esta pila, el mismo que en 1658 había tasado, junto con Diego Maroto, el retablo de Asensio de Salas para el altar mayor de la iglesia del Carmen.<sup>55</sup>

La iglesia. Las carmelitas restablecieron el pleno uso de la escuadra iglesia-monasterio. Desvincularon el complejo de la portería y anteportería respecto del coro alto y bajo y el antecoro. Estas dependencias pasaron a ocupar extremos laterales del templo: el coro y antecoro se desplazaron a un costado del altar mayor, hacia el espacio interno del monasterio, en tanto que la portería y anteportería quedaron a un lado de los pies de la iglesia. La puerta de entrada al monasterio se encontraba como hoy, junto a la entrada principal del templo, frontera del altar mayor.<sup>56</sup> De esta manera, se hizo posible la reapertura del atrio de esquina frontero y su utilización como centro de reunión social espontánea.

En sus inicios, en la época de Catalina María Doria, la iglesia tenía un modelo gótico-isabelino-mudéjar, propio de comienzos del siglo XVII. Se trataba de un salón rectangular de ornamentación mudéjar con muros laterales rectos, sin pilares interpuestos ni crucero. De una sola y larga nave fue, por antonomasia, el espacio de comunicación con la ciudad. El altar mayor fue colocado paralelo a la calle y enfrente de la puerta principal, de especial función

---

humedad de la huerta, aconsejaron poner cimiento debajo de la tierra con mezcla de cal, arena y piedra de río. A su vez, opinaron construir un pedazo de pared que había desde la escalera a la puerta de la huerta para trabarla con la dicha escalera, y debía correr a costa del monasterio por ser una pared vieja. La obra fue tasada en 7.380 pesos y calcularon la utilización de 18.000 adobes en los altos de lo edificado, 3.000 adobes en los bajos, 45.000 ladrillos de solerías altas y bajas, 3.750 tapias de enlucido de cal y arena, 720 varas de tabiques de ladrillo y yeso. Véase AMC, Libro becerro 6, ff. 459v., 460r., 460v., 462v., 463r., 463v.

<sup>52</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 7v.

<sup>53</sup> SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura virreinal religiosa de Lima.*, p. 424.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, l. cit.

<sup>55</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo 1, expediente 46, sin numeración y SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Fray Diego Maroto. Alarife de Lima, 1617-1696*. Lima: Epigrafe Editores, 1996, p. 178.

<sup>56</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 199v. y 347v.-348r. y SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Lima: estudios de la arquitectura virreinal*, p. 163. Véase anexo 5.

procesional.<sup>57</sup> El maestro Antonio Mayordomo labró y edificó la iglesia, probablemente en la década de 1620, y él mismo la tasó el 29 de abril de 1641, con su coro alto y bajo y sacristía, en más de 40.000 pesos. Luis Fernández Lozano, con quien Mayordomo trabajó la bóveda de la iglesia, confirmó dicha tasación.<sup>58</sup> Del 15 de diciembre de 1640 data el concierto de Catalina María con el ensamblador y carpintero Alonso Gutiérrez de la Gasca para labrar las cubiertas de la iglesia, y del 7 de enero de 1641, para levantar el coro alto.<sup>59</sup>

En la época de recogimiento, la iglesia tenía siete altares: el altar mayor, donde estaba Nuestra Señora del Carmen; santa Teresa de Jesús, con la gloriosa santa de bulto; Nuestra Señora de Loreto, con una Verónica; los altares colaterales de santa Catalina Mártir; de santo Domingo; de la Madre de Dios de la Concepción; y de Nuestra Señora de la Candelaria.<sup>60</sup> El obispo Ugarte y Saravia hizo mención del altar mayor cuando dispuso que los réditos de la primera dotación que hiciera al monasterio sirvieran para los gastos de su mayor adorno.<sup>61</sup> Se estima que el altar barroco del coro bajo, el principal de la iglesia, tenía treinta y dos columnas. Se desconoce cuál fue su destino: si se donó a una hacienda o fue quemado por el presbítero Maestro.

Una vez inaugurado el monasterio, mientras Julián Sánchez se encargaba del núcleo monástico y Diego de Medina hiciera lo suyo con las labores de carpintería, en 1646 se inició la reedificación de la capilla mayor, las portadas, el retablo y su dorado.<sup>62</sup> Para hacer el retablo mayor y otras obras en la iglesia, las monjas contrataron a Asensio de Salas el 21 de noviembre de 1654 y fijaron la suma de 13.000 patacones.<sup>63</sup> Por estar maltratados, en 1669 se invirtieron 500 pesos en reparar el arco de la iglesia y los estribos, a fin de fortalecer la bóveda de la capilla mayor.<sup>64</sup> Dicho año las monjas contribuyeron con el ornato de la ciudad al empedrar la calle

<sup>57</sup> MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. Ob. cit., p. 37.

<sup>58</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 408r.-411r. Antonio Mayordomo perteneció a la generación de alarifes que trabajó en Lima de 1620 a 1640 y, además de la iglesia, labró y edificó la casa del recogimiento del Carmen. Véase SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura de Lima en la segunda mitad del siglo XVII*, p. 299.

<sup>59</sup> SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura virreinal religiosa de Lima*. pp. 135 y 257.

<sup>60</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 416v. o 417r., 420v. y 430r. Véase FUENTES, Manuel Atanasio. *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*. Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú, 1985 (1867), p. 33 y MENDIBURU, Manuel de. *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomos XI. 2ª edición. Lima: Imprenta Enrique Palacios y Librería e Imprenta Gil, 1934, p. 82.

<sup>61</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 183r.

<sup>62</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 325r.

<sup>63</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo 1, expediente 46, sin numeración. El documento incluye la descripción detallada del retablo y de las demás obras concertadas.

<sup>64</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 11r.

adyacente a la iglesia. En ese entonces, las calles era un espacio público peatonal, lo cual permitía apreciar mejor los monumentos religiosos.

Las portadas de la iglesia fueron mejoradas en 1669 y para ello las monjas concertaron con Francisco y Joan, oficiales de albañilería. Parra hizo el escudo para la portada lateral, así como las hechuras del Padre Eterno, san Elías y san Eliseo con sus diademas para la portada principal. El personal y los materiales costaron en total 688 pesos y 7 reales.<sup>65</sup> De las portadas quedaron unas piedras que la comunidad vendió a 50 pesos en 1670.<sup>66</sup>

El barroco del más puro estilo limeño se introdujo con posterioridad al terremoto de 1687 y la transformación de la iglesia afectó a las cubiertas, plantas y elevación de los muros.<sup>67</sup> La planta, de diseño rectangular alargado original, se tornó en cruz latina de brazos cortos, pero la iglesia actual conserva rectos los muros externos de la primitiva iglesia en toda su longitud, lo cual significa “que la planta de cruz latina es en El Carmen aparente, interna, no-estructural, sino ficticia y sobreañadida”.<sup>68</sup> Después del terremoto de 1687, los nombres de los altares cambiaron, porque en 1715 la priora María Ana de San José los detalló: el altar de la Virgen en el coro bajo, Nombre de Jesús, *Ecce Homo*, Nuestra Señora de la Presentación, san Miguel, san José y san Francisco.<sup>69</sup> Las carmelitas del siglo XVIII se debieron de sentir más identificadas con estas devociones que con aquellas elegidas el siglo anterior por los esposos Gómez de Silva.

Como mujer humanista y culta, Catalina María Doria imprimió en la construcción de la iglesia de Barrios Altos el clasicismo renacentista del modelo gótico-isabelino, típicamente limeño en la primera mitad del siglo XVII. El arribo de las fundadoras provenientes de Cartagena, con años de experiencia en la vida claustral, supuso alrededor de diez años (1644-1654) en faenas de construcción con el único propósito de asentar los cimientos materiales que habrían de albergar por siglos a generaciones de carmelitas. Entre 1643 y 1669, el gasto de inversión en el conjunto arquitectónico fue alrededor de 42.756 pesos. En el largo plazo, la lectura más importante que se suscita al ver la obra lograda no es la suma invertida sino la permanencia del valor artístico y la respuesta a la exigencia de una vida religiosa. La iglesia, visitada anualmente por cientos de peregrinos del Perú y del mundo, fue declarada en 1988

---

<sup>65</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 7v.

<sup>66</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 4r. Es preciso insistir en la importancia del análisis iconográfico, es decir, el tratado descriptivo de las imágenes y su significado como complemento de la investigación histórica.

<sup>67</sup> SAN CRISTÓBAL, Antonio. *Arquitectura virreynal religiosa de Lima*, p. 188.

<sup>68</sup> *Ibíd.*, p. 189.

<sup>69</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 330r.

Santuario Mariano Arquidiocesano. El valor de las creaciones arquitectónicas residirá siempre en un nivel más profundo.

### 3.2 El universo humano

El Carmen Alto de Lima fue un monasterio recoleto, es decir, de religiosas de vida común.<sup>70</sup> En contraste con las órdenes llamadas urbanistas, calzadas o de vida particular, la vida común se articuló con la observancia de la regla teresiana regida por la clausura, la austeridad, la oración contemplativa y un número limitado de profesas.

Las monjas hispanoamericanas de cualquier orden religiosa profesaron votos solemnes de pobreza, obediencia, castidad y clausura. Las del Carmen Antiguo de Lima, en la fórmula de profesión solemne, prometieron obediencia, castidad y pobreza tanto a Dios como a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, según la regla primitiva de la dicha orden sin mitigación. Además, hicieron mención a su nombre en religión y a las autoridades eclesiásticas del momento.<sup>71</sup>

Como era la norma, las monjas del Carmen Antiguo recibieron frecuentemente la visita canónica del prelado. Con excepción de un auto arzobispal de 1683, dirigido sobre todo a imponer un horario de visitas en los entierros de las religiosas y personas seculares, en general no dieron motivos para intervenciones drásticas, como ocurrió en los monasterios grandes de Lima, en los que se actuó para evitar escándalos en las elecciones prelaicales y extirpar el lujo en los templos, las profesiones, el arreglo de las celdas individuales y los vestidos personales.<sup>72</sup> Las monjas hablaban demasiado, permitían entrar a los seglares en el claustro e, incluso, recibían visitas en sus celdas, entre otros casos de conducta irregular. El ambiente general no indicaba un alto nivel de devoción ni una concentración en la oración, razón original de que existieran monasterios y que las mujeres ingresaran en ellos.

<sup>70</sup> AMC, *Libro becerro* 8, f. 131r. y MONTERO ALARCÓN, Alma. “Pinturas de monjas coronadas en Hispanoamérica”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 53.

<sup>71</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff. 1r.-20r. Asimismo “Licencias de las religiosas de este convento desde el año de 1643 a 1688” en AMC, *Libro becerro* 7, ff. 93r.-162v. y AMC, *Libro becerro* 8, ff. 501r.-503r. Las carmelitas novohispanas agregaron una promesa adicional: no beber chocolate (MONTERO ALARCÓN, Alma. Ob. cit., p. 58). La abstención de chocolate, consumido en el siglo varias veces al día, es significativa de la austeridad carmelitana.

<sup>72</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 163.

A la población de un máximo de veintiún monjas de velo negro (coristas) y velo blanco (legas), además de las novicias, deben añadirse los esclavos y criados. A pesar de que, en carta del 15 de octubre de 1645, Agustín de Ugarte y Saravia lamentó “que haya sido forzoso” permitir tener esclavas hasta que entraran las religiosas de velo blanco,<sup>73</sup> la servidumbre doméstica negra e indígena persistió al servicio de la comunidad, pero no como propiedad particular. El ambiente americano estuvo acostumbrado a la existencia de una capa demográfica encargada de trabajar para la élite criolla o de ascendencia europea.<sup>74</sup> El Carmen Alto pudo ser un monasterio recoleto, pero reflejó bien los aspectos de la sociedad en la que se gestó y desarrolló. A pesar del ideal eclesiástico de que las monjas fueran sumisas, calladas y autosuficientes dentro de su monasterio, la realidad fue distinta y más interesante.

1. **Clausura.** La mentalidad religiosa hizo de las monjas las guardianas simbólicas del rol tradicional asignado a la mujer de madre y esposa.<sup>75</sup> La esposa puede ser madre biológica, pero la monja madre espiritual. La clausura vela por este tipo de maternidad ligada a la honestidad, que no es otra cosa que la castidad, la mayor prenda de virtud femenina.<sup>76</sup> Pero, sobre todo, la clausura garantiza el cumplimiento del horario monástico, que era absorbente y al cual estaban obligadas todas las profesas. Un cronograma puntual y preciso dispuso del tiempo y actividad de las monjas.

En teoría, desde la fundación del Carmen Alto en 1643 hasta 1976, fecha en la cual se introdujeron las reformas del Concilio Vaticano II, el vivir cotidiano de las monjas fue así:<sup>77</sup>

4.30a.m.	Inicio del día
5.00a.m.	Oración personal

<sup>73</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 333r.

<sup>74</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 678.

<sup>75</sup> SÁNCHEZ LORA, José Luis. Ob. cit., p. 136.

<sup>76</sup> La castidad no puede recibir una explicación monocausal y debe ser estudiada a partir del paradigma ético de la Antigüedad tardía (véanse los libros de BROWN, Peter Robert Lamont. “La Antigüedad tardía”. En Philippe Ariès y Georges Duby (eds.). *Historia de la vida privada*. Tomo 1: *Del Imperio romano al año mil*. Madrid: Taurus, 2001, pp. 229-299; “La noción de virginidad en la Iglesia primitiva”. En *Espiritualidad cristiana: desde los orígenes al siglo XII*. Buenos Aires: Lumen, 2000, pp. 443-459; *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*. Barcelona: Muchnik Editores, 1993; *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997; entre otros. Pocos han sabido señalar sus beneficios e indicar que su recomendación apunta a revolucionarse contra los egos o defectos, que son la causa del dolor humano. La castidad es como el oro puro que potencia las funciones orgánicas, psíquicas, intelectuales y espirituales, y como tal, ha sido enseñada en las escuelas iniciáticas de todos los tiempos.

<sup>77</sup> El horario pre-Concilio se ciñe a las *constituciones* y ha sido revisado por Edith de Jesús, priora del monasterio del Carmen en Lima, y Mariana de Jesús, fundadora del de San Joaquín en Moquegua.

6.00a.m.	Prima, tercia, sexta, nona
6.45a.m.	Misa
	Desayuno – oficios
10.45a.m.	Examen de conciencia
11.00a.m.	Almuerzo – fregado de platos
12.00p.m.	Recreo
1.00p.m.	Visita al Santísimo
1.10p.m.	Descanso
2.00p.m.	Vísperas y lectura
	Oficios
4.45p.m.	Oración personal
5.45p.m.	Rosario y devociones
6.15p.m.	Cena – fregado de platos
7.00p.m.	Recreo
8.30p.m.	Completas
9.00p.m.	Descanso
9.30p.m.	Maitines y laudes
9.45p.m.	Descanso nocturno

Los rezos establecidos no podían ser modificados por iniciativa espontánea de la comunidad, salvo en las festividades principales de la iglesia (Semana Santa, Pascua y *Corpus Christi*, Cuaresma y Navidad) y de la orden carmelitana que el cenobio promovió: san José en marzo, la Virgen del Carmen en julio y santa Teresa en octubre.<sup>78</sup> La despedida de las monjas que salían a una nueva fundación o alguna solemnidad religiosa en especial pudo haber ameritado un cambio justificable. Las elecciones de prioras, la recepción de novicias o toma de hábito, la profesión y la muerte constituyeron momentos importantes que ameritaron un ritual y un horario especiales.

Las monjas pasaron la mayor parte de las horas de su vida rezando en común en el coro bajo. Lo separaba de la iglesia una magnífica reja, de la cual formaba parte la craticula o ventanilla a través de la cual recibían la comunión. También desde el coro las monjas, sin salir de su clausura, se integraban a las procesiones y participaron así de la fe pública y colectiva. Sin

<sup>78</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 609v. y 613v. Las cuentas indican que las festividades de la Virgen y santa Teresa se realizaron en julio y octubre, respectivamente. En octubre de 1652, las fiestas de la Santa Madre estuvieron acompañadas de jubileos papales y órganos alquilados para tal propósito. El monasterio tenía el suyo, pero la ocasión ameritaba mayor despliegue musical. Sin embargo, el culto a san José no siempre se festejó en marzo. En 1649, las carmelitas lo celebraron el domingo infraoctavo de la Ascensión (abril), mientras que en 1651 fue el 30 de abril. Véase AMC, *Libro becerro 2*, ff. 599v. y 606r.

embargo más que el coro, fue de importancia decisiva el vestíbulo o locutorio, barrera real y simbólica entre el claustro y el siglo. Al dejar ingresar nuevas ideas, hizo permeable la frontera que separaba el monasterio del mundo extramuros, enriqueciendo el clima cultural e intelectual de la clausura, propenso por naturaleza a incentivar la profundización de asuntos teológicos y místicos.

Los locutorios fueron espacios tanto de reflexión espiritual como de transacciones comerciales, conversaciones y consejos serios, rumores triviales e intercambio de regalos. Aquí sucedieron incidentes únicos de los días coloniales, que divirtieron y conmocionaron a la ciudad.<sup>79</sup> En este espacio las monjas conversaron con sus familiares, coordinaron actividades con los miembros de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen y consolidaron nexos sociales con el entorno urbano, y en cada uno de estos actos gustaban de agasajar a sus interlocutores con dulces y refrescos.<sup>80</sup>

En el locutorio, monjas y capellanes organizaron los detalles de la liturgia, y todas las demás funciones que se solemnizaron en la iglesia y portería.<sup>81</sup> Fue el lugar donde el capellán tomó el juramento y examen a las novicias antes de su profesión, según los requisitos del Concilio de Trento. Si la novicia era admitida y con ella sumaban veintiún religiosas, por tratarse de un monasterio *numerus clausus* o número limitado, algunas jóvenes deseosas de ser carmelitas tuvieron que esperar largo tiempo por una vacante o nunca realizaron su aspiración.<sup>82</sup>

Las mujeres de élite tuvieron necesidad de consuelo y confianza en un mundo de estricta etiqueta.<sup>83</sup> La preocupación por la honra y la muerte de sus seres queridos convirtió a las monjas en amigas idóneas de todo individuo en busca de consuelo, consejos y oración de intercesión. En el año de 1667, la condesa de Lemos gustaba de visitar a las carmelitas y quedarse con ellas la tarde entera.<sup>84</sup> En una oportunidad donó a la escultura de un Niño Jesús

---

<sup>79</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano*, p. 161 y MARTIN, Luis. *Las hijas de los conquistadores. Mujeres del virreinato del Perú*. Barcelona: Casiopea, 2000, p. 189.

<sup>80</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 437r. Esta cita se refiere a 1731 y a un regalo que hace la priora al marqués de la Pica. La hacemos extensiva a la cordialidad de las monjas en el locutorio como espacio de sociabilidad cívica.

<sup>81</sup> AMC, *Libro becerro 8*, f. 135r.

<sup>82</sup> Así lo expresó la reina gobernadora Mariana de Austria en la real cédula de fundación del Carmen Bajo de Lima. Citada por UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., pp. 188-189.

<sup>83</sup> BILINKOFF, Jodi. *Ávila de Santa Teresa*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993, p. 110.

<sup>84</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. *Diario de Lima (1640-1694)*. Lima: Impr. C. Vásquez L., 1935, p. 95.

seis dijes, además de la cortina con su aforro y puntos para el Santísimo.<sup>85</sup> Es probable que dicho regalo lo concertara en el locutorio. Al igual que la condesa, es probable que Ana de San Martín, mujer del capitán Juan Pérez de Armas y “matrona de gran juicio y gobierno”,<sup>86</sup> visitara a las monjas en busca de compañía y consejos. Por el afecto y amistad que la unía a las carmelitas, quiso ser enterrada en la iglesia del Carmen. Y así fue, el jueves 15 de septiembre de 1672, al mediodía, después de una misa de cuerpo presente.<sup>87</sup> Seguramente también en el locutorio, doña María Sacramento de la Palma y Salazar pidió a la priora ingresar a la clausura porque “se le ha antojado ver el monasterio del Carmen y un misterio de Nacimiento que tienen dichas religiosas”.<sup>88</sup> La priora se excusó por no tener facultad para dicha licencia, y no se sabe si el arzobispo la otorgó. Doña María estaba en el séptimo mes de gestación y anhelaba que la imagen la salvara de un aborto.

El comportamiento que debían observar las monjas en este lugar de sociabilidad cívica fue reglamentado por auto arzobispal del 7 de junio de 1642: solo podían hablar sin velos (eran negros y les cubrían la cara) con personas de dignidad en lo secular y eclesiástico.<sup>89</sup> Las monjas pudieron mostrar sus rostros y tener contacto visual con Pedro de Villagómez, Juan de Almoguera y Ramírez (1605-1676) y Melchor de Liñán y Cisneros (1629-1708), los prelados a cargo de la jurisdicción eclesiástica del monasterio en la segunda mitad del siglo XVII.

Pedro de Villagómez fue gran observante de la clausura de los monasterios. La licencia para entrar en ellos la tenía reservada para sí y para su provisor. Cuando autorizó a Roque de San Martín, capellán del monasterio, confesar a las monjas y a las demás personas de la clausura, prohibió su entrada salvo casos excepcionales. En las situaciones especiales, debía ser “acompañado por lo menos de dos monjas de las mas ançianas las quales esten continuamente en parte que le ayan de ver aunque no le ayan de oir”.<sup>90</sup> Si además del sacramento de la confesión tenía que dar algún consejo espiritual a algunas de sus hijas de confesión, lo haría fuera de la clausura, a través de las rejas del claustro, estando presentes las monjas *escuchas*. Esta

<sup>85</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 4r.

<sup>86</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 151.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p. 150.

<sup>88</sup> AAL, *Monasterio del Carmen*, legajo I, expediente 5, sin numeración.

<sup>89</sup> En lo secular: virreyes, grandes títulos y consejeros del Rey, además de la familia nuclear: padre, madre o hermanos (*Constituciones*, 15). En lo eclesiástico: arzobispos, obispos, inquisidores, canónigos, provisores, padres provinciales, priores, guardianes, comendadores y rectores de las órdenes religiosas. Con otras personas de las aquí expresadas las monjas debían usar velo. Véase AMC, *Libro becerro 6*, f. 166r.

<sup>90</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo 1, expediente 5, sin numeración. Mugaburu señaló el 5 de febrero de 1684 la muerte de Roque de San Martín, uno de los primeros capellanes del monasterio, bastante longevo para la época: “Era de edad de más de 90 años, largos” (MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 231).



licencia arzobispal data del 27 de enero de 1644, pero fue confirmada el 28 de septiembre de 1648, el 13 de noviembre de 1663 y el 26 de agosto de 1680. Se hizo extensiva a los demás monasterios femeninos de Lima el 21 de agosto de 1656.<sup>91</sup>

Durante su mandato (1642-1671), Villagómez vedó fiesta profana alguna dentro de la clausura. Prohibió la representación de comedias y coloquios en las iglesias, locutorios y porterías, haciendo cumplir la cédula de fecha 9 de septiembre de 1660, en la que el Rey rogó y encargó al prelado no permitir semejante abuso, ajeno a las costumbres de casas dedicadas a la oración.<sup>92</sup> Juan de Almoguera, prelado entre 1674 y 1676, gustaba de alternar la visita a los monasterios todos los domingos, puso el acento en las exhortaciones espirituales, las cuales hacía a través de las rejas de la Iglesia en dirección al coro, donde se congregaban las monjas para escucharlo.<sup>93</sup> Por su parte el arzobispo Liñán y Cisneros, quien fue virrey entre 1678 y 1681, promovió una mayor conciencia de la moral cristiana a la vez que una celosa preocupación por el mantenimiento del orden en la administración del monasterio.<sup>94</sup>

El escenario de mujeres llevando una vida de ocio y cómoda, envueltas en reyertas o luchas de poder, agasajando en sus celdas a las visitas sociales, lanzando escaleras de cuerda por los muros para dejar entrar a sus amigos y ofreciendo a la ciudad noches de música, canto y corridas de toros, no sucedió en el Carmen Antiguo de Lima.<sup>95</sup> Ciertamente fue más fácil para el prelado garantizar la clausura y tener control sobre veintiún monjas, cuyas celdas se reunían alrededor de una sencilla cuadrícula, que sobre cientos de mujeres viviendo en especies de pueblecillos o monasterios grandes.

**2. Pocas monjas.** Con excepción de una coyuntura fundacional, entre 1643 y 1686, las carmelitas de Barrios Altos se ciñeron a la regla que imponía un máximo de veintiún monjas de velo negro y velo blanco.<sup>96</sup> La preocupación por no sobrepasar este número lo demuestran las comunicaciones hacia el exterior de las prioras y los apuntes administrativos internos. En 1672,

<sup>91</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo 1, expediente 5, sin numeración.

<sup>92</sup> TOVAR, Manuel. *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú: hasta el gobierno del VII arzobispo*. Lima: Tipografía de “La Sociedad”, 1873, pp. 413-414.

<sup>93</sup> *Ibíd.*, p. 490.

<sup>94</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 386r.-387v.

<sup>95</sup> MARTIN, Luis. *Ob. cit.*, pp. 214-245.

<sup>96</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff. 1r.-20r. y 104r.-106v. Asimismo “Licencias de las religiosas de este convento desde el año de 1643 a 1688” en AMC, *Libro becerro* 7, ff. 93r.-162v. y AMC, *Libro becerro* 8, ff. 501r.-503r. Véase también AMC, *Libro becerro* 2, f. 325r.

Ana Catalina de San Joaquín señaló que el monasterio se fundó con suficiente “renta para sustentarse veinte y una religiosas que según el instituto de nuestra sagrada religion puede haver”.<sup>97</sup> El título de un catálogo, mandado redactar en el priorato de María Josefa de los Dolores en el sesquicentenario de la fundación (1793), es también significativo: *Catálogo de las religiosas profesas que han ocupado los veintiuno lugares que por constitución es el número fijo de monjas que han de ser recibidas; el cual se forma desde el año de 1643 en que se hizo clausura y principio de fundación*.<sup>98</sup>

Para fines de 1650, habitaban veinte monjas: diecisiete de velo negro y tres de velo blanco. El rápido crecimiento demuestra el prestigio de que gozó el monasterio desde el principio. En los años de 1654, 1657, 1664, 1668-1670, 1672-1675, 1678-1682 y 1686, vivieron un máximo de veintiún religiosas. Solo en 1677 ocuparon el cenobio veinticuatro. El exceso no estaba contemplado en las constituciones, mas sí en la mente práctica de las monjas: si había de haber más monasterios, necesitaban personal. Por eso pudieron fundar y expandir la espiritualidad carmelitana.<sup>99</sup> Hubo más monjas de las permitidas en 1677 porque en febrero de aquel año enrumbaron tres hacia la fundación en Guatemala.

El claustro deparó a las 54 mujeres que pasaron por él, entre 1643 y 1686, distintos destinos: salir al poco tiempo del noviciado por enfermedad o severidad de la regla, formar parte de una nueva empresa fundacional, o ser enterradas con el hábito carmelitano que eligieron vestir.

Los requisitos formales para profesar en un monasterio femenino fueron establecidos en la sesión XXV (1563) del Concilio de Trento: vocación religiosa; ser hija legítima de justas nupcias; pertenecer a familia de buenas costumbres; contar con edad mínima de quince a diecisiete años; tener salud física; ser soltera; no haber pertenecido a otra orden religiosa; contar con limpieza de sangre; y efectuar el pago de una dote.<sup>100</sup> Santa Teresa insistió en la salud y discernimiento vocacional, además de la habilidad para rezar el oficio divino y ayudar en el coro.<sup>101</sup> Ante las diversas situaciones, las autoridades eclesiásticas y monásticas decidieron en cada circunstancia. El capellán del Carmen Alto preguntó siempre a las novicias sobre la noticia de las cargas y obligaciones en el tiempo de su noviciado, si se percataban de que eran mayores que las del siglo, y si aun sabiéndolo, querían perseverar y profesar. En la segunda

<sup>97</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 345r.

<sup>98</sup> AMC, *Libro de los libros becerros (extractos)*, ff. 47r.-48v.

<sup>99</sup> Agradezco estas reflexiones a Edith de Jesús.

<sup>100</sup> MONTERO ALARCÓN, Alma. Ob. cit., p. 57.

<sup>101</sup> *Constituciones*, 21.

mitad del siglo XVII, la mayoría juró tener “experimentadas las cargas de la religion en el tiempo que [h]a estado por novicia en este convento y con ellas quiere y desea de todo su corazon profesar”.<sup>102</sup>

El noviciado, diez meses para las coristas y un año para las legas, era una prueba para quien aspiraba a ingresar de manera definitiva al claustro y durante la cual se les aleccionaba para esta tarea. La maestra de novicias, mujer de prudencia, oración y espíritu, debía poner el acento más en “lo interior que en lo exterior... criar almas para que more el Señor”.<sup>103</sup> Las mujeres que no estaban hechas para esta vida, la cual les resultaba difícil y aburrida, eran despedidas bajo el rótulo “Por enferma no pudo perseverar en la religion”,<sup>104</sup> “No pudo perseverar en la religion”,<sup>105</sup> o simplemente “no era a proposito para la religion”.<sup>106</sup> La estadía en el noviciado pudo ser tan corta como un año o seis meses, e incluso algunas ni llegaron a los noventa días.

Ingresar en el monasterio exigía cierto grado de instrucción para cumplir los deberes monásticos, como saber leer y escribir, tener habilidad para los rezos en latín y castellano, manejar algo de números para llevar las cuentas y contar con algunas nociones de música instrumental o coral para formar la escoleta monástica.<sup>107</sup> En las *constituciones* Teresa enfatizó la importancia de leer, sobre todo buenos libros, “porque es en parte tan necesario este mantenimiento para el alma, como el comer para el cuerpo”.<sup>108</sup> Las religiosas tenían sus propios libros y los había para la lectura común en el refectorio y las “lecciones” en común.<sup>109</sup> La biblioteca alberga varios ejemplares de las cartas de la Santa Madre,<sup>110</sup> los avisos espirituales,<sup>111</sup> el castillo interior,<sup>112</sup> vidas de monjes, teólogos y santos,<sup>113</sup> y la historia de la

<sup>102</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 134r.-134v.

<sup>103</sup> *Constituciones*, 40.

<sup>104</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 6r.

<sup>105</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 10r.

<sup>106</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 19r.

<sup>107</sup> MURIEL, Josefina. “Los conventos de monjas en la sociedad virreinal”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 81.

<sup>108</sup> *Constituciones*, 8.

<sup>109</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 685.

<sup>110</sup> La biblioteca del monasterio tiene varias ediciones entre los siglos XVI y XVIII. La más antigua: *Cartas de la Santa Madre Teresa de Jesús* (Amberes: Imprenta Plantiniana de Balthasar Moreto, 1561). De título distinto: *Cartas de la seráfica y mística doctora Santa Teresa de Jesús, madre y fundadora de la orden de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia* (Madrid: María de Quiñones, 1662 y Barcelona: Martín Gelabert, 1700).

<sup>111</sup> AMC. *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesús. Comentados por el padre Alonso de Andrade de la Compañía de Jesús, natural de Toledo y calificador del Consejo Supremo de la santa y general Inquisición*. Tomos I y II (Barcelona: En casa de Cormellas por Tomás Lorient, 1646 y 1647).

orden carmelitana.<sup>114</sup> Destacan la espiritualidad carmelita y jesuita a modo de manuales de oración y meditación, como las del historiador fray Francisco de Santa María y Juan Eusebio Nieremberg y Otín (1595-1658), jesuita, humanista y escritor ascético español.<sup>115</sup> Los libros de la Santa Madre y la historia de la orden del Carmen parecen haber sido las lecturas preferidas.

Las novicias entraban con un destino ya hecho: ser monjas de velo negro, coristas, si efectuaban el pago completo de la dote, o ser monjas de velo blanco, legas, si no cumplían con este requisito. La novicia era el centro de escrutinio de las profesas, y eran estas quienes, al finalizar el periodo de noviciado, votaban su admisión en decisión capitular. Obtenida la licencia arzobispal de profesión, luego del examen requerido por el Concilio de Trento,<sup>116</sup> a Inés de Moscoso y Butrón las monjas reunidas “le dieron los botos con amor y alegría”.<sup>117</sup> En religión, Inés de Jesús María profesó para monja de velo negro y, como tal, su ocupación principal fue la oración en el coro.

<sup>112</sup> AMC. *Representaciones de la verdad vestida, místicas, morales, y alegóricas, sobre las siete moradas de Santa Teresa de Jesús, reformadora del Carmen, y maestra de la Primitiva Observancia* (Madrid: Antonio de Reyes, 1677).

<sup>113</sup> AMC. BLOSIO, Ludovico. *Obras de Ludovico Blosio, abad licenciado monge de la orden de San Benito*. Traducción fray Gregorio de Alfaro, 7ª impresión. Madrid: Juan de la Cuesta, 1619; CACHUPIN, Francisco. *Vida y virtudes del venerable padre Luis de la Puente de la Compañía de Jesús, natural de la ciudad de Valladolid* (Salamanca: Diego de Cossio, 1652); MUÑOZ SUÁREZ, Sebastián. *Vida de el venerable siervo de Dios fray Francisco de la Cruz, religioso de vida activa del Orden de Nuestra Señora del Carmen, de la antigua, y regular observancia* (Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1667). Entre sus primeras páginas, este libro tiene la anotación: “de Juana Josepha del Salvador... carmelita descalza en el Carmen Antiguo”. No es raro encontrar este tipo de comentarios. Se recordará que en *Sermones predicados en la beatificación de la venerable madre Teresa de Jesús Virgen, fundadora de la reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen* (Madrid: Viuda de Alonso Martín, 1615), se lee “Este libro es de Catalina María milanese”. Leído por las monjas fue también LOARTE, Lucas. *Historia de la admirable vida y heroicas virtudes de la seráfica virgen santa Catalina de Sena, de la tercera orden de Santo Domingo* (Madrid: Lucas Antonio de Bedmar y Baldivia, 1678).

<sup>114</sup> AMC. FRAY FRANCISCO DE SANTA MARÍA. *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen, de la primitiva observancia, hecha por santa Teresa de Jesus, en la antiquísima religión fundada por el gran profeta Elias*. Tomos I y II. (Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1644 y 1655). El tomo III no tiene carátula ni pie de imprenta, pero suponemos la misma autoría. El tomo IV fue publicado en Madrid: Julián de Paredes, 1684. El AMC alberga los tomos V y VI escritos por fray Manuel de San Gerónimo (Madrid: Gerónimo de Estrada, 1706 y 1710), quien complementó la obra iniciada por Francisco de Santa María. Cada uno de los seis tomos tiene alrededor de 1.000 páginas.

<sup>115</sup> AMC. NIEREMBERG Y OTÍN, Juan Eusebio. *De la hermosura de Dios y su amabilidad por las infinitas perfecciones del ser divino* (Madrid: Juan Sánchez, 1642) y *Corona virtuosa y virtud coronada, en que se proponen los frutos de la virtud de un príncipe, juntamente con los heroicos exemplos de virtudes de los emperadores de la Casa de Austria y Reyes de España* (Madrid: Francisco Maroto, 1643).

<sup>116</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 134r.-134v.

<sup>117</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 136v. El 28 de julio de 1656, Roque de San Martín, presbítero capellán del monasterio, hizo salir al locutorio a la novicia Inés de Jesús María, en el siglo Inés de Moscoso y Butrón, para examinarla. Le preguntó su nombre, edad, de dónde era natural, quiénes eran sus padres, el tiempo de noviciado, si hacía el juramento con total libertad, voto de entrar en otro monasterio, palabra de casamiento a algún hombre, sobre enfermedad pública o secreta o contagiosa, noticia de las cargas y obligaciones de las religiosas y si se percataba que eran más y mayores que las del siglo, si era su voluntad profesar y perseverar en la clausura hasta la muerte o si había venido forzada o le habían prometido algunas dádivas para que profese, deudas de importancia o algún otro impedimento. La priora Catalina Josefa de la Cruz pidió licencia al arzobispo para que autorice la profesión de Inés de Jesús María, ya que “sera a Dios Nuestro Señor y Cristo dulce Jesus a sus dibinos ojos muy de agrado por ser en este angelito tan pobre quanto virtuosa y de todas suertes de tan lindas partes” (en AMC, *Libro becerro* 7, f. 136r.). El arzobispo revisó las respuestas y dio su conformidad.

Además de su dedicación principal, las monjas de velo negro se ocupaban de la sacristía, se reunían en capítulo, atendían el torno, y realizaban cierto trabajo manual en común durante el recreo. Entre ellas, la priora elegía los oficios de supriora, sacristana, portera y maestra de novicias, con subordinación desde luego al arzobispo a cuya jurisdicción el monasterio estaba sujeto, “quedando totalmente libre y exempto del general y demas prelados de la orden del Carmen y de otra cualquiera religion”.<sup>118</sup> Esto no fue problema alguno pues los carmelitas descalzos recién se establecieron en el Perú en 1911.

Canónicamente, las monjas de velo blanco eran tan monjas como las de velo negro. La diferencia era más social y económica que legal y canónica.<sup>119</sup> Además de la vida de oración en el coro, las legas ejercieron oficios menores que no implicaban grandes decisiones. Mujeres recias, de buena salud, tenían la responsabilidad de las tareas físicas más duras. Fueron jardineras, hortelanas, enfermeras, costureras, supervisoras de la cocina y lavandería. Pudieron apoyar al personal doméstico en vigilar el aseo de la acequia, la decencia de la iglesia, limpiar el refectorio o cocinar para los jornaleros, de encontrarse en marcha alguna obra. Es probable que supervisaran la preparación de pastas y dulces. Esta ciencia se refugió en las casas de religión, y en los días coloniales los monasterios acapararon, más que las vendedoras negras, la oferta de dulces.<sup>120</sup> El Carmen Alto destacó por las nueces de nogal,<sup>121</sup> y los buñuelos de miel espolvoreados con hojas de rosas y lentejuelas de oro,<sup>122</sup> aunque no se sabe si datan del siglo XVII o fecha posterior. La priora Augustina Theresa de San Joseph acompañó a la carta de su hermano y mayordomo del monasterio Juan Vergara y Pardo “una canastilla forrada en badana blanca con un poco de chocolate, unos alfaxores y confites”.<sup>123</sup> Esta entrega data de enero de 1731, pero pudiera ser representativa también para la segunda mitad del siglo XVII.

La biografía de las pocas monjas del cenobio es tan particular como su personalidad, y las fuentes son claves para estudiar los rasgos individuales. Aunque la mayoría fue oriunda de la ciudad de los Reyes, la procedencia fue variada. Milán, Sevilla, Extremadura y Llerena, en España, figuran entre las localidades europeas, en tanto Ica, Arequipa, Potosí, Cajamarca,

---

<sup>118</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 166v.

<sup>119</sup> MARTIN, Luis. Ob. cit., p. 198.

<sup>120</sup> GÁLVEZ, José. *Una Lima que se va (crónicas evocativas)*. Lima: EVFORION, 1921, pp. 65-68 y DESCOLA, Jean. *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*. Buenos Aires: Hachette, 1962, p. 141.

<sup>121</sup> GÁLVEZ, José. Ob. cit., p. 68.

<sup>122</sup> DESCOLA, Jean. Ob. cit., p. 141.

<sup>123</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 437r.

Trujillo, Huanta, Saña y Santiago de Chile entre los territorios americanos.<sup>124</sup> Hermanas, sobrinas, tías, solteras, viudas y madres escogieron en algún momento de su vida el estado carmelita.

Hermanas fueron las sevillanas Eufrosia de la Concepción y Tomasa Teresa de la Cruz, hijas de Francisco Hidalgo de Agüero y Joana de Figueroa, la primera soltera y la segunda viuda de Gregorio del Águila. Las hermanas Antonia, Agustina y Clemencia de Arce ingresaron en la década de 1650 y solo Agustina falleció en el Carmen Alto. Clemencia salió a fundar el Carmelo de Huamanga y Antonia pasó a la posteridad como priora fundadora del Carmen Bajo de Lima. A su vez, las hermanas García Ciudad establecieron en 1677 un monasterio en Guatemala, pero, por falta de vocaciones, se reincorporaron a la comunidad limeña doce años después.

Entre las longevas, destaca Petronila del Sacramento, en el siglo Petronila Pérez de Vergara (1621-1710). Ella fue alumna de Catalina María en el recogimiento, entró al monasterio a las dos semanas de inaugurado y murió a los 89 años de edad.<sup>125</sup> La fundadora Juliana de la Madre de Dios murió el día de san Pedro a los 62 años y a su entierro acudió toda la nobleza de la ciudad: el conde de Lemos, la virreina, el cabildo secular y eclesiástico.<sup>126</sup> A Lucía de Santa Teresa, también longeva y fundadora proveniente de Cartagena, un cáncer de mamas se llevó su alma el 23 de enero de 1650: “acabole la vida un çaratan que le fue causa de mucho martirio llebado con singular paciencia y alegría”.<sup>127</sup> En su sepelio, a las voces de las monjas se sumaron cantores contratados.<sup>128</sup> La muerte y entierro de la carmelita fundadora fue anunciada en el libro de cuentas del mayordomo, hecho que evidencia el cariño que le profesaban y que contrasta con el silencio mostrado al fallecer la también fundadora Catalina María Doria.

Además de la ya señalada Tomasa Teresa de la Cruz, figura como viuda y escritora mística Bernardina Gascón Riquelme, que fue casada con Juan de Villarrasa y Celda, con quien tuvo a Roque Alonso de Villarrasa. Agustín de Ugarte y Saravia dispuso que el niño fuera criado por

---

<sup>124</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff. 1r.-20r. y 104r.-105v. Asimismo “Licencias de las religiosas de este convento desde el año de 1643 a 1688” en AMC, *Libro becerro* 7, ff. 93r.-162v.

<sup>125</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 106r.

<sup>126</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 13r. y MUGABURU, Josephe de y Francisco de MUGABURU. Ob. cit., p. 140.

<sup>127</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 105r.

<sup>128</sup> AMC, *Libro becerro* 2, f. 602v.

María Saravia hasta que “sea ocasion de volverle a los ojos de su santa madre Bernardina María de Jesús, monja de mi convento de carmelitas descalzas de Lima”.<sup>129</sup> La vida de Bernardina recuerda a la de Marie Guyart, aquella mujer excepcional que fundó el primer colegio de ursulinas en Norteamérica, y cuyo hijo, el benedictino Claude Martin, escribió *La Vie de la venerable Mère Marie de l’incarnation*. Es probable que Bernardina pudiera ver a su hijo con mayor frecuencia desde que se mudó a Quito para establecer allí un monasterio, aunque no por mucho tiempo, pues en 1675 ejercía como priora fundadora del monasterio de Nuestra Señora de las Angustias en Latacunga, Ecuador.<sup>130</sup> En los confines monásticos, Bernardina María de Jesús desarrolló esa actividad intelectual que no conoce fronteras. Esto no quiere decir que la finalidad principal de los claustros fuese despertar las mentes, aunque para algunos espíritus inquietos representó la mejor alternativa.

Arequipeñas y andariegas fueron Antonia Teresa del Espíritu Santo, en el siglo Teresa Butrón y Calderón, e Inés de Jesús María, Inés de Moscoso y Butrón. La propuesta familiar fue que Teresa ingresara al monasterio de Santa Catalina en su natal Arequipa, pero ella se empeñó en partir a la capital e ingresar a la orden carmelitana. De pequeña había visto la inclinación al retiro y la oración de su madre doña Teresa Calderón, y por su buena educación y la dirección de un jesuita, supo de la vida penitente y regular observancia que profesaban las carmelitas en Lima. Y así, “Enamorada de estas noticias, toda fué ansias y desvelos para conseguir ser de ese número de escogidas”.<sup>131</sup> La sobrina, Inés de Moscoso y Butrón, siguió el ejemplo de la tía y enrumbó también hacia la capital.<sup>132</sup>

En julio de 1665, en camino a la fundación de Chuquisaca, ambas pasaron por su ciudad y “fué tal el empeño y ruegos”,<sup>133</sup> que los vecinos “inflamados los ánimos prometieron el concurrir con cuanto pudiesen”<sup>134</sup> para fundar un recinto teresiano.<sup>135</sup> Ellas no llegaron a conocer el claustro arequipeño, pero sí fueron las fundadoras del cusqueño en 1673. Además, Antonia Teresa de Jesús, Antonia Moscoso y Butrón en el siglo, profesó el 19 de diciembre de 1666 en el Carmen Antiguo; quedó así en Lima como la representante del clan arequipeño. Las

<sup>129</sup> AMC, *Libro becerro* 6, ff. 304r. y 304v.

<sup>130</sup> AMC, *Libro becerro* 2, ff. 639r.-640v.

<sup>131</sup> ECHEVERRÍA Y MORALES, Francisco Xavier. “Memorias de las religiosas del monasterio de carmelitas descalzas del señor san José de Arequipa”. En Víctor Barriga. *Memorias para la historia de Arequipa*. Tomo IV. Arequipa: La Colmena, 1952, p. 317.

<sup>132</sup> *Ibíd.*, l. cit.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, l. cit.

<sup>134</sup> *Ibíd.*, l. cit.

<sup>135</sup> *Ibíd.*, p. 40.

tres parientes, tía y sobrinas, ingresaron por becas que dejó Agustín de Ugarte y Saravia. Probablemente en la sede arequipeña, el obispo hiciera amistad con los matrimonios conformados por Diego de Butrón y Teresa Calderón de Robles, padres de Antonia del Espíritu Santo, y Juan de Moscoso y María Butrón y Peralta, progenitores de Inés y Antonia.

**3. Austeridad.** Esta debe entenderse como sobriedad en el estilo de vida, que incluye vivienda, vestido y comida. La sobriedad material, atenta “siempre a lo necesario y no superfluo”,<sup>136</sup> fue parte integrante del espíritu de la regla como metáfora de la humildad que es, ante todo, decoro y equilibrio. Les llamaron “carmelitas” a las monjas más necesitadas del monasterio de La Concepción de Quito,<sup>137</sup> en clara alusión al estilo sobrio que debía regir en los monasterios teresianos, peninsulares y americanos. Solo en la iglesia y el culto divino las *constituciones* teresianas permitieron una mayor decoración.

La austeridad se relaciona con una conducta apropiada al estado religioso. Fue tema de preocupación tanto de arzobispos como de teólogos. Por ejemplo, las monjas fueron prohibidas de cambiar el horario para dormir más a la mañana siguiente.<sup>138</sup> El 7 de abril de 1645, Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652) fue enfático al señalar a la priora que todas “deven apreciar los apices de su regla”.<sup>139</sup> Estaba bien que en el siglo las mozas durmieran cuando y cuanto querían, pero el claustro era lugar de “regla y medida”; precisamente eso era religión: lo que “importa es vencerse y mortificarse” sin cuento de la comodidad.<sup>140</sup> El jesuita aconsejó contra la pereza, señaló que las que pretendían este cambio eran las monjas jóvenes y las novicias, y alabó que las fundadoras, ya mayores y con quebrada salud, “acuden a todo con tan conocido exemplo y no solo no vienen en esta mudança, antes la repugnan y contradicen...”<sup>141</sup>

Meses más tarde, en carta del 15 de octubre de 1645, Agustín de Ugarte y Saravia pidió, rogó y encargó a las madres fundadoras no faltar una coma o punto al cumplimiento de su regla. Señaló que el pretexto de mejorar alguna disposición era el principio de toda relajación. El impulso de los cambios a la regla obedecía a que estaba “sintiendo el demonio el daño que

<sup>136</sup> *Constituciones*, 12.

<sup>137</sup> AMC, *Libro becerro* 6, f. 305v.

<sup>138</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 461r.-462r.

<sup>139</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 461r.

<sup>140</sup> Todas las citas en AMC, *Libro becerro* 7, f. 461v.

<sup>141</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 461v.



reçive de esse santo convento”,<sup>142</sup> por lo que cualquier sugerencia debía ser rechazada. Poniendo el acento en la sobriedad o moderación, en misiva de 1652, el carmelita fray Gerónimo de la Concepción previno a la priora Juliana de la Madre de Dios acerca de las comuniones extraordinarias, explicando que se podría dar licencia a una u otra religiosa para que comulgue alguna que otra vez por devoción, pero no a la comunidad, pues sería contra la ley.<sup>143</sup> En teoría, el horario monástico no podía ser modificado por iniciativa espontánea de la comunidad. Cualquier cambio debía contar con las licencias correspondientes, como lo evidencian tres decretos de la Sagrada Congregación de Ritos con fechas 31 de julio de 1665, 19 de noviembre de 1665 y 14 de agosto de 1666.<sup>144</sup> La austeridad, además de prevenir contra lo materialmente innecesario y superfluo, fue ajena a toda práctica que careciera de moderación. Que se alterara el horario por resultar incómodo al descanso nocturno o que comulgara la comunidad por una supuesta devoción grupal se consideraban un atentado contra la sobriedad que debía reinar en la clausura.

En cuanto a vivienda se refiere, no hubo un programa constructivo determinado para los monasterios teresianos americanos, aunque los carmelitas limeños de los siglos XVII y XVIII, como fueron el Carmen Alto, Carmen Bajo y Nazarenas, restablecieron la escuadra iglesia-monasterio junto a la sencillez de un patio y sus respectivas galerías claustales, en torno al cual estaban distribuidas las celdas y demás dependencias monásticas. En contraste con la irracionalidad urbanista de los monasterios grandes de Lima, donde las monjas ingresaban con “dote, ajuar y propinas, esclavas, celdas y otras cosas”,<sup>145</sup> la cuadrícula teresiana concentró un máximo de veintiún religiosas y permitió una mayor vigilancia entre ellas. Todas las celdas tenían las mismas dimensiones y estaban distribuidas en una sencilla cuadrícula de claustro alto y bajo.

La alimentación también se ciñó a la sobriedad, aunque no todas llegaron al extremo de Bernardina de Jesús, de la cual dicen se sustentó, por treinta años, con chachos amargos y

---

<sup>142</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 333v.

<sup>143</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 579r. y AMC, *Libro becerro 6*, f. 339r.

<sup>144</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 544r.-545v. Estos decretos permitieron rezar el oficio del nombre de María con rito de doble mayor, cuatro meses al año con rito de semidoble, como se contiene en el breviario romano el primer día no impedido de cualquier mes.

<sup>145</sup> AMC, *Libro becerro 8*, f. 315r. En el monasterio de Santa Catalina, una familia pagó cerca de 3.000 pesos en labrar una celda y recibió 400 pesos por arrendamiento de por tres vidas (AMC, *Libro becerro 8*, f. 315v.)

cáscaras de naranja.<sup>146</sup> Las monjas consumían productos simples provenientes de la huerta, lo que San Ignacio denominó “manjares gruesos”.<sup>147</sup> En 1672, la comunidad se vio perjudicada por carecer de agua la huerta: no se podían cultivar las hortalizas, otras legumbres y árboles frutales, por lo que tuvo que comprarlos.<sup>148</sup> Como complementarios a los productos de la huerta, las cuentas advierten una inclinación hacia una dieta basada en miel, azúcar, manteca y pan.<sup>149</sup> Debió de haber una tendencia al consumo de trigo, menestras y carne, que saldría de los gastos de la “caja chica” manejada por la priora.

Al igual que las carmelitas novohispanas, los retratos de monjas en el Carmen Antiguo de Lima muestran gran sobriedad en su hábito. Lo ilustra así un retrato de la segunda mitad del siglo XVII de María García Ciudad, María de la Asunción en religión.<sup>150</sup> Pero, a diferencia de sus hermanas mexicanas, quienes trasladaron los metales y piedras preciosas al adorno de la vestimenta del Niño Dios que llevan consigo,<sup>151</sup> María de la Asunción se retrató solo con un rosario y un diurnal apoyado sobre una sobria mesa de madera. Ni qué decir del contraste entre esta monja recoleta y los retratos pertenecientes a las mexicanas de órdenes urbanistas, calzadas o de vida particular: estas denotan mayor lujo y exuberancia en los atuendos.

La austeridad en el vestido puede deducirse de las telas consignadas en los libros de cuentas: cotense, bramante, ruan de cofre u ordinario, ruan florete, toca de lino, sayal blanco y pardo, bayeta de la tierra blanca, ploma, azul, negra y colorada, estameña blanca y estameña parda.<sup>152</sup> No se trata de telas caras ni sobresalientes como la seda o la vicuña, y los colores predominantes fueron los sobrios marrón, negro y blanco. “En vestido y en cama jamás haya cosa de color, aunque sea cosa tan poca como una faja”.<sup>153</sup> En atención a las condiciones climáticas de la capital del Perú, la selección de las telas pudo haber sido establecida por los carmelitas provenientes de Cartagena de Indias.<sup>154</sup>

<sup>146</sup> PERALTA Y BARNUEVO, Pedro de. “Lima fundada o conquista del Perú”. En Manuel de Odriozola (ed). *Documentos literarios del Perú*. Tomo I. Lima: Establecimiento de tipografía y encuadernación de Aurelio Alfaro, 1863, p. 258.

<sup>147</sup> GONZÁLEZ LIMÓN, Fernando. *La cocina de los monasterios*. Madrid: Jaguar, 1997, p. 12.

<sup>148</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 440r.-440v.

<sup>149</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-627r. y AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 1r.-15r.

<sup>150</sup> Véase anexo 6.

<sup>151</sup> MONTERO ALARCÓN, Alma. Ob. cit., p. 53.

<sup>152</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-627r. y AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 1r.-15r.

<sup>153</sup> *Constituciones*, 13.

<sup>154</sup> Las carmelitas pudieron vestirse como las clarisas de Cartagena, quienes usaron en sus hábitos y tocados un tejido ligero de Bretaña y se cubrieron con velos de lienzo o lino. Véase JARAMILLO DE ZULETA, Pilar. “Conventos de monjas en el Nuevo Reino de Granada, 1574-1791”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 90.

En base a sayal blanco y pardo, las carmelitas peruanas confeccionaron las capas de coro (sayal blanco) y los hábitos (sayal pardo). Los hábitos consistían en una túnica y escapulario marrones, este último cuatro dedos más alto que la túnica. Sayal blanco fue también utilizado para la camisa, usada debajo de la túnica marrón.<sup>155</sup> En diciembre de 1670, se encargaron traer de Quito cien varas de sayal blanco y pardo para los hábitos y las capas de las religiosas.<sup>156</sup> Debajo del hábito, pero encima del camión blanco, las monjas llevaban una enagua que se llamó faldellín o saya. La saya acabó recibiendo el mismo nombre que la prenda indumentaria con él confeccionada, la cual consistía en una falda a modo de ropa interior.<sup>157</sup> De bayeta, tela de lana floja y poco tupida, se hicieron las sábanas y las camisas cuando desapareció el sayal. Además de sayal blanco, se confeccionó de estameña blanca, paño grueso o bayeta la capa o manto que las religiosas vestían encima del escapulario, sobre todo para la oración en el coro.

Conjuntamente con el hábito, las monjas llevaban tocas de sedeña, no plegadas y sobre las cuales se colocaba el velo negro o blanco, según se tratara de monja corista o lega.<sup>158</sup> En auto arzobispal del 7 de junio de 1642, Villagómez había señalado que las tocas podían ser de ruan de cofre llanas o de otro lienzo delgado semejante.<sup>159</sup> Toca de lino se utilizó para los velos, que se teñían de negro.<sup>160</sup> Para evitar la confusión, se puso especial diligencia en los velos de las monjas legas y las novicias. Los libros de cuentas indican la compra de ruán de cofre u ordinario para las tocas.<sup>161</sup> A lo mejor, las coristas llevaban velos teñidos hechos en base a toca de lino mientras que las legas los traían de ruan de cofre, tela de algodón ordinario.

Como tejido de lana, sencillo y ordinario, la estameña blanca también pudo haber servido para las tocas. Con estameña parda algunas monjas confeccionaron faldellines.<sup>162</sup> Clemencia Teresa de San Bernardo, en el siglo Clemencia de Arce, utilizó estameña parda para un faldellín

---

<sup>155</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 8v.

<sup>156</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 14r.

<sup>157</sup> NAVARRO ESPINACH, Germán. "El comercio de telas entre Oriente y Occidente (1190-1340)". En *Vestiduras ricas. El monasterio de las Huelgas y su época, 1170-1340*. Madrid: Patrimonio Nacional, 2005, p. 104.

<sup>158</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 5v. Que las tocas sean de sedeña, es decir, ralas y claras, contrasta con los pliegues gruesos, en los cuales se requiere más tela para su fabricación.

<sup>159</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 166r.

<sup>160</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 13r. A partir de inicios del siglo xx, las monjas no usaron más toca de lino. Cuando en 1953 María Francisca Teresa de la Santa Faz del Niño Jesús tomó el hábito de novicia, le regalaron lino para sus tocas, el cual fue destinado para los manteles de la Iglesia, y a ella le compraron bayeta. En esta época, a las novicias les hacían velos de viyela, tela ligera de lana que al lavar se amarillenta, por lo que recibieron el apelativo de canarias.

<sup>161</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 10v. y 14v.

<sup>162</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 5v.

y un cobertor.<sup>163</sup> En el Carmen Antiguo, los cobertores, edredones en la actualidad, fueron generalmente marrones, el color carmelitano por excelencia. La mayoría todavía los usa del mismo color. De no ser marrones, las monjas utilizaron cobertores negros.

Además de la enagua o saya, la ropa interior consistió en monillos para disimular las formas femeninas. Las legas utilizaron corpiños a modo de fajas como medida de precaución en las tareas físicas más duras, continuas y agotadoras, que realizaban: cargar grandes ollas, lavar mucha ropa, almacenar los alimentos, proveer los suministros, etc. Los corpiños fueron hechos en base a cotense,<sup>164</sup> en realidad cotanza, que sirvió a su vez para purificadores y corporales en la Iglesia.

“Túnicas de estameña y sábanas de lo mismo”,<sup>165</sup> señaló santa Teresa. La ropa de dormir consistía en una túnica o camisón hecho de estameña blanca, además de una toca blanca, distinta de la que usaban debajo del velo. Es probable que, además de estameña, también se usara ruán de cofre para los monillos y ropa de dormir. En el Carmen Antiguo, las enfermas vestían túnicas hechas de ruán florete. Las sábanas de las enfermas también eran del mismo material y sus colchones recubiertos de ruán ordinario.<sup>166</sup>

El bramante, tela un poco gruesa, fue utilizado para los manteles de la Iglesia y los doseles de las camas. Solo cuando la monja era mayor y estaba enferma, ponían dosel para que las enfermeras pudieran entrar y salir sin incomodarse. La última monja en usarlo fue Manuela del Santísimo Sacramento, quien falleció el 17 de junio de 1959.<sup>167</sup> Por último, el calzado consistió en alpargatas. En diciembre de 1668 se compraron cuarenta pares de alpargatas por un valor de 18 pesos. Una docena más en mayo de 1669. En febrero de 1670, fueron adquiridos cien pares de alpargatas en Quito a 18 pesos.<sup>168</sup>

Solo en la Iglesia fue permitida una mayor calidad material. “Jamás haya alfombra, si no fuere para la iglesia”.<sup>169</sup> El decoro del templo fue preocupación constante de religiosas y particulares.<sup>170</sup> Catalina María Doria donó lienzos, platería y esculturas. María Magdalena Mejía

<sup>163</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 13r.

<sup>164</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 9v.

<sup>165</sup> *Constituciones*, 12.

<sup>166</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 5v., 7r. y 12v.

<sup>167</sup> AMC, *Libro de defunciones y profesiones (1857-2000)*, f. 10r.

<sup>168</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 7r., 9r. y 12r.

<sup>169</sup> *Constituciones*, 13.

<sup>170</sup> Por ejemplo, en 1670, Gregorio García Ciudad gastó en Portobello 200 pesos en ornamentos para la sacristía (AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 12r.).

de Miranda y Francisco Zurita regalaron unas imágenes. En codicilo con fecha 26 de octubre de 1646, María Magdalena Mejía de Miranda, o María Magdalena del Niño Jesús en religión, declaró haber donado al monasterio un badil y un dosel de plata para colocar el Santísimo Sacramento, además de un niño Jesús para el culto divino.<sup>171</sup> Por su parte, Francisco Zurita regaló dos imágenes: una Señora del Rosario con el niño en los brazos, con sus coronas de plata y su tabernáculo, además de un Santo Cristo crucificado en otro tabernáculo.<sup>172</sup> Exigió poner la imagen de la Virgen en el coro bajo hacia la reja, y si salía al altar mayor, que fuera “con la desencia que a su reverencia mas bien le pareciere”. El Cristo debería estar en el coro alto pegado también a la reja.<sup>173</sup>

A los objetos de devoción y decoración deben añadirse el espectáculo visual de las flores, los olores que perfumaban el templo y el abastecimiento de la sacristía. Las flores se obtenían de un pequeño espacio de la huerta donde estaba el “jardín de la comunidad”, en el cual se sembraban especias perfumadas. La exposición del Santísimo los jueves fue realmente una fiesta de olores: ámbar, almizcle, algalia y benjuí. Estas mismas fragancias, junto a aguas de rosada, azahar y rica, se utilizaban para sahumar y rociar la ropa de la sacristía.<sup>174</sup> El agua rosada estaba compuesta de rosas y violetas; la de azahar, de flores blancas como naranja, ilán ilán, jazmín, diamela; y el agua rica, de flores doradas muy aromáticas, principalmente aramo, muy común en la Lima colonial.

Si a las misas diarias y exposiciones semanales del Santísimo se agregan las fiestas anuales de san José en marzo, la Virgen del Carmen en julio y santa Teresa en octubre, hay que imaginar un intenso clima religioso.<sup>175</sup> En la época en que gobernaban el recogimiento, los esposos Gómez de Silva obtuvieron licencia para organizar procesiones a la Virgen del Carmen, pero como resultado de la confirmación papal sobre la Inmaculada Concepción de María en 1661, las fiestas en su honor constituyeron una mayor representación institucional y ritual de lo sagrado.<sup>176</sup> El culto a Santa Rosa de Lima, beatificada en 1668 y canonizada en 1671, así como la devoción popular a Martín de Porras (1579-1639) evidencian la creciente independencia cultural que fue cobrando el catolicismo limeño respecto de España que, a

---

<sup>171</sup> AMC, *Libro becerro* 2, f. 317v. El badil y dosel de plata se conservan hasta hoy en la sacristía. El dosel es un ornamento muy pesado, de seis varas en forma de caña y bordado con hilos de plata.

<sup>172</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 476r.-477v.

<sup>173</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 476r.-477v.

<sup>174</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 7r., 9r. y 10v. y AMC, *Libro becerro* 4, f. 455r.

<sup>175</sup> Estas tres celebraciones constituyeron una partida presupuestal anual en los años 1646-1656 y 1668-1671.

<sup>176</sup> DEUSEN, Nancy E. van. “Manifestaciones de la religiosidad femenina...”, pp. 50-51.

mediados del siglo XVII, era ya una potencia en decadencia.<sup>177</sup> La labor de las monjas carmelitas contribuyó a los rasgos particulares que adquirieron las devociones limeñas. Como hoy en día, en coordinación con los miembros de la cofradía en el exterior, en el claustro la preparación de las procesiones supuso una demandante organización. Tomaba tiempo vestir a la Virgen, adornarla con joyas preciosas, impregnarla de flores y olores, y ataviarla con las insignias carmelitanas.

Además de la espiritualidad de la orden carmelitana, las monjas festejaron las fiestas de la Iglesia en general. Así sucedió cuando colocaron, el jueves 27 de septiembre de 1668, a las cuatro de la tarde, la primera piedra del Hospital de Convalecencia de los naturales de Nuestra Señora del Carmen. El acontecimiento fue celebrado el domingo 28 de octubre de dicho año. La Virgen salió acompañada de san Joaquín, Santiago Apóstol y santa Teresa, a las cinco de la tarde, del Carmen Antiguo en dirección a la ermita de Convalecencia de los Naturales. Asistieron el cabildo secular, muchos clérigos con sobrepellices y velas en las manos, y toda la ciudad. “Hubo gigantes y muchas danzas”.<sup>178</sup> Las fiestas religiosas hicieron del templo carmelitano un lugar vital de reunión de vecinos y un centro incesante de consumo,<sup>179</sup> en el cual ardían la cera y el incienso, mientras los cantores contratados encandilaban a ritmo de bajón los sentidos. En los alrededores, ardían fuegos artificiales y se vendían escapularios, estampas y viandas típicas criollas. Desde ya se imprimía el aspecto criollo del culto divino.

En conclusión, austeridad o simplicidad material no significa miseria o “malvivir”, sino vivir con la mente puesta de lleno en la actividad espiritual. La austeridad debe ser entendida en un sentido más psicológico que estrictamente material, sin codicia grupal por la búsqueda desenfadada de beneficio y atesoramiento, y donde el excedente económico se distribuye en limosnas con el mismo espíritu que se reparte el excedente humano en nuevas fundaciones.

**4. Oración.** La dedicación a la oración vocal y mental fue la principal ocupación de las monjas. La recitación continuada de la oración vocal fue, por lo general, memorística y repetitiva.<sup>180</sup> Consistió en el rezo de las horas canónicas, las misas de aniversario y otras oraciones para interceder por las almas de los familiares, benefactores y la clerecía en general. La oración de

---

<sup>177</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano*, p. 206.

<sup>178</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco de MUGABURU. Ob. cit., p. 105. Véase también p. 129.

<sup>179</sup> MARZO, Jorge Luis. *La memoria administrada. El barroco y lo hispano*. Madrid: Katz, 2010, p. 100.

<sup>180</sup> BUSTO, José Antonio del. Ob. cit., p. 173.

las horas canónicas se realizaba en latín semitonado, es decir, la fila ubicada a la derecha del coro se levantaba, mientras la izquierda permanecía sentada, y viceversa. La *lectio divina*, aquella forma específica de acercarse a las Escrituras y su posterior reflexión, meditación o contemplación, propició la oración mental.

En la tradición espiritual carmelitana, la oración mental implica conocimiento, raciocinio. Meditativa, íntima y personal, la fe adulta tiene por finalidad una intensa limpieza interna o purificación del corazón,<sup>181</sup> entendiendo por corazón el centro de gravedad o lenguaje del Ser. El Ser, patrón lumínico de existencia, es la chispa divina que palpita en lo más íntimo de nuestro interior, y el diálogo entre esta chispa divina y la personalidad del individuo ha engendrado genuinas experiencias religiosas como las de santa Teresa de Jesús en el siglo XVI o santa Teresa del Niño Jesús en el XIX, sin incurrir en el peligro del *alumbrismo*. “No nos imaginemos huecas en lo interior”, dijo santa Teresa, sino habitadas por una presencia que lo penetra todo.<sup>182</sup> La doctrina de la inhabitación se refiere a un fenómeno distinto del de algunas experiencias pseudoespirituales, del tipo *alumbrismo*, que responden a vacíos emocionales, maquinaciones fingidas o falsas idealizaciones. El tema del *alumbrismo* persistió en la mentalidad religiosa de la época, y es probable que las monjas no descuidaran las prácticas más formales de oración como parte integrante del camino hacia los mundos interiores.

Expresiones de la oración meditativa pueden ser maneras de orar breves, simplificadas, fervientes, en forma de jaculatorias o actos espontáneos de servicio.<sup>183</sup> La mística del servicio, de cuño teresiano y sanjuanista, llegó a su plenitud a fines del siglo XIX con santa Teresa del Niño Jesús, pero en las carmelitas descalzas de Barrios Altos, se manifestó en la anuencia con que establecieron casas religiosas en distintas ciudades americanas. Bernardina Gascón Riquelme o Bernardina María de Jesús, además de fundadora en Quito y Latacunga, se inscribe en la tradición espiritual carmelitana peruana como escritora mística. Los frutos de la oración meditativa en Bernardina María fueron elogiados por el rector sanmarquino Pedro de Peralta y

<sup>181</sup> EGAN, Keith J. “Carmel: A School of Prayer”. En Keith J. Egan (ed.). *Carmelite Prayer. A Tradition for the 21st Century*. Nueva Jersey: Paulist Press, 2003, pp. 20-21.

<sup>182</sup> *Camino de perfección* 28, 10. Los maestros de la “teología espiritual”, como Nicolás de Jesús María († 1655), Felipe de la Trinidad (1603-1671) y Antonio del Espíritu Santo (1618-1674), entre otros, concentraron sus esfuerzos en enfocar la mística carmelitana como disciplina teológica y defenderla de los ataques iluministas y quietistas. Complementaron la dimensión subjetiva y psicológica de la mística de los fundadores del Carmelo con la dimensión objetiva y doctrinal, más abierta a los temas bíblicos y a los planteamientos de una teología renovada (GARCÍA, Ciro. *La mística del Carmelo*. Burgos: Monte Carmelo, 2002, pp. 39 y 66).

<sup>183</sup> GARCÍA, Ciro. Ob. cit., p. 34.

Barnuevo (1663-1743) y el erudito José Eusebio Llano Zapata (1721-1780).<sup>184</sup> “De su pluma y luz siempre ilustrada parecerá nacida, no enseñada”, escribió don Pedro de Peralta cuando leyó las cartas que Bernardina escribió a su hermana doña María de Benavides y Esquivel, abuela materna de Manuel de Odriozola.<sup>185</sup>

Como parte del universo humano que vivió en el Carmen Antiguo de Lima en la segunda mitad del siglo XVII, figuran quince negros esclavos y seis criados. Además se sabe de tres sirvientes, pero sin tener la seguridad de que fueran negros esclavos. Lo que sí es una certeza es que la servidumbre negra e indígena, dedicada al servicio doméstico dentro del recinto monástico, fue actor inevitable e indispensable de la experiencia cotidiana de las carmelitas barrioaltinas.

Los diarios de viajes, las cuentas domésticas y los testamentos ofrecen un retrato más acabado de las vidas e intereses de las monjas, así como del personal a su servicio. En la relación de viaje o travesía de las carmelitas fundadoras desde Cartagena de Indias hasta Lima vinieron los negros esclavos Marta y Manuel, quienes servían a las monjas y cuidaban el equipaje.<sup>186</sup> Gracias al relato que de la expedición hiciera Juan de Hoyos, primer capellán del monasterio, conocemos que la convivencia entre monjas y esclavos se dio desde el inicio, cuando el arzobispo Villagómez declaró la clausura el 17 de diciembre de 1643.

Entre libres y esclavos, el personal de servicio necesario para atender los afanes cotidianos fue alrededor de veinticuatro personas. Esta cifra es variable para el periodo de tiempo que se estudia, esto es, desde la fundación en 1643 hasta el establecimiento del Carmen Real en 1686.<sup>187</sup> Ha sido obtenida del AMC y AAL, pero no es concluyente sobre el tiempo laboral de los criados y esclavos. En el caso de estos últimos, pudieron ser vendidos sin que las monjas conservaran las escrituras. En caso de escapar, se pudo guardar silencio. Pudieron morir, y el fallecimiento no quedar registrado. O bien, pudieron acompañar a las monjas fundadoras a sus nuevos destinos, y el hecho no fue consignado por las cronistas.

---

<sup>184</sup> MENDIBURU, Manuel de. *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomo VI. 2ª edición. Lima: Imprenta Enrique Palacios y Librería e Imprenta Gil, 1933, p. 373.

<sup>185</sup> PERALTA Y BARNUEVO, Pedro de. Ob. cit., pp. 257-258.

<sup>186</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 293r.-297v.

<sup>187</sup> Tovar estimó solo una negra esclava al servicio de la comunidad, que fijó en veinte. Véase TOVAR, Manuel. Ob. cit., p. 51.



En las cuentas monásticas, aparecen Domingo, Joancillo y Simón, pero no se detalla si eran esclavos o libres. Sí se especifica la compra de Francisco Chile por 200 pesos, en diciembre de 1670. Con seguridad se encuentra información sobre el personal de servicio cuando supuso un ingreso o gasto para la comunidad. Como parte del precio de su dote, Catalina Josefa de la Cruz o Catalina de San Joseph aportó una negra criolla nombrada Catalina.<sup>188</sup> Por sacar de la cárcel al negro Manuel Angola, que lo prendieron una noche en la calle, el 10 de febrero de 1653 Juan de Hoyos pagó tres pesos. En 1655, la comunidad decidió venderlo.<sup>189</sup> En el litigio con Gabriel de Torres la priora, Mariana de San Joseph, señaló que el monasterio necesitaba de una esclava para servir como enfermera.<sup>190</sup> No sabemos si efectivamente pudieron comprarla.

Particularmente informativos son los gastos en vivienda y vestido. La comunidad invirtió catorce pesos en cotense para camisas de los negros en septiembre de 1670, pero para las fiestas de la Virgen en julio de 1669, al negro Simón lo vistieron de cordellate con su capa de pañete. En febrero de 1670, le dieron a Domingo un vestido que costó cuatro pesos. En dicho año, pagaron 42 pesos por el alquiler de los aposentos donde vivían Domingo y Francisco, dieciocho por el primero y veinticuatro por el segundo.<sup>191</sup> El personal masculino nunca durmió en la clausura. Cumplido su trabajo, debía salir del claustro. Las monjas fueron celosas en esto.<sup>192</sup> El cuidado que se advierte en este tema puede ser indicativo del modelo de tratamiento social existente.<sup>193</sup> En una sociedad estamental como la colonial se asegura la separación de las monjas, en su mayoría provenientes de la elite, y las personas de jerarquía social inferior.

Los testamentos y codicilos constituyen, al igual que los gastos, una fuente importante de información laboral. A su muerte, Juan de Herrera donó una negrita.<sup>194</sup> Una tal doña Josefa dejó a Lucas.<sup>195</sup> Catalina María Doria entregó a Antón y una negrita de diez años.<sup>196</sup> Francisco de Zurita dio a las monjas una negra “para que la sirviese en la clausura en lo que la quisiesen

<sup>188</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, f. 19v.

<sup>189</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 9v., 12r., 13v. y 14r. y AMC, *Libro becerro 2*, ff. 612r. y 618v.

<sup>190</sup> AAL, *Monasterio del Carmen*, legajo I, expediente 6, sin numeración.

<sup>191</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 12r. y 14r.

<sup>192</sup> Hasta ahora nadie entra a la clausura sin motivo justificado. A modo de anécdota, se puede mencionar que en 1927 Victoria Pretell, Genoveva de la Santa Faz en religión, ingresó a la clausura para dejar sus valijas un día antes de lo acordado. Las monjas no la dejaron salir más: cualquier persona que, sin motivo justificado ingresaba a la clausura, incurría en excomunión.

<sup>193</sup> Agradezco a Jesús Cosamalón Aguilar estas reflexiones.

<sup>194</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 590v. y 592v.

<sup>195</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 3v.

<sup>196</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 277r.

ocupar”,<sup>197</sup> sin más gravamen de que lo encomienden a Dios.<sup>198</sup> Feliciano de Carbajal legó una negrita llamada María, de cinco meses de edad, “con cargo y condission que no la han de poder vender ni en manera alguna enagenar”.<sup>199</sup> ¿Viviría la bebé con las monjas? Lo más probable es que esperaran a que creciera para introducirla en la clausura como sucedió con Pedro: “en el ynter que dicho negrito se cria y esta para poder servir en el dicho monesterio lo tengan y crien los dichos sus padres”.<sup>200</sup> Además de este Pedro, María Magdalena Mejía donó tres esclavos: Josefe, María Angola y Pascuala.<sup>201</sup> De Pedro se sabe que era criollo, es decir, oriundo del Perú o bautizado. Josefe, con siete años de edad, serviría en la sacristía todos los días de su vida sin poder ser vendido, con excepción de mostrar vicios o malas costumbres. María Angola, madre de Josefe, sirvió en el monasterio y “todos los dias de su vida en traer la comida y acudir a los recaudos e demas cosas que se le mandaren y que se le aga buen tratamiento y se le acuda con todo lo nesario para su sustento e vestuario y quiero que no sea vendida ni enagenada”.<sup>202</sup> Es comprensible que María Magdalena haya querido que madre e hijo vivieran juntos. Por último, quiso que Pascuala sirviera en la clausura, pero advirtió que, de ser elegida para salir a fundar, podría llevársela sin que nadie se lo impida. María Magdalena del Niño Jesús no salió a ninguna de las fundaciones carmelitas y murió el 18 de noviembre de 1685, lo cual hace suponer que la comunidad no quedó desabastecida de “negritos”.

Los criados fueron Catalina de Sena, María Folupa, Juan Bautista Caxaguaringa y su esposa. Además, las cuentas monásticas hacen mención a dos indiecillas a las que las monjas vestían con polleras y mantillas.<sup>203</sup> María Folupa pasó a ser criada del monasterio por cláusula testamentaria del 10 de agosto de 1680 de doña Inés de Melgarejo, la cual dispuso que la negra sea libre con cargo de tener la obligación de ir todos los jueves a barrer la iglesia.<sup>204</sup> Juan Bautista Caxaguaringa, indio tributario del pueblo de Huarochirí, fue hortelano en la huerta y jardín,<sup>205</sup> y en lo que las monjas “ocuparen de su servicio...”.<sup>206</sup> Además, “dichas monjas le

<sup>197</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 476v.

<sup>198</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 476r.-477v.

<sup>199</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 310r.-310v.

<sup>200</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 282v.

<sup>201</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 282v., AMC, *Libro becerro* 3, f. 176v., AMC, *Libro becerro* 3, ff. 176v.-177v. y AMC, *Libro becerro* 3, ff. 177v.-178r. María Magdalena Mejía compró a Bartolomé de Chaves, el 4 de marzo de 1642, la negrita nombrada Pascuala (AMC, *Libro becerro* 7, ff. 308r.-309v.).

<sup>202</sup> AMC, *Libro becerro* 3, f. 176v.

<sup>203</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 9v., 13v. y 14r.

<sup>204</sup> AMC, *Libro becerro* 3, f. 456r.

<sup>205</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 236r.

<sup>206</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 236v.

obligan a su muger las sirva”.<sup>207</sup> La condesa de Lemos influyó en el resultado positivo de la petición mediante la cual Juan Bautista pidió a las autoridades conmutar la mita y trabajos personales de su pueblo por el tiempo que trabajara como hortelano con las carmelitas, que fueron alrededor de diez.<sup>208</sup>

Entre los criados del monasterio, destaca Catalina de Sena. Al parecer, en un principio, fue esclava de Catalina María Doria, quien la donó como libre al monasterio. Catalina de Sena tenía a su servicio un moreno llamado Antón.<sup>209</sup> La morena libre pudo haber acompañado a Doria largo tiempo, y entre ellas, surgir un afecto que le procuró un tranquilo futuro en dinero y en servicio doméstico, atendida por Antón. Poco antes de morir estipuló, en memoria del 20 de septiembre de 1647, que se le acudiera con todo lo necesario el tiempo que viviese. Concluyó dicha memoria ordenando que “que en cualquier tiempo que Catalina de Sena saliere del monasterio de carmelitas descalzas de la ciudad de Lima se le devuelva todo lo contenido en esta memoria, excepto los morenos los cuales si se murieren los han de perder ambas partes”.<sup>210</sup> La voluntad de donar al monasterio sus propiedades, incluidos objetos valiosos como lienzos, platería y esculturas, con la condición de que Catalina de Sena permaneciese en él, permite reflexionar sobre los últimos días de Catalina María y pensar en los lazos afectivos que unieron a los amos y sus esclavos. De lo contrario, ¿cómo otorgaría Catalina de Sena un préstamo de dinero a Luisa de Arroyo, arrendataria de una casita del monasterio?<sup>211</sup> Las carmelitas cumplieron con la última voluntad de Doria. En 1654, le entregaron dinero en efectivo. Para tenerla bien vestida, en febrero de 1668, compraron para ella nueve varas de estameña parda. En agosto de 1670, necesitó tres varas de estameña para un jubón y también le fue concedido.<sup>212</sup> El tratamiento benéfico hacia los esclavos y criados amerita ser reconstruido y desarrollado, claro está, en la medida que las fuentes así lo permitan.

Los esclavos y criados pasaron la mayor parte del tiempo en la iglesia, la huerta, la sala de labores, el refectorio, la cocina, la enfermería, y las zonas de lavandería e higiene. El Carmen Antiguo de Lima fomentó el “espíritu de la mayor vida” en monjas de velo negro, blanco y las

---

<sup>207</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 237r.

<sup>208</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 237r.

<sup>209</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 277r.

<sup>210</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 277r.

<sup>211</sup> Luisa de Arroyo recibió 400 pesos de mano de Catalina de Sena el 13 de febrero de 1651. El 28 de abril de 1651, Juan de Hoyos formalizó la operación pagando al secretario Marcelo Antonio por dicha escritura. Véase AMC, *Libro becerro* 3, ff. 230r.-238v. y AMC, *Libro becerro* 2, f. 606r.

<sup>212</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 5r. y 13r. y AMC, *Libro becerro* 2, f. 615v.

novicias, y para esta meta acomodó esclavos y sirvientes. Eso sí, la comunidad no aceptó donadas, especie de criadas superiores que llevaban una pequeña dote y hacían votos simples. Casi siempre fueron mujeres de color,<sup>213</sup> y fungieron de intermediarias entre las religiosas y el personal de servicio, autorizadas a vivir en el claustro como “imitadoras de las monjas”.<sup>214</sup> El Carmen Antiguo de Lima no fue el primer monasterio americano en mitigar la estricta clausura teresiana y admitir personal doméstico. El de Santa Fe de Bogotá lo hizo tan pronto como en 1606.<sup>215</sup> En ambos casos, la posesión de esclavos fue un signo determinante de estatus.

En Lima destaca la presencia de personal de servicio masculino.<sup>216</sup> ¿Por qué Villagómez no lo prohibió? No se han encontrado las licencias arzobispales para este periodo, pero más adelante, cuando se otorgaron, se trataba de permisos generales trienales sin mencionar número ni frecuencia de las entradas. La explicación de dicha presencia es más sencilla de lo que parece. Entrar en la clausura era menos complicado para un hombre que para una mujer. Quien entraba sin motivo válido alguno quedaba excomulgado, por lo cual los hombres ingresaban como hortelanos, jardineros, cargadores, etc., es decir, como “personas necesarias”, tal como estipulaban las *constituciones*.<sup>217</sup> Si las monjas que abrían la puerta (la priora y dos *clavarias*) necesitaban cargar algún elemento pesado, hacían entrar con motivo válido al individuo que tenía la fuerza suficiente para trasladar lo que una simple monja no podía. Las monjas necesitaron fuerza laboral masculina, y para ello la justificaron amparándose en las *constituciones* de su orden.

La misma santa Teresa defendió con fuerza la sobriedad jurídica, privilegiando el impulso carismático frente a las normas.<sup>218</sup> Las *constituciones* son un simple plan de vida comunitaria, prudente y equilibrada, sin rigideces o hieratismos, que se subordina a la espiritualidad de la

<sup>213</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano*, p. 280.

<sup>214</sup> MARTÍN, Luis. Ob. cit., p. 199. A diferencia del archivo del monasterio de Santa Clara, el AMC no guarda diarios espirituales de los esclavos o criados. En los escritos de la afroperuana Úrsula de Jesús llama la atención la profunda devoción a la Virgen del Carmen. Véase DEUSEN, Nancy E. van. *Souls Of Purgatory: The Spiritual Diary Of A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Ursula De Jesús*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004, pp. 3, 5, 21 y 31.

<sup>215</sup> MCNAMARA, Jo Ann Kay. *Sisters in Arms. Catholic Nuns through Two Millennia*. Cambridge: Harvard University Press, 1998, pp. 528-529.

<sup>216</sup> Quedó como costumbre que fueran hombres los que ayudaran a las monjas en la limpieza, debido a que las paredes y ventanas son altas, los lienzos grandes, y las esculturas tan grandes y pesadas como las pinturas. En España y Tierra Santa, hay monasterios que se han caído de puro descuido, pero las monjas de Barrios Altos tienen empleados y conservan el cenobio en buen estado.

<sup>217</sup> *Constituciones*, 15.

<sup>218</sup> Maximiliano Herráiz en SANTA TERESA DE JESÚS. *Obras completas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997, pp. 1049-1051.

nueva familia carmelitana codificada en *Camino de Perfección*. Este mismo criterio prevaleció entre las monjas de Barrios Altos cuando, en las coyunturas fundacionales de la segunda mitad del siglo XVII, rebasaron el número de religiosas permitido. Asimismo, la administración y buen mantenimiento del cenobio necesitó el ingreso de personal de servicio para realizar las tareas físicas más duras. El arzobispo Villagómez y sus sucesores debieron entender las necesidades de sus súbditas.

El Carmen Antiguo fue un espacio que excluyó del ser monjas a las personas consideradas inferiores de acuerdo con la condición social y económica.<sup>219</sup> Las monjas participaron de la dignidad de las clases altas, de la cual en su mayoría provenían. Y en este aspecto el cenobio fue un espejo de la sociedad secular que lo rodeaba. Los lazos con el ambiente urbano así lo determinaron.<sup>220</sup> El Carmen Alto reprodujo en su interior de su cerrado recinto la estructura de una sociedad estamental. En la segunda mitad del siglo XVII, el cenobio fue un espacio que albergó a personas de distinta procedencia geográfica, cultural, social y civil, sin olvidar el aspecto económico.

### 3.3 Economía

Cuando a inicios de la década de 1640 se gestionaba la instauración de un monasterio carmelitano en la ciudad de los Reyes, el agustino Juan Altamirano insistió en que “las necesidades temporales no puedan divertir la quietud y aprovechamiento espiritual de las religiosas”.<sup>221</sup> Advirtió que la buena marcha económica tenía como finalidad facilitar una actividad religiosa libre de preocupaciones materiales. Por su experiencia como activista fundadora, santa Teresa había destacado que lo temporal era esencial para que lo espiritual fuera siempre en aumento.<sup>222</sup>

En Lima, las monjas provenientes de Cartagena iniciaron su labor edificando un adecuado recinto carmelitano y efectuando mejoras en la iglesia. Para las cuentas tuvieron el apoyo de Juan de Hoyos, el presbítero que otrora las escoltó desde el puerto atlántico, y quien como mayordomo elaboró una relación de ingresos y egresos para los años 1644-1657.<sup>223</sup> Además de

---

<sup>219</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano*, p. 222.

<sup>220</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 677.

<sup>221</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 26v.

<sup>222</sup> *Visita a las descalzas*, 2.

<sup>223</sup> En lo que se refiere a los años 1644-1657 (AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-584v.), el mayordomo advirtió que en la relación no consignó los montos que las preladas obtuvieron directamente. De este modo, la cuenta no incluye los

esta lista, el AMC tiene información para los años 1668-1671. Aunque no tan detallada y extensa como la anterior, ambas sirven para tener una idea del movimiento económico del cenobio. Hay que destacar que, en primer lugar, las cuentas no se refieren a las renunciaciones que hicieron las novicias sobre sus bienes y futuras herencias. En los siglos XVII y XVIII, la gran mayoría renunció a sus propiedades. Solo Isabel Manrique de Lara conservó un bien inmueble cuya renta alternó para dotes de monjas pobres en el Carmen Antiguo y la Santísima Trinidad. Luego, en la época que se estudia (1643-1686), los precios eran más o menos estables y no fluctuaban de la manera como sucede hoy. Por último, el AAL contiene una “Razón de dotes y principales de censos que entran y salen de la caja del monasterio de Santa Teresa”, así como “Entrada y salida de partidas de plata”. Todos estos documentos han servido para calcular el monto de las dotes, procesar una base de datos, y estimar un total de ingresos y egresos monásticos.

Así, en un segundo momento, que se ubica con propiedad en la segunda mitad del siglo XVII, se ve a las monjas recibiendo réditos (intereses) de dinero destinado al financiamiento de las arcas estatales y rentas provenientes del alquiler de las propiedades monásticas. A esto se agregan las sumas provenientes de donaciones, pleitos judiciales y, desde luego, las dotes de las monjas. Las cuentas del mayordomo Juan de Hoyos muestran una fascinante mezcla de cifras económicas con hechos domésticos y cotidianos.

**Ingresos.** En la segunda mitad del siglo XVII, las dotes, los intereses por préstamos de dinero y las rentas de propiedades constituyeron el grueso de los ingresos monásticos. Muy por debajo le siguieron las limosnas, sumas adeudadas a las profesas (como Catalina María Doria), cobranzas judiciales y alimentos por dotes.

---

intereses de la caja real, el censo de la Compañía de Jesús y el que pagaba Francisco Gómez de Silva, los alquileres de la casa en donde vivía el capitán Benito Pérez, y el cobro de la caja real para pagar el salario de dos capellanías: la que desempeñó el licenciado Blas Canelas, sustituido por Roque de San Martín, y la otra que sirvió Juan de Hoyos.

**Cuadro 1: Ingresos, 1643-1686.**<sup>224</sup>

Concepto	Pesos	Reales
Dote	84.845	0
Censo	13.525	26
Alquiler	9.829	15
Limosna	1.481	0
Deuda Catalina María	1.182	0
Cobranza judicial	1.000	0
Alimentos por dote	467	0
Varios	763	0
Total	113.097	1

Entre 1643 y 1686, las dotes provenientes de veintisiete mujeres ascendieron a 84.845 pesos de a ocho reales.<sup>225</sup> Con excepción de Isabel de la Santísima Trinidad, cuya dote ascendió a 4.000 pesos, entre 1643 y 1686 veinte monjas de velo negro aportaron 70.300 pesos y seis monjas legas 10.545 patacones.

La dote era el conjunto de bienes que la mujer aportaba al matrimonio o al monasterio. Era una obligación considerada normal en la vida religiosa. Las dotes constituyeron largamente el mayor ingreso y formaron “un cuerpo de caudal respetable”.<sup>226</sup> En Hispanoamérica, sumas de 1.000 y 2.000 pesos fueron lo común en los siglos XVI y XVII.<sup>227</sup> En el Perú del siglo XVII, la dote exigida fluctuó entre 2.000 y 2.500 pesos, dependiendo del monasterio.<sup>228</sup> En auto arzobispal del 7 de junio de 1642, Villagómez fijó la dote de 2.200 pesos para las carmelitas descalzas de velo negro, pero estipuló la obligación de pagar 100 pesos ensayados de alimentos anuales desde el día de entrada en la clausura, que generalmente coincidió con la toma de hábito.<sup>229</sup> Las monjas de velo blanco podían entrar con la mitad de dicha dote y alimentos. Sin embargo, las escrituras exponen dotes de 3.515 pesos de a ocho reales para las monjas de velo

<sup>224</sup> La moneda está consignada en pesos de a ocho reales. Véase AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-627r.; AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 1r.-15r. y AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 19r.-26v. y 60r.-63v. Agradezco la ayuda de Mirna Salas en la elaboración de la base de datos e interpretación de cuentas.

<sup>225</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff. 1r.-16v.; AMC, *Libro becerro 7*, ff. 93r.-162v.; AAL, *Monasterio del Carmen*, legajo II, expediente 2-A, sin numeración; AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 19r.-26v. y 60r.-63v. Esta cifra es un estimado. Ha sido inferida de documentos del AMC y AAL, principalmente “Razón de dotes y principales de censos que entran y salen de la caja del monasterio de Santa Teresa” (AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 19r.-26v.) y “Entrada y salida de partidas de plata” (AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 60r.-63v.). Algunas monjas coristas dieron cuatro reales menos y alguna lega dos reales más.

<sup>226</sup> AMC, *Libro becerro 8*, f. 156r.

<sup>227</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 680.

<sup>228</sup> MARTÍN, Luis. Ob. cit., p. 193.

<sup>229</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 167v. Este tema no queda claro, y tampoco se sabe si incluía la cera.

negro y 1.757 pesos para las legas. Es probable que la cantidad dotal incluyera los alimentos de las futuras profesas, o que hubiera un margen de maniobra en la forma de pago. Y así, a inicios de enero de 1645, Catalina Josefa de la Cruz “pagó” 3.014 pesos además de una negra criolla, Catalina, que fue tasada en 500 pesos.

Algunas coristas pagaron más de 3.515 pesos de a ocho reales o patacones, lo que podría ser indicativo de su posición social y económica.<sup>230</sup> Isabel Manrique de Lara, Isabel de la Santísima Trinidad en religión, pagó 4.000 pesos, de los cuales 3.000 fueron en calidad de empréstito para sus gastos personales.<sup>231</sup> Otras coristas fueron parcialmente becas: Eufrasia de Agüero solo pagó 1.750 patacones al momento de su profesión. Agustín de Ugarte y Saravia le hizo merced de una de las becas por él otorgadas y el provisor del arzobispado, don Martín de Velasco y Molina, accedió a la profesión y ordenó a la priora hacer las diligencias necesarias.<sup>232</sup>

Se eximió del pago de la dote, además de alimentos, a las que tuvieron la suerte de ingresar con becas completas. Fue el caso de Paula Rendón Palomino y Petronila Pérez de Vergara, designadas por doña Luisa María de Salazar, marquesa de Mancera, gracias a la deferencia que para dicho nombramiento le otorgó el obispo Agustín. Ana e Isabel María Gómez de Silva, sobrinas políticas de Catalina María Doria, también recibieron becas.<sup>233</sup> Otras fueron favorecidas por monjas pudientes como Isabel Manrique de Lara, quien destinaba la renta de una propiedad a dotes de monjas pobres tanto para los monasterios del Carmen como para las cistercienses de la Santísima Trinidad.<sup>234</sup> La dote y los alimentos fueron regulados inicialmente por Villagómez, pero con el tiempo algunos escribanos y notarios reconocieron que en el Carmen el tema se manejaba muy al “estilo del dicho convento”.<sup>235</sup> Además no se sabe si la dote incluía las arrobos de cera o el monasterio fue el encargado de proveer este combustible. Los ingresos de las dotes fueron pagados por los padres, un familiar o algún otro benefactor,

---

<sup>230</sup> Thomasa de Figueroa, viuda de Gregorio del Águila, y Catalina de Ocón y Trillo pagaron dotes de 3.515 pesos: AMC, *Libro becerro* 7, ff. 107r. y 110r. respectivamente.

<sup>231</sup> Se le concedió con las licencias necesarias (AMC, *Libro becerro* 8, f. 154v.).

<sup>232</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 101r. y 105r. y AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 23v.-24r.

<sup>233</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 94r.-95r. y 115r. El tema de las becas (requisitos y destinatarias) deberá ser desarrollado por otras investigaciones.

<sup>234</sup> AMC, *Libro becerro* 7, ff. 413r.-413v.

<sup>235</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 131r. Villagómez estipuló que las carmelitas debían dar una dote y alimentos, eximió las propinas y no hizo mención de la cera. Cuando en las licencias para toma de hábito o profesión algunos notarios escribieron “tener asegurada la dote, cera, propinas y alimentos”, pareciera que se trata más de una fórmula acostumbrada, repetitiva, que de un conocimiento certero de las reglas en este monasterio recoleto. Véase “Licencias de las religiosas de este convento desde el año de 1643 a 1688” en AMC, *Libro becerro* 7, ff. 93r.-162v.



con excepción de aquellas favorecidas por las escrituras fundacionales y los lugares dejados posteriormente a la muerte de las beneficiadas.<sup>236</sup>

Los préstamos de dinero en efectivo a personas o instituciones de confianza y con crédito establecido en la comunidad fueron una próspera forma de inversión de los monasterios limeños en el siglo XVII.<sup>237</sup> Una sociedad falta de circulante convirtió a las monjas en buenas prestamistas.<sup>238</sup> El 13 de enero de 1645, María de San Agustín impuso a censo 2.700 pesos a favor del licenciado Jorge de Andrade.<sup>239</sup> El 23 de octubre de 1646, la misma priora, actuando en nombre de sus monjas recoletas, entregó en la caja real 2.000 patacones para imponerlos a censo a razón de 20.000 el millar (es decir, 5% de interés) conforme a la pragmática de su Majestad. El 29 de mayo de 1647, repitió la operación con la cantidad 1.757 pesos.<sup>240</sup> El 6 de diciembre de 1664, la priora de las carmelitas descalzas, María Teresa del Espíritu Santo, junto a siete abadesas de las más poderosas del virreinato, informaron al rey que la Corona debía a los monasterios “crescidas cantidades” y que, sin los pagos regulares, las monjas posiblemente no podrían mantenerse a sí mismas.<sup>241</sup> Los réditos o intereses provenientes de los juros constituyeron una importante fuente de ingresos.

A las dotes y réditos de censos siguieron en importancia las rentas. Entre 1644 y 1657, las propiedades urbanas arrendables produjeron un ingreso anual considerable: 58% de un total de 12.274 pesos 1 real.<sup>242</sup> La comunidad adquirió bienes arrendables directamente de los donantes iniciales, y a lo largo de los siglos XVII y XVIII los heredó con el requisito de decir misas por el alma de los benefactores. Los contratos de capellanías fueron expedidos con la finalidad de que las religiosas no consumieran el capital, sino que únicamente se beneficiaran de los réditos anuales. Esto fue común en la Edad media, pero aumentó después del Concilio de Trento, y

<sup>236</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff. 1r.-16v. Entre 1643 y 1686, fueron trece las becas: Paula de Jesús María, Petronila del Sacramento, Paula de la Santísima Trinidad, Antonia del Espíritu Santo, Leonarda de San Ignacio, Eufrasia de la Concepción, Ana de San José, Antonia María de la Santísima Trinidad, Inés de Jesús María, María de San Agustín, Isabel María de San Francisco, Antonia Teresa de Jesús, Isabel de la Madre de Dios, Francisca Margarita de la Concepción. Ocurrió también la sustitución de becas. Por ejemplo, Paula María de la Santísima Trinidad murió el 26 de abril de 1648 y la chilena Antonia de Arce fue admitida a título de la beca que vacó por su muerte. Véase AMC, *Libro becerro 6*, ff. 434r.-436v.

<sup>237</sup> SUÁREZ, Margarita. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 35-36.

<sup>238</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., pp. 681-682.

<sup>239</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo I, expediente 36, ff. 20r.-20v.

<sup>240</sup> AMC, *Libro becerro 3*, ff. 139v.-141r. y 198v.-200v.; AMC, *Libro becerro 2*, ff. 592r., 596r.-596v. y 598v.; y AMC *Libro de los libros becerros (extractos)*, f. 65r.

<sup>241</sup> MARTÍN, Luis. Ob. cit., p. 284. Se desconoce la respuesta de la Corona.

<sup>242</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 680. Solo en la calle de la puerta falsa del monasterio de la Concepción, el Carmen Alto era propietario de tres inmuebles: AMC, *Libro becerro 2*, f. 616r.

no excluye las intenciones altruistas de los donantes,<sup>243</sup> quienes o tenían un deseo sincero de ayudar o lo consideraban un deber cívico-piadoso. O quizá ambos. Es un rasgo característico de la religiosidad de esa época el que los individuos entregaran sus fortunas o patrimonios familiares para la salvación de sus almas, y como tal debe ser estudiado, aunque hoy resulte emocionante descubrir cómo los católicos, anclados en el miedo al purgatorio o una estancia demasiado prolongada en él, estaban convencidos de que lo material pudiera tener algún poder en las dimensiones espirituales superiores. La administración monástica tuvo por tanto un dinamismo que es necesario estudiar a la luz de los ritmos de la economía regional.

Las limosnas en efectivo generalmente fueron estipuladas vía testamento. En una sociedad religiosa como la limeña del siglo XVII, en la cual a todos preocupaba la salvación del alma, en función a ella se daban limosnas. Así lo hicieron Antonio de Rozas en 1647, Manuel Gómez Fariñas en 1649, Diego de Córdoba en 1652, Juan de Otazú y Diego Ordoñez en 1653, María Faguada en 1655, entre otros.<sup>244</sup> Algunos especificaron el destino de la limosna. Nuño Ordoñez del Águila quiso que los cien pesos que donó en 1670 fueran para la cera del Santísimo. Una tal doña Gabriela destinó la dádiva para el manto de la Virgen, que la comunidad bordó de hojuelas, hilos de oro y lentejuelas. No todos proporcionaron limosna en dinero. La condesa de Lemos dio el forro y la cortina para el Santísimo, y las monjas lo aderezaron con hojuelas de oro y relumbrones. El capitán Ibarra dio unas piedras cuya venta reportó a las monjas 93 pesos 6 reales.<sup>245</sup> Aun así, 755 pesos de donativos entre 1644 y 1657, es decir, un 6% de un total de 12.274 pesos 1 real, no representa una cantidad considerable. Pudo haber más y que el mayordomo no lo registrara. Este no llevaba cuentas diarias y en sus notas se han observado errores en las sumas registradas y las reales.

---

<sup>243</sup> DANDELET, Thomas James. *Spanish Rome, 1500-1700*. New Haven & Londres: Yale University Press, 2001, p. 162.

<sup>244</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 591r., 599r., 608v., 611r., 618r.

<sup>245</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 3v., 4r. y 14r.

**Cuadro 2: Ingresos por porcentaje, 1644-1657 (de un total de 12.274 pesos 1 real).<sup>246</sup>**

Concepto	Pesos	Reales	100%
Alquiler	7.145	3	58,22
Censo	3.065	6	24,97
Cobranza judicial	1.000	0	8,15
Limosna	755	0	6,15
Deuda Catalina María	187	0	1,52
Alimentos por dote	121	0	0,99

Después de las limosnas, figuran sumas de dinero adeudadas a Catalina María Doria por Juan Rodríguez Matajudíos. El testamento de Domingo Gómez de Silva expresa sincera confianza en su esposa, además de cariño por ella. Como viuda decidida, de mente práctica y con medios procedentes de su herencia, posiblemente fue una activa prestamista con anterioridad a su entrada en el cenobio. Catalina María es un ejemplo de cómo el fervor religioso no rivalizaba con la mentalidad práctica, y esto a pesar de que la Iglesia condenaba la usura. El préstamo de dinero a interés fue un negocio conservador muy apropiado para su viudez, propicio para una posición satisfactoria y ayuda con los gastos del recogimiento. De novicia, monja y finalmente cenobita, fue la comunidad la beneficiada con las actividades prestamistas de su fundadora.

Por las cuentas del mayordomo Juan de Hoyos, se sabe de una cobranza judicial por sentencia de la Real Audiencia, llevada a cabo contra el licenciado Francisco Mayuelo, heredero de la cédula real fundacional de 1620 y cofundador del monasterio. Tras la cobranza el 15 de enero de 1647, el pleito con el licenciado Mayuelo llegó a buen término. El 21 de junio de 1648 la priora, Juliana de la Madre de Dios, recibía los primeros 200 pesos de arrendamiento por la ex propiedad de Mayuelo.<sup>247</sup>

Por último, las novicias, ya fuesen de velo blanco o negro, debieron pagar su estadía en el noviciado. Los alimentos por dote han sido registrados en el caso de Jacoba de Garay, que fue novicia solo por tres meses, pero debió pagar por concepto de alimentos 45 pesos.<sup>248</sup> En enero de 1650, el regidor Juan Sánchez de León pago 160 pesos en concepto de alimentos por Francisca María de san Joseph, Francisca Ramírez en el siglo. En noviembre de dicho año, Juan de Hoyos tuvo que apremiar al regidor en el pago de la dote de la novicia lega.<sup>249</sup> En 1668

<sup>246</sup> Cuenta del mayordomo Juan de Hoyos (AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-627r.).

<sup>247</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 594v.

<sup>248</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 617r.

<sup>249</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 601r.

y 1669, Isabel de la Santísima Trinidad, novicia de velo negro, aportó un total de 346 pesos 4 reales por concepto de alimentos.<sup>250</sup>

En suma, la mayor cantidad de ingresos provino de las dotes. Le siguieron en importancia los réditos (intereses) de censos y alquileres de propiedades urbanas. A las limosnas, en un cuarto puesto, se suma dinero adeudado a Catalina María Doria, la cobranza judicial al licenciado Francisco Mayuelo, y alimentos por dote.

**Egresos.** Quienes han estudiado los libros de cuentas carmelitas en la península suelen sorprenderse de su sencillez y poco patrimonio cuando los comparan con los de otras órdenes religiosas.<sup>251</sup> En Lima, en el siglo XVII, la relación de cuentas es también sencilla, y pareciera estar dirigida a garantizar la satisfacción de las necesidades y evitar los fraudes. Por ellas se pueden deducir los egresos más representativos: obras, manutención, medicina, culto religioso y trámites administrativos o judiciales.

**Cuadro 3: Egresos, 1643-1686.**<sup>252</sup>

Concepto	Pesos	Reales
Obras	42.755	7
Manutención	12.719	4
Medicina	10.008	1
Culto	3.495	4.5
Trámites	1.518	3.5
Varios	1.485	1
Total	71.982	5

Entre 1643 y 1669, las obras en el claustro e iglesia ascendieron a 42.755 pesos y 7 reales, prácticamente la mitad de las dotes acumuladas entre 1643 y 1686 (84.845 patacones). Es bastante probable que la suma de las obras sea mayor y que las monjas no hayan firmado contratos para detalles menores.

La manutención incluye caja chica de la priora, alimentos, vestido y limpieza. La caja chica representó el 78% de los egresos entre 1644 y 1657. No hay mayores datos sobre el destino de

<sup>250</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 1v. y 2v.

<sup>251</sup> ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. Ob. cit., pp. 121 y 129.

<sup>252</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 584r.-627r.

esta partida, pero en marzo de 1644, María de San Agustín expresó que lo invertía en aquellos alimentos cotidianos que la huerta no producía.<sup>253</sup> El rubro caja chica pudo incluir aspectos de la manutención en alimentos, vestido y limpieza. En la relación de los años 1668-1671, no se menciona este rubro, pero una petición de la priora en 1672 haría suponer que definitivamente administraban una cantidad de dinero para gastos cotidianos.

El 16 de febrero de 1672, Ana Catalina de San Joaquín presentó una petición ante el juez de aguas Antonio de Campos advirtiéndole que, por carecer de agua la huerta, los árboles se habían secado. Esto suponía un grave perjuicio para la comunidad porque no podían cultivar las hortalizas, legumbres y árboles frutales para el socorro y alimentos de la comunidad. Se veía obligada a comprarlos.<sup>254</sup> Desautorizando al juez de aguas, cuya decisión no favorecía a las monjas, el conde de Lemos ordenó el 23 de marzo de 1672 que “atento a la neçesidad que tiene el dicho combento de un riego de agua para su huerta le hago merced del en virtud deste decreto que sirve de provision”.<sup>255</sup> Se recordará que el conde de Lemos fue muy conocido por sus celosos esfuerzos para hacer Lima más piadosa, y ayudar a las monjas recoletas del Carmen fue expresión de la devoción que le caracterizaba.

En alimentos, las cuentas incluyen carbón, aceite, azúcar, botijas de miel, gallinas, pollos, trigo, manteca, pan y hasta “una piedra de sal”.<sup>256</sup> Con telas e hilos se confeccionó el vestido de las religiosas y el personal de servicio. El jabón fue el elemento de limpieza más usado, pero, además del aseo personal, la comunidad se preocupó por limpiar la calle debido al muladar allí acumulado. El 22 de octubre de 1655, un pregonero avisó se quitase el muladar delante de la puerta de la iglesia. El 4 de noviembre, varios peones se encontraban en plenas faenas de limpieza. Al día siguiente, Juan de Hoyos regaló al señor alcalde “pastillas pevetes y agua rica”,<sup>257</sup> para que tomase a su cargo la limpia del muladar. La comunidad siguió asumiendo el costo de la limpieza, que se prolongó hasta diciembre de dicho año y que, por concepto de carretones y peones, ascendió a 120 pesos y 4 reales.<sup>258</sup>

---

<sup>253</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 218v. y AMC, *Libro becerro 2*, f. 598r.

<sup>254</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 440r.-440v.

<sup>255</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 445r.

<sup>256</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 620r. Las pastillas pebetes o incienso las hacían las monjas, al igual que el agua rica o de olor en base a la flor del árbol del aroma.

<sup>257</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 620v.

<sup>258</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 620r. y AMC, *Libro becerro 6*, f. 493r.

A diferencia de la relación de cuentas para los años 1644-1657, el gasto de las enfermas representó una partida importante en la contabilidad de los años 1668-1671. En este periodo, fue priora Eufrosia de la Concepción, oriunda de Sevilla y una de las primeras carmelitas descalzas de Barrios Altos. Naturalmente, las monjas que entraron dos décadas atrás habían envejecido y necesitaron mayores cuidados. De este modo, Ana de San José, en algún momento de su priorato entre 1676 y 1679, señaló que el monasterio necesitaba una esclava para servir en la enfermería.<sup>259</sup> Las fuentes no mencionan a monjas con experiencia en practicar sangrías, aunque es probable que alguna religiosa fuera la encargada. Lamentablemente, para esta época el AMC no conserva los remedios caseros que las monjas utilizaron ni los nombres de médicos, cirujanos o sangradores que asistieron a las enfermas. Con respecto a las enfermedades, las fuentes mencionan como causa de muerte de Lucía de Santa Teresa, un zaratán o cáncer en los pechos.<sup>260</sup> Se sabe también que las enfermas vestían túnicas hechas de ruan florete. Las sábanas de las enfermas eran también de ruan florete y sus colchones recubiertos de ruan ordinario.<sup>261</sup>

En el culto se incluyen los gastos de las misas diarias, misas por capellanías, cera, cirios, alquiler de órganos, contratación de cantores, vino para el altar y aceite para la lámpara de la iglesia. En casi todos los años, aparecen desembolsos relacionados a la fiesta de san José, santa Teresa y la Virgen del Carmen. La cera, materia prima de las fiestas religiosas, se consumía en grandes cantidades. Lima gastaba en un mes lo que las grandes ciudades europeas destinaban para ocho meses.<sup>262</sup> Este combustible, además de disipar la oscuridad del anochecer y el alba, ayudaba a iluminar los altares y realizaba el esplendor de las ceremonias religiosas. En los gastos del culto, también se han considerado las buelas o vuelillos (adornos de tejido ligero colocados en la bocamanga de algunos trajes eclesiásticos), así como “la comida y regalo”,<sup>263</sup> que en octubre de 1647 enviaron las carmelitas al dominico fray Blas de Acosta por la prédica en la fiesta de santa Teresa.

<sup>259</sup> AAL, *Monasterio del Carmen*, legajo I, expediente 6, sin numeración y AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, ff.54r.-54v.

<sup>260</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 105r.

<sup>261</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, ff. 5v., 7r. y 12v.

<sup>262</sup> TOQUICA, María Constanza. “Linaje, crédito y salvación. Los movimientos de la economía espiritual del convento de Santa Clara en Santafé de Bogotá”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 106 y OSORIO, Alejandra B. *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 10.

<sup>263</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 593r.

Las monjas debieron asumir los gastos que supusieron los trámites administrativos y judiciales: comprar resmas o paquetes de papel; sacar copias de escrituras, poderes y testamentos; otorgar cartas de pago; enviar notificaciones; despachar pliegos a distintas ciudades; revisar autos y mandamientos de apremio en la Real Audiencia; hacer mandamientos de auxilio eclesiástico; pagar a los alguaciles judiciales; desembolsar a escribanos de bienes de difuntos; cubrir costas judiciales; pagar a los notarios los derechos y licencias de profesión de las monjas junto con las escrituras de las dotes, etc. Como lo expresó Juan de Hoyos, los trámites administrativos o judiciales eran: “testimonios, chancelaciones, cartas de pago y otros papeles que estan por menudo este gasto en mi libro...”.<sup>264</sup> Esta información es importante para la historia del Derecho peruano, en la medida que lista detalles del quehacer jurídico cotidiano. Lo son también los pleitos entre monasterios sobre las legítimas de las profesas.<sup>265</sup> Clara del Espíritu Santo, hija de Diego de Mayuelo y Leonor de Godoy, falleció en el monasterio de las Concepcionistas Descalzas de San Joseph. Antes de su profesión, el 13 de noviembre de 1624, otorgó escritura de renunciación a favor del monasterio carmelitano si se fundase. Para 1643, las legítimas de sus padres no estaban líquidas, pero hubieran sumado de 12.000 a 14.000 pesos.

Por último, lo más significativo por destacar en el rubro “varios” son las mejoras en los bienes inmuebles arrendables. Las monjas debían invertir en sus propiedades, porque a los continuados temblores se sumaba el descuido de los arrendatarios, por lo que en repetidas ocasiones decidieron venderlas o darlas en arrendamiento perpetuo.<sup>266</sup>

Las mejoras en los inmuebles también pudieron ser solicitadas por los inquilinos o ser requeridas por mandato judicial. Ejemplo de lo primero fue aderezar escaleras y reparar puertas y cerraduras. Las autoridades intervinieron cuando el propietario debía asumir un gasto que involucraba un aspecto público urbano. Así ocurrió el 13 de noviembre de 1644, cuando Juan de Hoyos gastó doce pesos en empedrar la calle de una casa ubicada a espaldas de la Inquisición. El 8 de noviembre de 1648, el mayordomo, por orden de la justicia, reparó la acequia de las casas que la comunidad arrendaba y que estaban ubicadas en frente del

---

<sup>264</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 602v. Por ejemplo, el 18 de abril de 1647, el mayordomo Hoyos gastó ocho pesos y dos reales en sacar la escritura de 2.000 pesos que se impusieron a censo en la caja real, y el 24 de abril, pagó ocho pesos de dos traslados de esta escritura “en papel agugereado para poner en la caja real como es costumbre para via de cobrar los reditos” (AMC, *Libro becerro 2*, f. 592r.).

<sup>265</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 149r. y AMC, *Libro becerro 6*, f. 2v.

<sup>266</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 176r.-176v., y AMC, *Libro becerro 7*, ff. 174r., 181r., 189r.-189v. y 205r.

monasterio de la Concepción. Igualmente en 1651, por auto del Santo Oficio, la comunidad asumió una mejora en la acequia de una de las casas que alquilaba y que lindaba con los solares de dicha institución. Por mandato de la justicia, en 1655, la comunidad nuevamente asumió la limpieza y reparación de acequias.<sup>267</sup>

En conclusión, aparte de la dotación fundacional los mayores ingresos consistieron en las dotes, los préstamos de dinero a interés y las rentas principalmente urbanas. El egreso más importante se destinó a las continuas obras monásticas, además de la manutención y salud de las monjas.

Aunque el balance contable es positivo, en las comunicaciones con la sede arzobispal, de forma poco clara, las monjas alegaron la pobreza en la que vivían.<sup>268</sup> En reiteradas oportunidades, manifestaron apremios económicos e incapacidad para pagar deudas. En marzo de 1644, María de San Agustín solicitó al arzobispo autorización para pedir prestados 2.400 pesos que debía la novicia Catalina María a Leonarda de Cáceres y Lezana. Señaló que no tenía cómo pagarlos y las rentas del monasterio no podían satisfacer dicha deuda sin perjuicio de los alimentos cotidianos.<sup>269</sup> En auto con fecha 18 de marzo de 1644, el arzobispo demandó a la priora dar información de cómo era posible que no pudiera afrontar dicha deuda,<sup>270</sup> pues, como monasterio sujeto a la autoridad episcopal, conocía el capital guardado en la caja triclave, y de haber ocurrido alguna irregularidad, el Vicario de Monjas, quien vigilaba todos los aspectos de la vida en el claustro, se lo hubiera comunicado.

Los testimonios de Roque de San Martín, Ysidro García de Benavides y Francisco Gómez de Silva confirmaron lo expresado por la priora y apuntan a concluir que en 1644 las rentas acudían solo a los alimentos cotidianos del sustento de las religiosas, las cosas necesarias para el culto divino y los gastos forzosos. Así lo ratificó un auto arzobispal del 4 de abril de 1644.<sup>271</sup> En el auto Ysidro García de Benavides manifestó que la “dicha renta es muy escasa y

<sup>267</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 585v., 598r., 606r. y 619r. Al parecer, en el siglo XVIII, fue obligatorio limpiar las acequias dos veces al año. Los muladares, alcantarillas y empedrados también necesitaron ser limpiados anualmente (véase AMC, *Libro becerro 8*, f. 471v.).

<sup>268</sup> La pobreza alegada por las monjas ante el rey ha sido mencionada por Jesús Paniagua en referencia a las limosnas de vino, cera y aceite para la iglesia, o también para obras de construcción, lo que raramente se dio a perpetuidad y por ello solicitaban renovaciones de las mismas. Véase PANIAGUA PÉREZ, Jesús. “Utopías y mesianismo en los monasterios femeninos de América”. En Juan B. Amores Carredano (ed.). *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2008, p. 243.

<sup>269</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 218v.

<sup>270</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 219v.

<sup>271</sup> AMC, *Libro becerro 1*, ff. 220v.-221r. y AMC, *Libro becerro 3*, ff. 113r. y 113v.



moderada para el sustento de las dichas religiosas y gasto de la yglesia".<sup>272</sup> Este señor hacía más de veinticuatro años que era vecino de la zona, había visto los inicios del recogimiento del Carmen, comunicado familiarmente con Catalina María y las religiosas fundadoras, y sabía que al presente no tenían más renta efectiva que 900 pesos anuales más 2.500 por réditos de la caja real.<sup>273</sup> Es probable que lo alegado por la priora fuera cierto. La comunidad atravesaba una etapa donde los esfuerzos estaban concentrados en la construcción del recinto. Una parte del dinero guardado en el arca triclave se dedicó al sostenimiento de la vida religiosa y la otra a prestarla nuevamente al 5% anual.<sup>274</sup> La deuda que contrajo Catalina María fue satisfecha con dinero prestado y no se habló más del asunto.

Nuevamente en 1660, el monasterio, “por allarsse necessitado”,<sup>275</sup> no pudo efectuar reparaciones. Ese año, debía mejorar las dependencias maltratadas por los temblores pero “gastaria mucha cantidad de pessos, lo qual no puede aser por hallarse pobre”.<sup>276</sup> El 9 de mayo de 1676, la priora Eufrasia de la Concepción, “por allarme mui ynposibilitada de darles lo que an menester” solicitó un préstamo de 1.000 pesos por concepto de avío para las madres que salieron a fundar en Guatemala.<sup>277</sup> Pidió ser socorrida en esta necesidad con dinero del monasterio cisterciense de la Santísima Trinidad, lo que haría suponer que la caja trillave carmelita no rebosaba de fondos, o que la supuesta escasez se debió a la costumbre de enternecer los corazones hacia la generosidad, o que el balance contable no fue realmente positivo debido a que las monjas no se rigieron por un presupuesto detallado que impidiera el exceso de gastos en relación a los ingresos.

Preocupado, Melchor de Liñán y Cisneros, en auto arzobispal del 12 de agosto de 1683, señaló que desde 1671, por vía de préstamo, se había sacado de la caja del monasterio 27.701 pesos.<sup>278</sup> Para remediar la situación, ordenó, entre otras medidas, reintegrar el dinero de inmediato, invertir las limosnas para el sustento de la comunidad, correr la comunidad con los espolios de las religiosas fallecidas, celebrar a los patronos y santos carmelitas solo el día de la

---

<sup>272</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 221v.

<sup>273</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 221v. Igual testimonio dieron Francisco Gómez de Silva (AMC, *Libro becerro 1*, ff. 222v.-223r.) y Roque de San Martín (AMC, *Libro becerro 1*, ff. 220v.-221r.).

<sup>274</sup> TOQUICA, María Constanza. Ob. cit., p. 103.

<sup>275</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 436v. y AMC, *Libro becerro 7*, f. 190r.

<sup>276</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 437v. y AMC, *Libro becerro 7*, f. 191r.

<sup>277</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo II, expediente 19, sin numeración.

<sup>278</sup> AMC, *Libro becerro 7*, f. 386r.

festividad, y que dicha celebración fuera moderada.<sup>279</sup> Además, fue enfático cuando dijo que si los entierros de las religiosas o personas seculares se programasen para horas de la tarde, tendrían que concluir antes de la oración; en caso contrario, el capellán o sacerdote estaría obligado a salir de la clausura “y se proseguira por las relijiosas zerrando la puerta en la forma que en otros autos le esta ordenado pena de suspenssion de sus ofizios”.<sup>280</sup>

¿Insinuó el arzobispo una relajación de la regla? ¿Acaso un mal manejo económico? ¿Habían quedado atrás los años en que, achacosas y enfermas, las religiosas asistían puntualmente a la oración nocturna? Las carmelitas provenientes de Cartagena hacía tiempo que habían muerto y la mayoría de las antiguas, y en consecuencia más asentadas en los usos y costumbres carmelitas, habían salido a fundar a Guatemala y distintas ciudades del virreinato peruano. Quizá la reprimenda fue exagerada, porque tres años después el arzobispo las acompañó feliz hacia la fundación del Carmen Bajo de Lima. O quizá se trató de una justa y oportuna amonestación que, sin saber, preparó a la comunidad para afrontar las devastadoras consecuencias del terremoto del 20 de octubre de 1687. El 9 de enero de 1687, la priora, “notable[mente] aflijida y desconsolada” por lo mucho que se gastaba y lo mucho que había pagado de lo que quedó debiendo su antecesora,<sup>281</sup> solicitó al arzobispo autorizar que de la “caja de tres llaves de el dicho monasterio se le entregasen a dicha madre priora, via dote de religiosa de velo negro el primero que entrase en ella”.<sup>282</sup>

Lo que sí es evidente es que la administración del cenobio fue una tarea que demandó constante atención, ya que la vitalidad material de la institución dependía de ella.<sup>283</sup> Las cuentas monásticas, además de detallar información económica, junto a los procesos judiciales, las profesiones de religiosas y los testamentos son de la mayor utilidad para conocer sobre la vida cotidiana de las monjas que vivieron en Lima en la segunda mitad del siglo XVII. Como se ha visto, es importante concluir que entre 1643 y 1686 vivieron en el Carmen Alto limense un máximo de veintiún carmelitas descalzas, lo cual favoreció la austeridad y la dedicación a la oración pero, a diferencia de los monasterios impulsados en la península por santa Teresa, la clausura no fue tan estricta. Al fin y al cabo, se trató de un contexto histórico distinto, y por

<sup>279</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 386v.-387r.

<sup>280</sup> AMC, *Libro becerro 7*, ff. 387r.-387v. Posiblemente se refiere al auto arzobispal del 17 de julio de 1674 de Juan de Almaguera, sobre la reforma de las reglas monásticas.

<sup>281</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 566r.

<sup>282</sup> AMC, *Libro becerro 1*, f. 566v.

<sup>283</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 682.

más que las monjas fueran las guardianas de su bienestar material y espiritual, las propias características de la sociedad colonial fueron decisivas en el desarrollo de un ambiente de vida contemplativa con clausura mitigada.



## Capítulo 4

### Expansión carmelitana

Investigaciones recientes estudian con gran sensibilidad a las monjas de opción contemplativa, evaluando el rol que desempeñaron en la vida religiosa de su época.<sup>1</sup> Las carmelitas descalzas de Barrios Altos desarrollaron el papel de consejeras de quienes se acercaban al torno y locutorio. Contribuyeron además en la difusión de las devociones carmelitanas organizando misas y procesiones. En última instancia, el bienestar económico del cenobio dependió de la confianza que la sociedad depositó en ellas. Esta confianza no se hubiera desarrollado si realmente no rezaban, no cumplían las ceremonias religiosas o se hubieran visto inmersas en escándalos. Y aunque contemplativas de clausura mitigada, las carmelitas descalzas impactaron positivamente en la sociedad. Prueba de ella es que la más importante labor apostólica que emprendieron fue la fundación de cenobios carmelitanos en distintas ciudades americanas.

En el periodo cuspide de fervor católico y la política barroca que lo apoyaba (1630-1750),<sup>2</sup> las monjas del Carmen Antiguo establecieron casas religiosas en Lima, Quito, Chuquisaca, Huamanga y Guatemala. Al igual que cada una de las fundaciones de santa Teresa,<sup>3</sup> es probable que las del Carmen Alto fueran precedidas de oración y meditación, consultas, información sobre la riqueza y población del lugar. En 1646, a solo tres años de haberse establecido en la ciudad de los Reyes, estar en plena construcción del claustro y mejoras en la iglesia, la novicia María Magdalena del Niño Jesús advirtió que sus hermanas hablaban de fundar monasterios.<sup>4</sup> Según parece, ayer como hoy, era parte de la agenda de la comunidad.

Este último capítulo presenta una descripción de los cenobios que, entre 1653 y 1686, establecieron las carmelitas descalzas. En 1653 inauguraron el monasterio de San José de Quito o Carmen Alto de Quito y en 1686 se instalaron en Santa Teresa, Santa Ana, Carmen Bajo o Carmen Real de Lima. Los objetivos intentan resaltar el papel activo que desempeñaron las

---

<sup>1</sup> BYNUM, Caroline Walker. *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1984, pp. 170-262.

<sup>2</sup> LAVRÍN, Asunción. "Las Esposas de Cristo en Hispanoamérica". En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006, p. 669 y MARZO, Jorge Luis. *La memoria administrada. El barroco y lo hispano*. Madrid: Katz, 2010, p. 102.

<sup>3</sup> ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. *Trabajos, dineros y negocios. Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid: Trotta, 2000, p. 95.

<sup>4</sup> AMC, *Libro becerro 3*, ff. 177v.-178r.

monjas cuando irradiaron la espiritualidad carmelitana, para finalizar con una reflexión sobre la tradición carmelitana en la historia de la Iglesia.

#### 4.1 Quito

A menos de una década de establecer el Carmen Alto en Lima, María de San Agustín fue requerida por su tío el obispo de Quito, Agustín de Ugarte y Saravia, para establecer allí un cenobio teresiano. El obispo, por escritura con fecha 23 de mayo de 1648, donó a su prima María Saravia 62.000 pesos para la fundación quiteña,<sup>5</sup> y quiso hacerlo según y a imitación de la limeña, “conforme a la dispuçision de constituciones obserbansia y regla de tan santa religion”.<sup>6</sup> El obispo obtuvo de Felipe IV la real cédula, en fecha 2 de abril de 1651.

Y así María de San Agustín, hija del monasterio de Cartagena, fundadora del primero de Lima, salió a establecer el de Quito el 19 de octubre de 1652. Tuvo por compañeras a Paula de Jesús María y Bernardina María de Jesús.<sup>7</sup> La elección del grupo no fue casual: Paula fue la primera en profesar como monja de velo negro en el Carmen Alto y ya había interiorizado los usos y costumbres carmelitas. Por su parte, Bernardina tenía motivos personales para formar parte de la empresa fundacional.<sup>8</sup>

El obispo profesaba un gran afecto por su sobrina. En el inventario de sus bienes en Cartagena de Indias el 30 de septiembre de 1631, recién nombrado obispo de Guatemala, se encontraron dos únicos lienzos en la “cuadra de dormir”:<sup>9</sup> “uno de santa Theresa con su marco y otro retrato que dijeron era de una monja su sobrina”.<sup>10</sup> Esta peculiar carmelita inició cada nueva fundación con monjas de las anteriores, recursos de su tío y el desprendimiento de lo mundano a medida que progresó en su vida espiritual.<sup>11</sup>

El día inaugural del monasterio fue el 4 de febrero de 1653 en una casa provisional cedida por el presidente de la Audiencia de Quito. Años después, las carmelitas se instalaron en la

<sup>5</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 233v. y AMC, *Libro becerro 6*, ff. 276v.-277r. El padre Unzueta señala que fueron 70.000 pesos (UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. *La Orden del Carmen en la evangelización del Perú*. Tomo X. Vitoria: Ediciones El Carmen, p. 149).

<sup>6</sup> AMC, *Libro becerro 6*, ff. 273v.-274r.

<sup>7</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104r.

<sup>8</sup> Véase *supra* capítulo 3.

<sup>9</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 314v.

<sup>10</sup> AMC, *Libro becerro 6*, f. 314v. Véase también AMC, *Libro becerro 6*, f. 241v.

<sup>11</sup> ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. Ob. cit., p. 209.

misma casa donde vivió y murió santa Mariana de Jesús Paredes (1618-1645), la “Azucena de Quito”. El Carmen Alto de Quito se erigió en centro religioso importante en la vida de la ciudad y monumento de extraordinario valor artístico.<sup>12</sup> El número de religiosas creció rápidamente, lo que permitió que un grupo saliera a fundar en Latacunga.<sup>13</sup> Auspiciada por su tío, María de San Agustín recorrió mayores distancias que la andariega castellana, y después de ejercer en Lima dos trienios como priora, murió en San Francisco de Quito “llena de meritos”.<sup>14</sup> Los cuerpos de tío y sobrina yacen juntos en el Carmen Antiguo de dicha ciudad.

## 4.2 Chuquisaca

A la capital de los Charcas, llamada también Chuquisaca por su nombre indio y La Plata, por la abundancia de este metal, hoy Sucre, fueron llevadas las carmelitas descalzas por el arzobispo de la ciudad Gaspar de Villarroel (1587-1665).<sup>15</sup> El jueves 21 de mayo de 1665, a las seis de la mañana, salió del Carmen Antiguo de Lima Antonia Teresa del Espíritu Santo, natural de Arequipa, como lideresa para la fundación del monasterio de San José de Jesús María. Antonia llevó por compañeras a las madres María Josefa de Jesús e Inés de Jesús María, y a la hermana de velo blanco María de Cristo.<sup>16</sup> Y en la mañana de su partida, “hubo gran concurso de gente a su salida del convento”,<sup>17</sup> y don Pedro de Villagómez las acompañó hasta fuera de la ciudad.

En la elección de este grupo, rigieron criterios geográficos, familiares y prácticos. La monja de velo blanco María de Cristo, en el siglo María de Villegas, era oriunda de Potosí, lugar cercano a Chuquisaca. Inés de Jesús María era arequipeña y sobrina de Teresa, la lideresa del grupo. María Josefa de Jesús era la única limeña y pudo haber sido escogida por cualidades en su temperamento que la hacían idónea para dicha empresa. El monasterio fue inaugurado el 11 de octubre de 1665, y al día siguiente, fallecía su fundador, célebre prelado del episcopologio virreinal.<sup>18</sup> Pero su iniciativa fue una de las más fecundas de la América colonial,

---

<sup>12</sup> ROMERO, José Luis. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. 3ª edición. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2010, p. 106.

<sup>13</sup> En Quito, entraron como carmelitas descalzas tres sobrinas de la santa quiteña y una biznieta de Lorenzo de Cepeda, hermano de santa Teresa. Véase UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 149.

<sup>14</sup> AMC, *Libro becerro* 7, f. 403v.

<sup>15</sup> Véase anexo 7.

<sup>16</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104r.

<sup>17</sup> MUGABURU, Josephe de y FRANCISCO DE MUGABURU. *Diario de Lima (1640-1694)*. Lima: Impr. C. Vásquez L., 1935, p. 71.

<sup>18</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 138.

puesto que Chuquisaca fue la casa madre para los monasterios de Cuzco (1673), Potosí (1687), Santiago de Chile (1690), La Paz (1718) y Cochabamba (1760).

### 4.3 Guatemala

Doce años después del establecimiento en Chuquisaca, el viernes 26 de febrero de 1677, Ana Catalina de San Joaquín lideró el grupo que debía establecer la fundación en Guatemala. Fue acompañada por María de la Asunción y María Jerónima de San Juan, “todas tres naturales desta ciudad de Lima y hijas desta casa”.<sup>19</sup> La priora les dio 1.000 pesos para gastos de avío.<sup>20</sup> Juan Solano de Herrera y su mujer Francisca de Vega Monsalve contribuyeron con 30.000 pesos,<sup>21</sup> pero el monasterio no atrajo vocaciones. Ana Catalina de San Joaquín, en el siglo Catalina de Ocón y Trillo, se quedó en Guatemala, mientras que las hermanas María de la Asunción y María Jerónima de San Juan, de apellido García Ciudad (hijas de Alonso García Ciudad y María Gonzales), se reincorporaron al Carmen Antiguo de Lima el 16 de septiembre de 1689.<sup>22</sup>

### 4.4 Huamanga

El 19 de octubre de 1683 salió Clemencia Teresa de San Bernardo para fundar el monasterio de San Francisco de Borja de Ayacucho y llevó por compañeras a Juana Teresa de la Cruz y Antonia del Espíritu Santo, “todas tres ijas desta casa”.<sup>23</sup> La salida, en la madrugada de aquel martes, “fue con mucho acompañamiento”.<sup>24</sup> Las escoltaba como capellán Juan de Contreras Tello, cura de Julcamarca, y formaban parte de la comitiva otras tres jóvenes postulantes que tomaron el hábito de novicias el mismo día de la llegada.<sup>25</sup> En este caso, Clemencia de Arce, oriunda de Huanta, pudo haberse sentido inclinada a pasar el resto de su vida en su tierra natal. No se sabe el motivo para elegir a la cajamarquina Antonia del Espíritu Santo, María Antonia de Uria y de la Cueva. Es posible que influyeran factores ambientales o de salud, o que su

<sup>19</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104r.

<sup>20</sup> AAL, *Monasterio de Santa Teresa*, legajo II, expediente 19, sin numeración.

<sup>21</sup> LAVRÍN, Asunción. Ob. cit., p. 674.

<sup>22</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104v.

<sup>23</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104r.

<sup>24</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 228.

<sup>25</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 180.

opción se debiera a motivos que se desconocen. La limeña Juana Teresa de la Cruz, en el siglo Juana Laso de la Vega, pudo ser elegida por cualidades personales.

Las monjas se establecieron en las casas y capilla de San Cristóbal, en donde permanecieron veinte años mientras se construían la iglesia y el claustro. El clérigo y abogado de la Real Audiencia de Lima Juan de la Maza Quijano encomendó vía testamento a su hermano y albacea Francisco de la Maza, sacerdote jesuita, gestionar la fundación del cenobio sobre la base económica de su hacienda y obraje San Juan de Cacamarca. La real cédula está firmada el 26 de febrero de 1678 por Carlos II en Madrid y refleja la mentalidad de la Corona sobre la utilidad de un monasterio carmelitano en Huamanga, sobre todo porque “por este medio podrán tomar estado las hijas de las personas más principales y pobres de ella”.<sup>26</sup> La construcción tomó impulso cuando Diego Ladrón de Guevara (1641-1718) asumió la diócesis en 1700, lo que le valió ser nombrado patrono del dicho monasterio.

#### 4.5 Carmen Real

En plena fortificación de la ciudad (1685-1687) como consecuencia de la presencia de piratas en la Mar del Sur, el 21 de diciembre de 1686, salió un grupo de carmelitas barrioaltinas hacia Santa Ana, Carmen Real, Carmen Bajo o Carmen Nuevo de Lima. A juzgar por el cronista José de Mugaburu, fue un jubileo:<sup>27</sup> además de la procesión que acompañó a las monjas a su nueva casa claustral, las muchas caravanas de carrozas y cortesías de los duques de la Palata, “hubo muchas lágrimas entre las religiosas que se iban y las que se quedaban”.<sup>28</sup> El fundador fue el inquisidor Pedro de la Cantera, gracias a la iniciativa y fortuna del licenciado de la Real Audiencia de Lima Juan Suárez de Figueroa. La cédula real de fundación la alcanzó el inquisidor Francisco Valera y Coronel y fue firmada por la reina gobernadora Mariana de Austria el 14 de diciembre de 1674. El nuevo monasterio sería de Patronato Real: las monjas dedicarían sus oraciones por la conservación y aumento de la monarquía.<sup>29</sup> El 12 de diciembre

---

<sup>26</sup> Citado por UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 179. Las monjas de velo negro pertenecieron, si no siempre a la elite económica, sí con seguridad al estrato social superior del Perú colonial (MARTIN, Luis. Ob. cit., p. 196).

<sup>27</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., pp. 260-261.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 260.

<sup>29</sup> UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. Ob. cit., p. 188.



de 1683 se ponía la primera piedra del altar mayor de la iglesia y las monedas acostumbradas, en presencia de toda la nobleza de la ciudad.<sup>30</sup>

El sábado 21 de diciembre de 1686, salieron las monjas del Carmen Antiguo. A las tres de la tarde, y en presencia de toda la comunidad, el arzobispo Melchor de Liñán y Cisneros mandó leer el auto de fundación con el nombre de las cuatro religiosas: Antonia María de la Santísima Trinidad (priora), María Alberta de Jesús (subpriora), Francisca Margarita de la Concepción (portera) y la novicia Mariana de la Asunción.<sup>31</sup> Hubo una oración de despedida, y al salir, hicieron la cortesía al coro donde se encontraba la comunidad, todas “con el llanto continuado”.<sup>32</sup> La virreina y su hija Elvira llevaron en el mejor lugar del coche a las cuatro religiosas; al principio, se mostraron reacias a ocuparlo, pero el arzobispo las mandó obedecer.

El prelado llevó en su coche al virrey don Melchor de Navarro y Rocafull, duque de la Palata, hasta la Compañía, donde estaba el Santísimo Sacramento. Allí el arzobispo se puso de pontifical, cogió la custodia y, en compañía de jesuitas, franciscanos, agustinos, muchos mercedarios y dominicos, salió la procesión con santa Ana y santa Teresa de Jesús en andas. Las paredes de la ciudad desplegaban láminas, lienzos y tapicería. En la puerta del colegio de San Martín, hicieron los colegiales un bello altar.<sup>33</sup> La ciudad entera asistió al festejo y acompañó a las monjas a su nueva morada. El 22 de diciembre de 1686 el arzobispo cantó misa pontifical y el virrey entregó para el altar mayor una colgadura rica, un lienzo y otras preseas.<sup>34</sup>

En el sermón que predicó ese día Francisco López, confesor del virrey, alabó al fundador Pedro de la Cantera. En esta ocasión López predicó sobre los cuatro círculos concéntricos imaginarios que rodeaban al mundo, una popular noción de la época.<sup>35</sup> En el círculo exterior se encontraban las personas corruptas. El segundo agrupaba a quienes vivían en el mundo sin intentar una vida de perfección. El tercero incluía a todos aquellos que se habían retirado del siglo para vivir en instituciones religiosas. Por último, y porque practicaban una clausura y

<sup>30</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 230.

<sup>31</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 104v. y MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 260.

<sup>32</sup> MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. Ob. cit., p. 260.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, l. cit.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 261.

<sup>35</sup> DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007, p. 203.

comportamientos más estrictos, los monasterios observantes ocupaban la circunferencia más nuclear y perfecta. Por ello, dijo del Carmen Real que con este cenobio empezaba “un nuevo tormento para el Demonio”.<sup>36</sup>

Antonia de Arce o Antonia María de la Santísima Trinidad, primera priora del Carmen Real, fue acompañada por su sobrina María Laso de la Vega, María Alberta de Jesús en religión, como superiora. Francisca Margarita Melgarejo y Negrón o Francisca Margarita de la Concepción, la primera en ejercer el oficio de portera, llevó a su hermana menor Mariana, por entonces novicia y primera monja profesa del Carmen Nuevo de Lima. Fue común la selección de grupos fundacionales en base a criterios familiares. En líneas generales, es revelador el fenómeno por el cual una misma familia nuclear contaba con más de una carmelita, sin mencionar el parentesco tía-sobrino o primas-hermanas monjas.<sup>37</sup> El parentesco fue uno de los fenómenos más significativos del estado monástico en las grandes casas de religión limeñas así como en el Carmen Alto y el Carmen Bajo de Lima. Falta por estudiar si también se dio en los demás monasterios observantes, lo cual haría del parentesco uno de los rasgos más significativos de la religiosidad femenina colonial.

Al igual que la casa madre, el Carmen Real también expandió la devoción carmelitana. En 1672, Antonia Lucía Maldonado de Quintanilla logró establecer el beaterio de las Nazarenas. La popularidad del Señor de los Milagros, en aquella época restringida al grupo étnico negro, y la Pasión de Cristo ayudaron en dicha fundación,<sup>38</sup> la cual se convirtió en el monasterio de las Nazarenas hacia 1730. Fueron carmelitas descalzas del Carmen Real quienes enseñaron los usos y costumbres carmelitanos, pero los retratos de dichas fundadoras se conservan en la casa madre del Carmen Antiguo. En la actualidad, las nazarenas viven según las reglas de las carmelitas descalzas con la singularidad de vestir, por razones obvias, el hábito morado.

#### 4.6 Reflexión final

En Hispanoamérica, la gran mayoría de fundaciones se lograron con la anuencia de los vecinos y las autoridades civiles y eclesiásticas.<sup>39</sup> Los monasterios teresianos del siglo XVII no fueron una excepción, y las fuentes hacen suponer que quedaron unidos por lazos fraternales y de

---

<sup>36</sup> *Ibíd.*, l. cit.

<sup>37</sup> Véase LORETO LÓPEZ, Rosalva. *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. Méjico: El Colegio de México, 2000, p. 179.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 224.

<sup>39</sup> LAVRÍN, Asunción. *Ob. cit.*, p. 677.

solidaridad. En el mes de noviembre de 1669, las carmelitas de Barrios Altos cantaron una misa “por una religiosa nuestra” de Chuquisaca.<sup>40</sup> A fines de 1670, le encargaron a la priora del monasterio de Latacunga Bernardina María de Jesús, hija del Carmen Antiguo de Lima, la compra de sayal pardo y blanco para los hábitos de las religiosas.<sup>41</sup> El 31 de diciembre de 1675, Bernardina, actuando en nombre de su comunidad, otorgó poder a la priora limeña para cobrar un censo de 2.000 pesos que les tenían los jesuitas del colegio de San Pablo.<sup>42</sup> Las carmelitas de Barrios Altos gustaron de comprar alpargatas en Quito, no se sabe si por el precio o la calidad, pero para ello seguramente contaron con la ayuda sus hermanas allí establecidas.

Para el Carmelo descalzo, el siglo XVIII fue un periodo de crisis caracterizado por la desconfianza hacia todo misticismo. En el siglo de las luces, se impuso la corriente ascética en detrimento de la mística, el jansenismo dominó el panorama espiritual y sucedió la supresión de muchos institutos religiosos.<sup>43</sup> El 17 de julio de 1794, morían guillotinas en París dieciséis carmelitas de Compiègne. Sin embargo, en el contexto histórico trazado por la razón ilustrada, lógica y unidimensional, las carmelitas de Barrios Altos seguían recorriendo los senderos de sus madres espirituales. La biblioteca monástica contenía más de cien títulos de obras místicas, principalmente de la Santa Madre, y el cenobio era centro difusor de la devoción a la Virgen del Carmen, el escapulario marrón y el Niño Jesús de Praga. Incluso en el siglo XIX, y pese al positivismo, los movimientos independentistas y la exaltación al dolor imperantes, seguían considerándose “las monjas recoletas de Nuestra Señora del Carmen”,<sup>44</sup> y tras la supresión del Carmen Real, debido al decreto de la Reforma de Regulares del 10 de julio de 1829, regresaron a la casa madre tres profesas y dos novicias. Teresa de las Mercedes ingresó como novicia al Carmen Real, pero profesó como monja de velo negro en el Carmen Antiguo. El hecho fue consignado a la posteridad mediante este escrito:

*El día 22 de Agosto de 1829 se suprimio el Monasterio de Santa Teresa y se trasladaron desde la M. Serafina del Carmen, la M. Mercedes del Corazón de Jesús, la M. Yldefonsa del Carmen profesas, y la Hermana María de San José, y la Hermana Teresa de las Mercedes Novicias.*<sup>45</sup>

<sup>40</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 10r.

<sup>41</sup> AMC, *Libro primero de ingresos y egresos*, f. 14r.

<sup>42</sup> AMC, *Libro becerro 2*, ff. 639r.-640v.

<sup>43</sup> GARCÍA, Ciro. *La mística del Carmelo*. Burgos: Monte Carmelo, 2002, pp. 45, 49 y 59.

<sup>44</sup> AMC, *Libro becerro 2*, f. 141v. y AMC, *Libro becerro 3*, f. 139v. En fechas tardías como el 21 de agosto de 1820 o 26 de septiembre de 1825, las monjas todavía se consideraban pertenecientes a un monasterio recoleto (AMC, *Libro becerro 1*, ff. 18r. y 20r-20v.).

<sup>45</sup> AMC, *Libro de profesiones, elecciones y defunciones (1643-1858)*, f. 34r.

La escuela cobró nuevo impulso con santa Teresa del Niño Jesús. La santita francesa recordó que la mística, o experimentación consciente de la inhabitación divina, es la razón de ser de la reforma del Carmelo. Experimentar es lo único que convence porque ya no se trata de una creencia, sino de una evidencia: es el saber de la conciencia, de la mente y de la personalidad. El verdadero carmelita, el iniciado en los caminos del Espíritu, ha recibido el carisma sapiencial: desde la humildad, penetra en el misterio de Dios y su Palabra. Es guía para los viajeros nocturnos, para los que saben de dudas, subterráneos y muros.<sup>46</sup> A quien le falta luz, no la da a los otros, aunque quiera.<sup>47</sup> Pero el alma del iniciado, como pieza adonde ha entrado mucho sol y no hay telaraña escondida, está determinada para todo bien y recibe mercedes para que aproveche a muchas.<sup>48</sup> A la pequeña doctora la seguirían en el camino Isabel de la Trinidad (1880-1906), Edith Stein (1891-1942), y muchos otros espíritus contemplativos. Uno de ellos, Karl Rahner (1904-1984), señaló que “el cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano”.<sup>49</sup>

La verdadera vida contemplativa fluye de la pureza del corazón que, en lugar de separar a las monjas del mundo, las arrastra hacia las profundidades de las penas y alegrías humanas.<sup>50</sup> Formas de religiosidad mediocres, insípidas, extravagantes o claramente patológicas han podido signar algunos destinos individuales. La excesiva búsqueda de humildad ha engendrado orgullos más sutiles y más peligrosos que los del mundo.<sup>51</sup> No es ningún secreto que, a lo largo de la historia, algunos individuos hayan utilizado a la Iglesia para esconder sus bajezas. Pero casi en todas partes y durante siglos la gran mayoría de carmelitas ha procurado al mundo que las rodeaba una vida de oración.

El papel social de las religiosas, y el de la Iglesia en su conjunto, ha atravesado cambios profundos. Las crisis históricas separan cual abismo la atmósfera religiosa del siglo XVII y el mundo postmoderno, relativista y laicista de hoy. Nuevas propuestas, nuevos criterios acordes con su realidad contemporánea y con la realidad que enfrentan, se desarrollan en el monasterio carmelitano de Barrios Altos. Como lo hicieron sus ancestras espirituales, algunas han

<sup>46</sup> SÁINZ DE BARANDA, Eugenio OCD. “Pequeña, pero doctora”. *Santa Teresita*, n.º 3, 2011, pp. 5-6.

<sup>47</sup> *Libro de la vida* 13, 17.

<sup>48</sup> *Libro de la vida* 9, 9, *Libro de la vida* 18, 4 y *Libro de la vida* 19, 2.

<sup>49</sup> Citado por ROS GARCÍA, Salvador. “La seducción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz”. En Áureo Martín Labajos y Juan José Barcenilla (coords.). *La mística en el siglo XXI*. Madrid: Trotta / Centro Internacional de Estudios Místicos, 2002, p. 217.

<sup>50</sup> PAYNE, Steven. *The Carmelite Tradition*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011, p. 161 y MERTON, Thomas. *La vida silenciosa*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009, pp. 169-170.

<sup>51</sup> BERNANOS, Georges. *Diálogos de carmelitas*. 1ª reimpresión. Burgos: Monte Carmelo, 2006, p. 34.

enrumbado a repoblar monasterios en España, Israel y Cuba. Otras, cada año, durante el mes de julio, se consagran a la veneración de su patrona, recibiendo a cientos de peregrinos del Perú y el mundo. La labor de apostolado recuerda la importancia que han tenido en la conformación de nuestro pasado histórico y, por ende, en la realidad actual del país.<sup>52</sup> Desde el punto de vista histórico, las carmelitas descalzas son verdaderas intérpretes de la vida religiosa y sus escritos cotidianos, retratos vívidos y realistas de la vida religiosa de la Lima del siglo XVII.



---

<sup>52</sup> MONTERO ALARCÓN, Alma. “Pinturas de monjas coronadas en Hispanoamérica”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003, p. 66.

## Conclusiones

1. La fundación del Carmen Alto de Lima en 1643, primer monasterio de carmelitas descalzas en el Perú, fue posible gracias al auspicio de particulares como Catalina María Doria y Agustín de Ugarte y Saravia, principales benefactores que lo equiparon con bienes materiales y lo auspiciaron legal y políticamente. Además, contó con el beneplácito de las autoridades civiles y eclesiásticas de la ciudad. Con el esfuerzo desplegado, los benefactores buscaron la obtención de méritos espirituales, pero, en el largo plazo, los resultados trascendieron dichos objetivos, pues el cenobio ha contribuido y sigue contribuyendo, aun hoy, a las expresiones de religiosidad popular de los limeños.

2. La reforma de santa Teresa de Jesús promovió un ideal monástico basado en cenobios con un reducido número de monjas favorables a la estricta clausura, la austeridad y la oración contemplativa. No obstante, ante una realidad distinta de la europea, la reforma teresiana debió adecuarse a la idiosincrasia americana, por cuanto las monjas del Carmen Antiguo de Lima contaron con esclavos y sirvientes para aliviar las tareas más pesadas. Las propias características de la sociedad colonial hicieron que la clausura fuera mitigada, no tan estricta. La presencia de personal doméstico no dio lugar a incidentes o escándalos, tampoco a prohibiciones ni amonestaciones de la autoridad episcopal, de cuya jurisdicción las monjas dependían. Así, este estilo espiritual de “poquitas, pobres y fervorosas”, aunque de clausura atemperada, atrajo a mujeres con real vocación religiosa y las convirtió en verdaderas intérpretes del ideal de discreción, compostura y obediencia que la sociedad de la época esperaba, por sobre todo, de quienes se dedicaban a la vida contemplativa.

3. El establecimiento de monasterios recoletos, es decir, de cenobios con un reducido número de monjas de vida común, respondió al anhelo justificado de la elite eclesiástica por contrarrestar la dispersión y desobediencia reinante en las grandes casas de religión o monasterios grandes de Lima. Con pocas religiosas, tan solo veintiuna en un edificio con forma de sencilla cuadrícula de dos niveles, sería más fácil vigilar el cumplimiento de la austeridad y la oración. La fundación de los monasterios de Nuestra Señora del Prado en 1640 y el Carmen Antiguo en 1643 fue auspiciada por el arzobispo Pedro de Villagómez, y al igual que las carmelitas descalzas, las agustinas fueran recoletas, vivieron en un solo claustro y

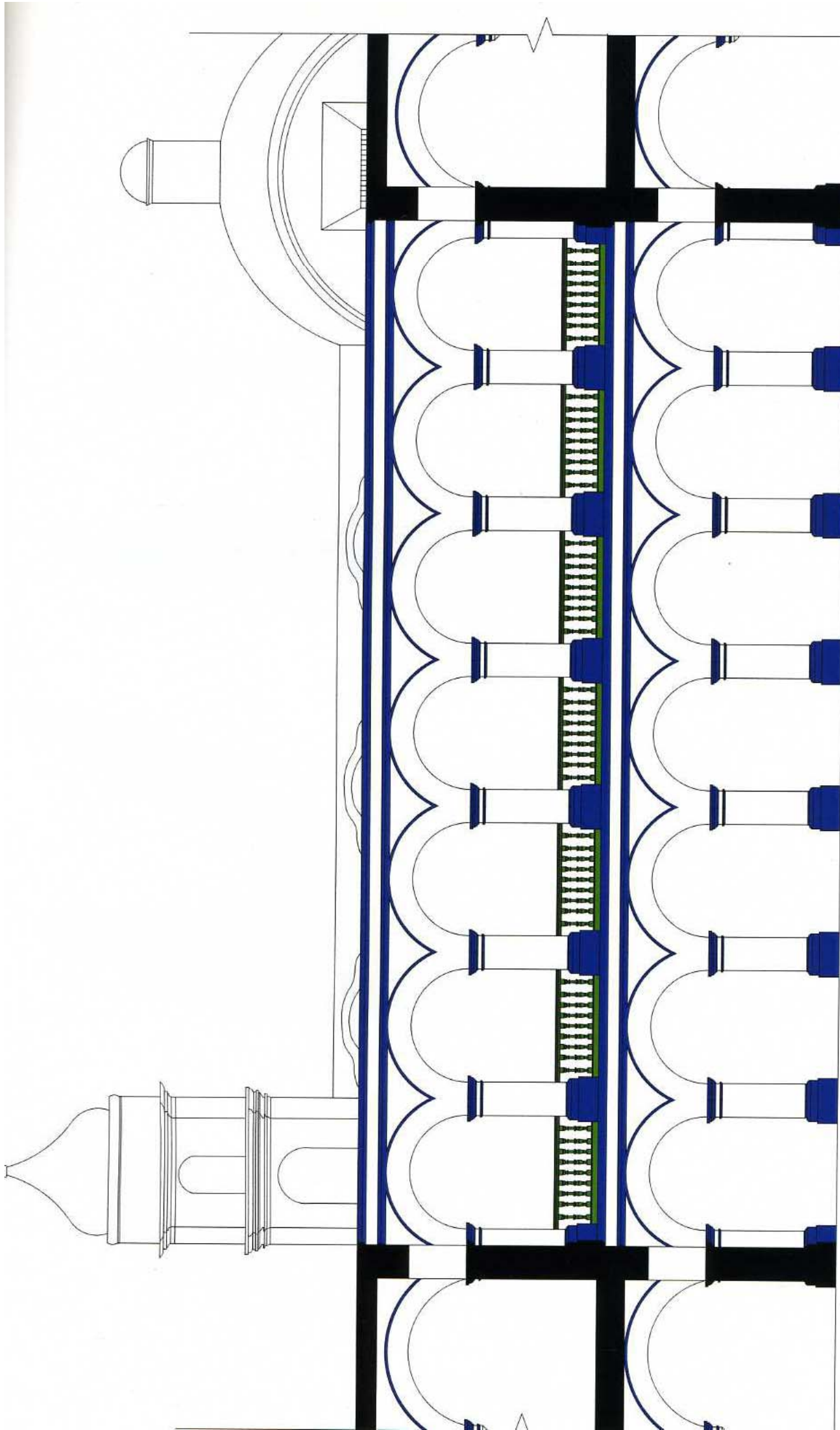
contaron un máximo de treinta y tres monjas. Los otros cenobios fundados durante la colonia siguieron esta pauta de control poblacional.

4. Los libros de profesiones, defunciones y elecciones prelaicales, así como la documentación referente a la administración de los bienes, rentas y censos, que generaciones de carmelitas descalzas han resguardado por ya casi cuatrocientos años, ofrecen un cuadro vívido de una comunidad femenina concreta, de sus deberes y del tipo de vida que llevaban. Un universo humano compuesto de monjas de velo negro y velo blanco de distinta procedencia geográfica, estado civil, rango social y nivel intelectual, junto a un personal doméstico, hizo del monasterio un espacio de policromía social, cultural y económica. En este contexto, las interpretaciones historiográficas, a partir de las fuentes primarias, podrán descubrir el valor y sentido que las monjas confirieron a la opción contemplativa. Los investigadores, en su intento por conocer la vida cotidiana en los días coloniales y el desenvolvimiento de las comunidades monásticas, pueden lograr por este medio una mejor captación del rol que desempeñaron en la vida religiosa de la época.

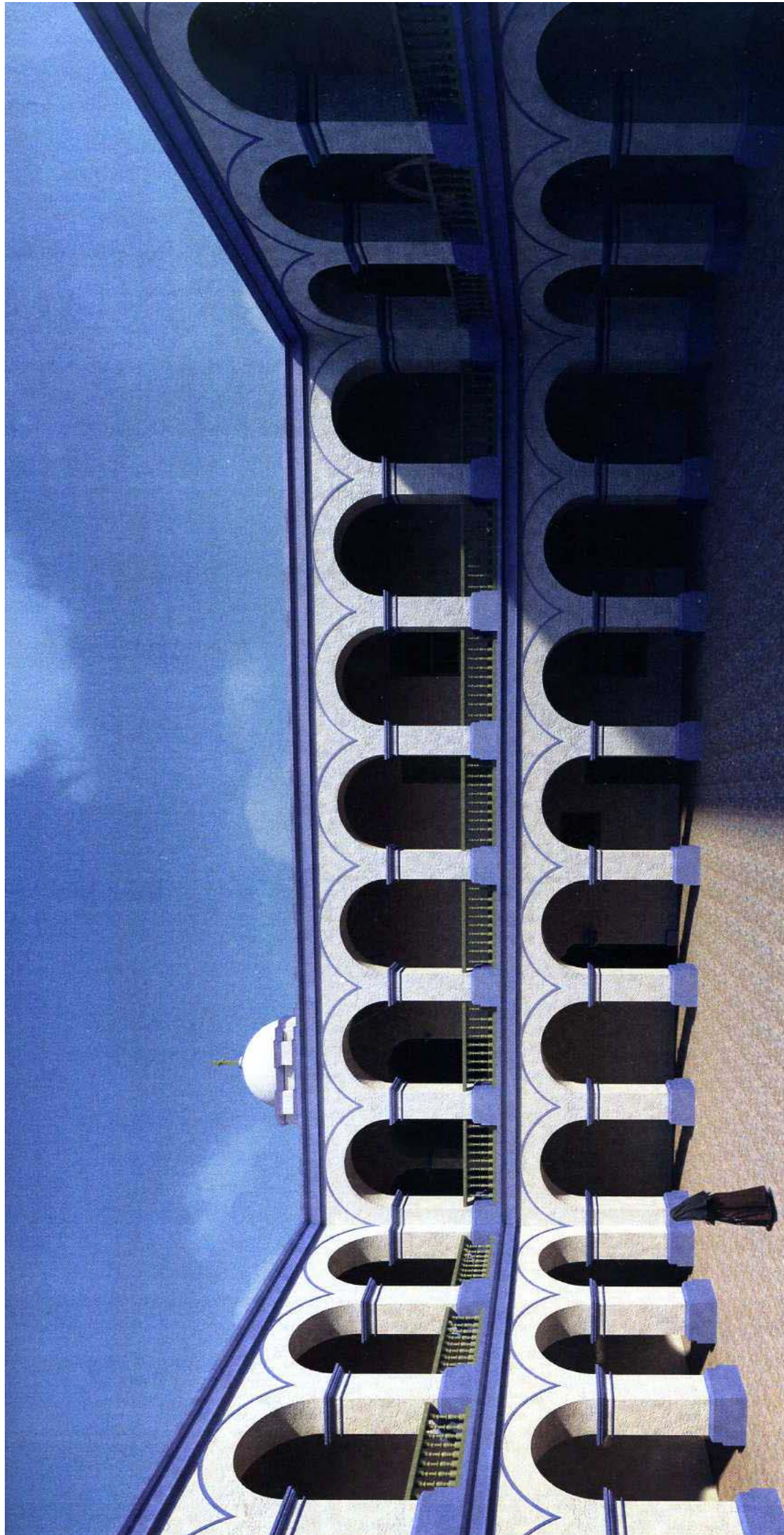
5. Por iniciativa secular y eclesiástica, las carmelitas descalzas de Barrios Altos proyectaron su labor a distintas ciudades americanas. En la segunda mitad del siglo XVII, fundaron cenobios en Quito, Chuquisaca, Guatemala, Huamanga y Lima. Su calidad de monjas de vida contemplativa no significó que su rol social fuera invisible, insignificante o que pasara inadvertido. Tuvieron, por el contrario, un papel activo dentro de la sociedad y la Iglesia. Este les permitió contribuir a irradiar en América Latina la espiritualidad carmelitana, la cual se mantiene en el mundo postmoderno, relativista y laicista de hoy.

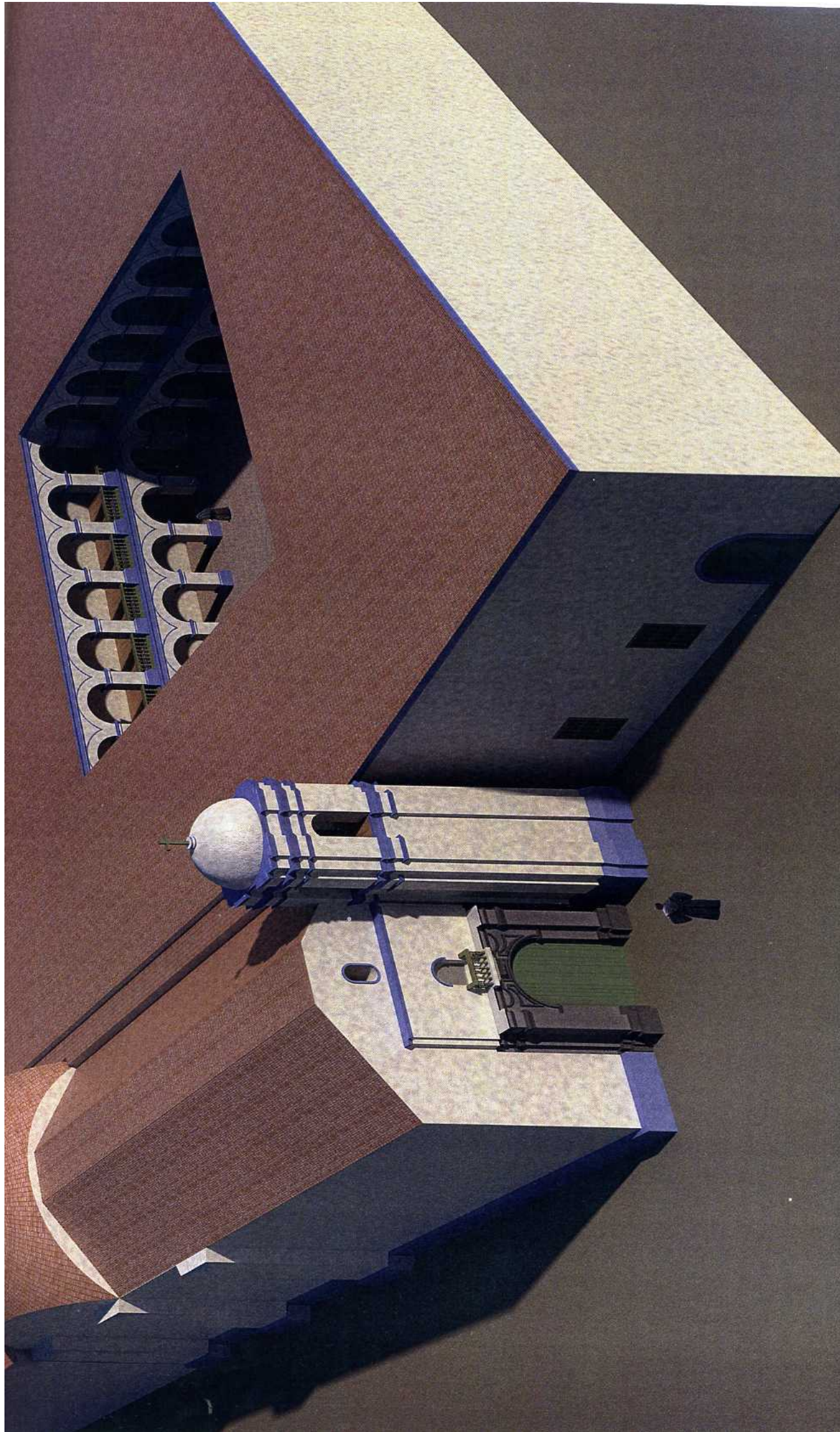


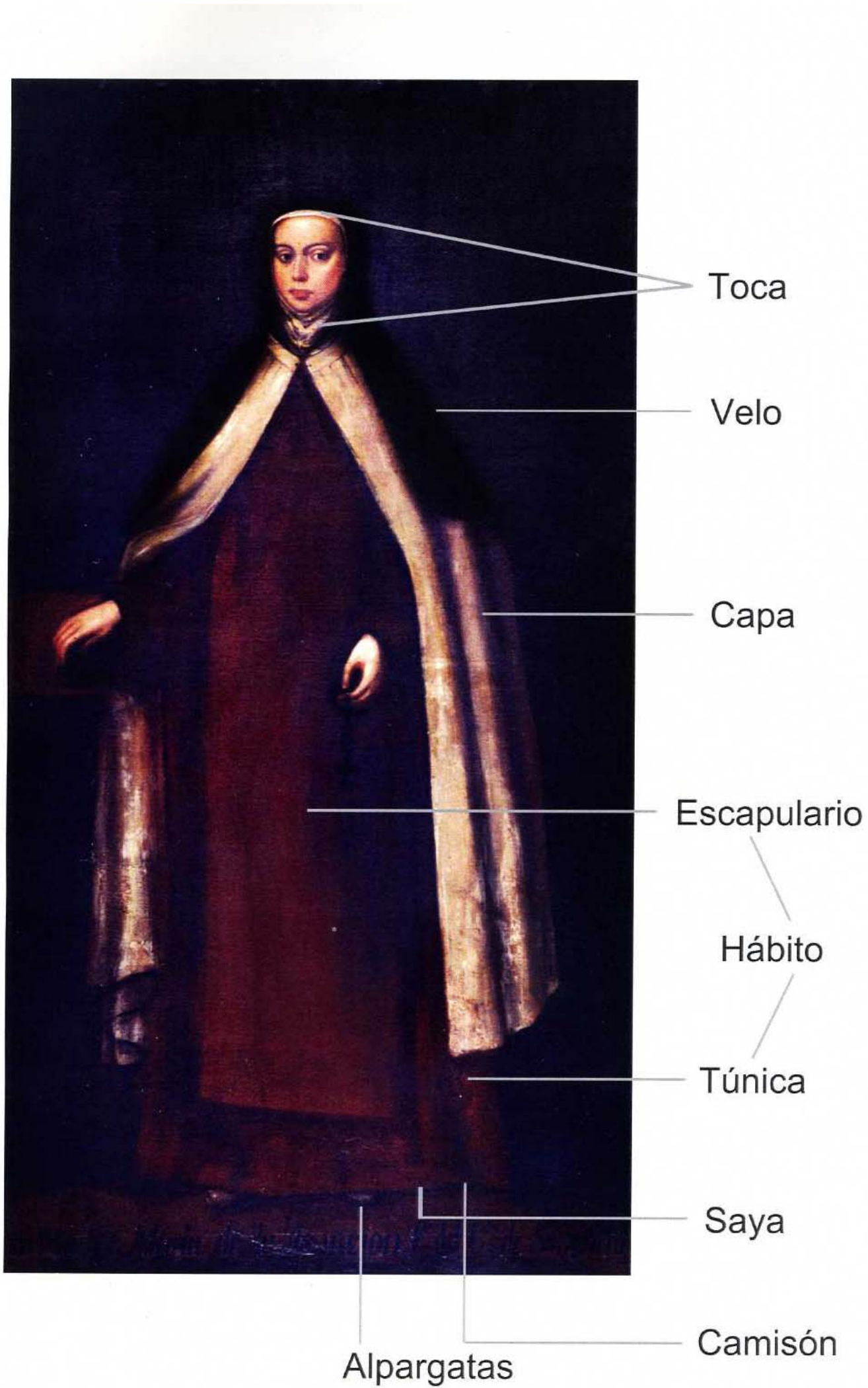




Escala 1:50









## Archivos consultados

- AAL Archivo Arzobispal de Lima.  
AMC Archivo del Monasterio de Nuestra Señora del Carmen, Lima.  
APNV Archivo de la Provincia de San Joaquín de Navarra, Vitoria.  
AGI Archivo General de Indias, Sevilla.

## Bibliografía

ABELLÁN, José Luis. “Místicos y ascetas en una España alucinada”. En Francisco Javier Sánchez Rodríguez (ed.). *Mística y sociedad en diálogo. La experiencia interior y las normas de convivencia*. Madrid: Trotta / Centro Internacional de Estudios Místicos, 2006.

ÁLVAREZ, Tomás. “El futuro de nuestro pasado. Teresa de Jesús y la seducción de los místicos”. En Áureo Martín Labajos y Juan José Barcenilla (coords.). *La mística en el siglo XXI*. Madrid: Trotta / Centro Internacional de Estudios Místicos, 2002.

ÁLVAREZ VÁSQUEZ, José Antonio. *Trabajos, dineros y negocios. Teresa de Jesús y la economía del siglo XVI (1562-1582)*. Madrid: Trotta, 2000.

ANDRÉS, Melquíades. *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

ARMACANQUI-TIPACTI, Elia J. *Sor María Manuela de Santa Ana. Una teresina peruana*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1999.

ARÓSTEGUI, Julio. *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona: Crítica, 2001.

BARRIGA CALLE, Irma. *Patrocinio, monarquía y poder: el glorioso patriarca señor san Joseph en el Perú virreinal*. Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae / Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010.

BASILIO DE SANTA TERESA, OCD. *El monasterio del Carmen de la Ciudad de los Reyes (1643-1943)*. Lima: s/e, 1943.

BAUER, Arnold. “La Iglesia en la economía hispanoamericana: los censos y depósitos en los siglos XVIII y XIX”. *Cuadernos de Humanidades* 4, Departamento de Historia de la Universidad de Santiago de Chile, serie 2, julio 1989, pp. 1-39.

BEAUVOIR, Simone de. *El segundo sexo*. 2 tomos. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1970.

BECHTEL, Guy. *Las cuatro mujeres de Dios. La puta, la bruja, la santa y la tonta*. Buenos Aires: Ediciones B, 2003.

BENEDICTO XVI. *Meditar con mujeres santas*. Barcelona: Chronica, 2011.

BENVENUTTO MURRIETA, Pedro M. *Quince plazuelas, una alameda y un callejón. Lima en los años de 1884 a 1887, Fragmentos de una reconstrucción basada en la tradición oral.* 3ª edición. Lima: Universidad del Pacífico / Integra AFP, 2003.

BENÍTEZ, Fernando. *Los demonios en el convento. Sexo y religión en la Nueva España.* 12ª reimpression. Méjico: Ediciones ERA, 2004 (1985).

BERNANOS, Georges. *Diálogos de carmelitas.* 1ª reimpression. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

BILINKOFF, Jodi. "Touched by Teresa: Readers and Their Responses, 1588-1750". En Christopher C. Wilson (ed.). *The Heirs of St. Teresa of Avila: Defenders And Disseminators of the Founding Mother's Legacy.* Washington D.C.: ICS Publications, 2006.

—. *Ávila de Santa Teresa.* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993.

BLANCO, Lourdes. "Las monjas del convento de Santa Clara: el erotismo de la fe y la subversión de la autoridad sacerdotal". En Luis Millones y Moisés Lemlij (coords.). *En el nombre del Señor.* Lima: SIDEA, 1993, pp. 184-198.

BOLEN, Jean Shinoda. *Las diosas de la mujer madura. Arquetipos femeninos a partir de los cincuenta.* 2ª edición. Barcelona: Kairós, 2005.

—. *Las diosas de cada mujer. Una nueva psicología femenina.* 10ª edición. Barcelona: Kairós, 2004.

BONET CORREA, Antonio. *Monasterios iberoamericanos.* Madrid: Ediciones El Viso, 2001.

BORGES, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica.* Madrid: MAPFRÉ, 1992.

BROWN, Judith C. *Immodest Acts. The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy.* Nueva York: Oxford University Press, 1986.

BROWN, Peter Robert Lamont. "La Antigüedad tardía". En Philippe Ariès y Georges Duby (eds.). *Historia de la vida privada.* Tomo I: *Del Imperio romano al año mil.* Madrid: Taurus, 2001.

—. "La noción de virginidad en la Iglesia primitiva". En *Espiritualidad cristiana: desde los orígenes al siglo XII.* Buenos Aires: Lumen, 2000.

—. *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual.* Barcelona: Muchnik Editores, 1993.

—. *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World.* Cambridge: Cambridge University Press (Canto original series), 1997.

BURNS, Kathryn. "Desestabilizando la raza". En Marisol de la Cadena (ed.). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina.* Popayán: ENVIÓN, 2007.

—. *Colonial Habits. Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru.* 3ª reimpression. Durham (NC): Duke University Press, 2002 (1999).

\_\_\_\_\_. “Gender and the Politics of Mestizaje: The Convent of Santa Clara in Cuzco, Peru”. *Hispanic American Historical Review*, n.º 78, febrero 1998, pp. 5-44.

\_\_\_\_\_. “Nuns, Kurakas, and credit: The Spiritual Economy of Seventeenth-Century Cuzco”. *Colonial Latin America Review*, vol. 6, n.º 2, 1997, pp. 185-203.

BUSTO, José Antonio del. *Santa Rosa de Lima*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.

BYNUM, Caroline Walker. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. 5ª reimpresión. Nueva York: Zone Books, 2002 (1992).

\_\_\_\_\_. “Mujeres religiosas de fines de la Edad Media”. En Jill Raitt (dir.). *Espiritualidad cristiana II: Alta Edad Media y Reforma*. Buenos Aires: Lumen, 2002.

\_\_\_\_\_. *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1984.

CARRASCO LIGARDA, Rosa. “Una aproximación a Santa Rosa de Lima”. *Educación*. Revista de la Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad Femenina del Sagrado Corazón, año VIII, julio 2001, pp. 13-15.

CERTEAU, Michel de. *La fábula mística (siglos XVI–XVII)*. Madrid: Siruela, 2006.

CHECA, Rafael. “Arraigo espiritual del Carmelo teresiano-sanjuanista en América Latina”. En Salvador Ros García (coord.). *La recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca / Centro Internacional de Ávila, 1997.

CIRLOT, Victoria y Blanca GARÍ. *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Madrid: Siruela, 2008.

COBO, Bernabé. *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1959.

DAJCZER, Tadeusz. *Meditaciones sobre la fe*. 5ª edición, 10ª reimpresión. Madrid: San Pablo, 2006.

DANDELET, Thomas James. *Spanish Rome, 1500-1700*. New Haven: Yale University Press, 2001.

DARGENT CHAMOT, Eduardo. *La cocina monacal en la Lima virreinal*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Martín de Porres, 2009.

DAVIS, Natalie Zemon. *Pasión por la historia*. Entrevista con Denis Crouzet. Valencia: Publicacions de la Universitat de València / Editorial Universidad de Granada, 2006.

\_\_\_\_\_. *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*. Madrid: Cátedra, 1999.

DESCOLA, Jean. *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*. Buenos Aires: Hachette, 1962.



DEUSEN, Nancy E. van. *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

\_\_\_\_\_. *The Souls Of Purgatory: The Spiritual Diary Of A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic, Ursula De Jesús*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004.

\_\_\_\_\_. “Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas de Lima”. *Historica*, vol. XXIII, n.º 1, julio de 1999, pp. 47-78.

DIDEROT, Denis. *La religiosa*. Barcelona: Verticales de bolsillo, 2008.

ECHEVERRÍA Y MORALES, Francisco Xavier. “Memorias de la santa Iglesia de Arequipa”. En Víctor Barriga. *Memorias para la historia de Arequipa*. Tomo IV. Arequipa: La Colmena, 1952.

\_\_\_\_\_. “Memorias de las religiosas del monasterio de carmelitas descalzas del señor san José de Arequipa”. En Víctor Barriga. *Memorias para la historia de Arequipa*. Tomo IV. Arequipa: La Colmena, 1952.

EGAN, Keith J. “Carmel: A School of Prayer”. En Keith J. Egan (ed.). *Carmelite Prayer. A Tradition for the 21st Century*. Nueva Jersey: Paulist Press, 2003.

\_\_\_\_\_. “La espiritualidad de los carmelitas”. En Jill Raitt (dir.). *Espiritualidad cristiana II: Alta Edad Media y Reforma*. Buenos Aires: Lumen, 2002.

ÉPINEY-BURGARD, Georgette y Émilie ZUM BRUNN. *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*. Barcelona: Paidós, 1998.

ERAUSO, Catalina de. *Historia de la monja Alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma*. 4ª edición. Madrid: Cátedra, 2011 (2002).

EVANGELISTI, Silvia. *Nuns. A History of Convent Life, 1450-1700*. Nueva York: Oxford University Press, 2008.

FUENTES, Manuel Atanasio. *Lima. Apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*. Lima: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú, 1985 (1867).

GÁLVEZ, José. *Calles de Lima y meses del año*. Lima: International Petroleum Company, 1943.

\_\_\_\_\_. *Una Lima que se va (crónicas evocativas)*. Lima: EVFORION, 1921.

GARCÍA, Ciro. *La mística del Carmelo*. Burgos: Monte Carmelo, 2002.

GARCÍA HINAREJOS, Dolores. “Las ideas arquitectónicas de santa Teresa de Jesús”. En *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. Tomo II. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993.

GARCÍA Y SANZ, Pedro. *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú: segunda parte que comprende la historia del arzobispado de Lima, desde el VIII hasta el XVII arzobispo inclusive*. Lima: Tipografía de “La Sociedad”, 1876.

GIBBS, Donald. “The Economic Activities of Nuns, Friars, and their Conventos in Mid-Colonial Cuzco”. *The Americas*, vol. XLV, n.º 3, 1989, pp. 343-362.

GONZÁLEZ LIMÓN, Fernando. *La cocina de los monasterios*. Madrid: Jaguar, 1997.

GRAZIANO, Frank. *Wounds of Love. The Mystical Marriage of Saint Rose of Lima*. Nueva York: Oxford University Press, 2004.

GUARDA G., Gabriel O.S.B. *La implantación del monacato en Hispanoamérica, siglos XV-XIX*. Anales de la Facultad de Teología, vol. XXIV, Cuaderno I. Santiago: Universidad Católica de Chile, 1973.

GUERRA, Margarita, Amaya FERNÁNDEZ, Lourdes LEIVA y Lidia MARTÍNEZ. *La mujer en la conquista y la evangelización en el Perú (Lima 1550-1650)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Universidad Femenina del Sagrado, 1997.

GUIBOVICH PÉREZ, Pedro. “Hagiografía y política: las crónicas conventuales en el virreinato peruano”. En Bernard Lavallé (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

HAMBURGER, Jeffrey F. “Introduction: Histories of Female Monasticism”. En Jeffrey F. Hamburger y Susan Marti (eds.). *Crown & Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Centuries*. Nueva York: Columbia University Press, 2008.

HAMNETT, Brian. “La riqueza eclesiástica en el Perú del siglo XVII”. En Arnold J. Bauer (comp.). *La iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986.

HARTH-TERRÉ, Emilio. “La ermita de la Asunción en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen”. *El Arquitecto Peruano*, julio de 1940.

HSIA, R. Po-Chia. *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Madrid: Akal, 2010.

ITURBURU, Fernando. *(Auto)biografía y misticismo femeninos en la colonia. La relación escrita por Madre Josefa de la Providencia sobre Madre Antonia Lucía Maldonado*. Nueva Orleans: University Press of the South, 2000.

IWASAKI CAUTI, Fernando. “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”. *Hispanic American Historical Review*, n.º 73, 1993, pp. 581-613.

JAMES, Henry. *En la jaula*. Barcelona: ALBA Editorial, 1995.

JARAMILLO DE ZULETA, Pilar. “Conventos de monjas en el Nuevo Reino de Granada, 1574-1791”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

\_\_\_\_\_. “La vida cotidiana en los conventos de mujeres”. En Beatriz Castro Carvajal (ed.). *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Santafé de Bogotá: Editorial Norma, 1996.

KAUFMANN, Cristina. *La fascinación de una presencia. Hacia una experiencia sana de Dios*. 2ª edición. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2007.

KLAIBER, Jeffrey S.J. “Las premisas ideológicas de algunos estudios recientes sobre la Iglesia en América Latina”. *Boletín del Instituto Riva Agüero*, n.º 22, 1995, pp. 125-135.

KRÜGER, Kristina. *Órdenes religiosas y monasterios. 2.000 años de arte y cultura cristianos*. Barcelona: H.F. ULLMANN, 2008.

LAVRÍN, Asunción. “Las Esposas de Cristo en Hispanoamérica”. En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006.

\_\_\_\_\_. “La celda y el siglo: epístolas conventuales”. En Mabel Moraña (editora). *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, 1996, pp. 139-159.

\_\_\_\_\_. “La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial”. *Colonial Latin American Review*, Vol. 2:1-2, año 1993, pp. 27-51.

\_\_\_\_\_. “La riqueza de los conventos de monjas en Nueva España: estructura y evolución durante el siglo XVIII”. *Cahier des Amériques Latines*, n.º 8, 1973, pp. 91-122.

LAVRÍN, Asunción y Rosalva LORETO LÓPEZ (eds.). *Diálogos espirituales: manuscritos femeninos hispanoamericanos, siglos XVI-XIX*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006.

LAWRENCE, C. H. *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1999.

LEMLIJ, Moisés. “A propósito de las monjas del convento de Santa Clara: una mirada psicoanalítica”. En Luis Millones y Moisés Lemlij (coords.). *En el nombre del Señor*. Lima: SIDEA, 1993.

LINAGE CONDE, Antonio. “La mujer y el monacato”. En *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. Tomo II. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993.

\_\_\_\_\_. *El monacato en España e Hispanoamérica*. Salamanca: Instituto de Historia de la Teología Española, 1977.

LLEDÍAS, Luis. “La actividad musical de las monjas de coro y velo negro en el Virreinato de la Nueva España”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

LÓPEZ, Clara. “La buena vecindad: las mujeres de élite en la sociedad colonial del siglo XVII”. *Colonial Latin America Review*, vol. 5, n.º 2, 1996, pp. 219-236.

LORENZ, Erika. *Teresa de Ávila. Las tres vidas de una mujer*. Barcelona: Herder, 2005.

LORETO LÓPEZ, Rosalva. “The Devil, Women, and the Body in Seventeenth-Century Puebla Convents”. *The Americas*, vol. 59, n.º 2, octubre 2002, pp. 181-199.

\_\_\_\_\_. *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. Méjico: El Colegio de México, 2000.

LORTZ, Joseph. *Historia de la Iglesia*. Tomos I y II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2003 y 2008.

MARAVALL, José Antonio. *La cultura del barroco*. 9ª edición. Barcelona: Ariel, 2002.

MARTIN, Luis. *Las hijas de los conquistadores. Mujeres del virreinato del Perú*. Barcelona: Casiopea, 2000.

MANNARELLI, María Emma. *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*. 2ª reimpresión. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 1998 (2000).

MANRIQUE, Jorge Alberto. “La cultura del barroco en la Nueva España”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

MARTÍNEZ CARRETERO, Ismael. “Origen de las carmelitas de clausura en España”. En Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.) *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*. Tomo I. Madrid: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2011.

MARZO, Jorge Luis. *La memoria administrada. El barroco y lo hispano*. Madrid: Katz, 2010.

MCNAMARA, Jo Ann y Suzanne WEMPLE. «The Power of Women through the Family in Medieval Europe, 500-1100». En Mary Erler y Maryanne Kowaleski (eds). *Women and Power in the Middle Ages*. Athens (Georgia): University of Georgia Press, 1988.

MENDIBURU, Manuel de. *Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Tomos IV, VI y XI. 2ª edición. Lima: Imprenta Enrique Palacios y Librería e Imprenta Gil, 1932, 1933 y 1934.

MERTON, Thomas. *La vida silenciosa*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.

\_\_\_\_\_. *La montaña de los siete círculos*. 7ª edición. Buenos Aires: Sudamericana, 2005.

\_\_\_\_\_. *Místicos y maestros zen. Ensayos sobre misticismo oriental y occidental*. Buenos Aires: Lumen, 2001.

MONTERO ALARCÓN, Alma. “Pinturas de monjas coronadas en Hispanoamérica”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

MUGABURU, Josephe de y Francisco DE MUGABURU. *Diario de Lima (1640-1694)*. Lima: Impr. C. Vásquez L., 1935.

MUJICA PINILLA, Ramón. *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo de Cultura Económica / Banco Central de Reserva del Perú, 2001.

MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. “Los conventos de carmelitas descalzas en el Barroco sudamericano (Estudio arquitectónico)”. En *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. Tomo I. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993.

MUÑOZ MARTÍNEZ, Donatila. “Iglesia de Santa Teresa”. En *Lima precolombina y virreinal*. Lima: Artes Gráficas – Tipografía Peruana, 1938.

MURIEL, Josefina. “Los conventos de monjas en la sociedad virreinal”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

\_\_\_\_\_. *Cultura femenina novohispana*. 2ª edición. Méjico: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

NAVARRO ESPINACH, Germán. “El comercio de telas entre Oriente y Occidente (1190-1340). En *Vestiduras ricas. El monasterio de las Huelgas y su época, 1170-1340*. Madrid: Patrimonio Nacional, 2005.

NORWICH, Juliana de. *Libro de visiones y revelaciones*. Edición y traducción de María Tabuyo. Madrid: Trotta, 2002.

NURSIA, Benito de. *La Santa Regla*. 2ª reimpresión. Buenos Aires: San Pablo, 2006.

OSORIO, Alejandra B. *Inventing Lima: Baroque Modernity in Peru's South Sea Metropolis*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2008.

OSSOLA, Carlo. “Caminos de la mística: siglos XVII-XX”. En Victoria Cirlot y Amador Vega (eds.). *Mística y creación en el siglo XX*. Barcelona: Herder, 2006.

PANFICHI, Aldo. “Urbanización temprana de Lima, 1535-1900”. En Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero (eds.). *Mundos interiores: Lima 1850-1950*. Lima: Universidad del Pacífico, 2004.

PANIAGUA PÉREZ, Jesús. “Utopías y mesianismo en los monasterios femeninos de América”. En Juan B. Amores Carredano (ed.). *Religión, herejías y revueltas sociales en Europa y América*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 2008.

PAUL-MARIE OF THE CROSS, OCD. *Carmelite Spirituality in the Teresian Tradition*. Washington D.C.: ICS Publications, 1997.

PAYNE, Steven. *The Carmelite Tradition*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011.

PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. 3ª edición, 1ª reimpresión. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1997.

PERALTA Y BARNUEVO, Pedro de. "Lima fundada o conquista del Perú". En Manuel de Odriozola (ed.). *Colección de documentos literarios del Perú*. Tomo I. Lima: Establecimiento de tipografía y encuadernación de Aurelio Alfaro, 1863.

PÉREZ, Joseph. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Madrid: Algaba Ediciones, 2007.

PÉREZ-MALLAINA BUENO, Pablo Emilio. *Retrato de una ciudad en crisis. La sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Riva-Agüero, 2001.

PÉREZ CANTÓ, María Pilar. *Lima en el siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid / Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985.

PERROT, Michelle. *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Fuentes Históricas Peruanas*. Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963.

PORTAL, Ismael. *Del pasado limeño*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1932.

\_\_\_\_\_. *Lima religiosa*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1924.

RAHIER, Jean Muteba. "The Study of Latin American 'Racial Formations': Different Approaches and Different Contexts". *Latin American Research Review*, vol. 39, n.º 3, 2004, pp. 282-293.

RAMOS MEDINA, Manuel. *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*. Méjico: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997.

\_\_\_\_\_. "Esplendor del culto carmelita". En Manuel Ramos Medina (coord.). *Memoria del II Congreso Internacional "El monacato femenino en el imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios"*. México D.F.: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1995.

RIVERA, María-Milagros. "Las beguinas y beatas, las trovadoras y las cátaras: el sentido libre del ser mujer". En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. I: *De la Prehistoria a la Edad Media*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006.

ROHRBACH, Peter-Thomas OCD. *Journey to Carith. The Sources and Story of the Discalced Carmelites*. 1ª reimpresión. Washington, DC: ICS Publications, 2005 (1966).

ROMERO, José Luis. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. 3ª edición. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2010.

ROS GARCÍA, Salvador. “La seducción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz”. En Áureo Martín Labajos y Juan José Barcenilla (coords.). *La mística en el siglo XXI*. Madrid: Trotta / Centro Internacional de Estudios Místicos, 2002.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. *La plaza, el palacio y el convento*. Méjico: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.

SÁINZ DE BARANDA, Eugenio OCD. “Pequeña, pero doctora”. *Santa Teresita*, n.º 3, 2011, pp. 3-6.

SALAZAR SIMARRO, Nuria. “El lenguaje de las flores en la clausura femenina”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

SAN CRISTÓBAL SEBASTIÁN, Antonio. *Arquitectura virreinal religiosa de Lima*. Lima: Universidad Católica Sedes Sapientiae / Centro de Estudios Patrimonio Cultural, 2011.

\_\_\_\_\_. *Arquitectura de Lima en la segunda mitad del siglo XVII*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres, 2010.

\_\_\_\_\_. *Fray Diego Maroto. Alarife de Lima, 1617-1696*. Lima: Epígrafe Editores, 1996.

\_\_\_\_\_. *Lima: estudios de la arquitectura virreinal*. Lima: Epígrafe Editores – Patronato de Lima, 1992.

\_\_\_\_\_. *Arquitectura virreinal religiosa de Lima*. Lima: Librería Studium, 1988.

\_\_\_\_\_. “La ermita de la Asunción”. *El Comercio*, 4 de septiembre de 1983, p. A-2.

SAN CRISTÓBAL, Evaristo. *Apéndice al Diccionario Histórico Biográfico del Perú*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1936.

SÁNCHEZ DÍAZ, María Milagros. “El Carmen Descalzo en ultramar: el convento de Nazarenas de Lima”. En *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*. Tomo I. León: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 1993.

SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, María Leticia. “Conventos españoles del siglo XVII. Dos clausuras singulares: La Encarnación y Santa Isabel de Madrid”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

SÁNCHEZ LORA, José Luis. “Mujeres en religión”. En Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006.

SANTA TERESA DE JESÚS. *Obras completas*. A cargo de Maximiliano Herráiz. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.

SANTA TERESA DE LISIEUX. *Historia de un alma. Manuscritos autobiográficos*. Edición preparada por Teodoro H. Martín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.

SEBASTIÁN, Santiago. *Contrarreforma y barroco*. 3ª edición. Madrid: Alianza, 1989.

SEVERINO DE SANTA TERESA, OCD. *Virgenes conquistadoras que Santa Teresa envió a las Américas*. Vitoria: Ediciones El Carmen, 1951.

SIMONS, Walter. *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 2001.

SOCLOW, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin America*. Nueva York: Cambridge University Press, 2000.

SUARDO, Juan Antonio. *Diario de Lima (1629-1639)*. 2 vols. Lima: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica del Perú, 1936.

STRASSER, Ulrike. *State of Virginity: Gender, Religion, and Politics in an Early Modern Catholic State*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004.

STAPLES, Anne. "Mayordomos, monjas y fondos conventuales". *Historia Mexicana*, 1986, pp. 131-167.

SUÁREZ, Margarita. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos / Fondo de Cultura Económica, 2001.

\_\_\_\_\_. "Crédito eclesiástico y crédito mercantil: apuntes para un debate sobre los mecanismos financieros en el Perú colonial". *Historia y Cultura*, n.º 22, 1993, pp. 257-263.

\_\_\_\_\_. "El poder de los velos: monasterios y finanzas en lima, siglo XVII". En Patricia Portocarrero Suárez (editora y compiladora). *Estrategias de desarrollo: intentando cambiar la vida*. Lima: Flora Tristán, 1993. pp. 165-174.

TEODORETO DE CIRO. *Historia de los monjes de Siria*. Introducción, traducción y notas de Ramón Teja. Madrid: Trotta, 2008.

TEJA, Ramón. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

TRAVADA, Ventura. "El suelo de Arequipa convertido en cielo" (1752). En Manuel de Odriozola (ed.). *Documentos literarios del Perú*. Tomo X. Lima: Imprenta del Estado, 1877.

TOQUICA, María Constanza. "Linaje, crédito y salvación. Los movimientos de la economía espiritual del convento de Santa Clara en Santafé de Bogotá". En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.



TOVAR, Manuel. *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú: hasta el gobierno del VII arzobispo*. Lima: Tipografía de “La Sociedad”, 1873.

UNDERHILL, Evelyn. *La mística. Estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*. Madrid: Trotta / Centro Internacional de Estudios Místicos, 2006.

UNZUETA ECHEVARRÍA, Antonio OCD. *La Orden del Carmen en la evangelización del Perú*. Tomos X y XI. Vitoria: Ediciones El Carmen, 1994.

VANDENBROECK, Paul. “Novias coronadas”. En *Monjas coronadas. Vida conventual femenina en Hispanoamérica*. Singapur: LANDUCCI / CONACULTA - INAH, 2003.

VARGAS UGARTE, Rubén S.J. *Historia de la Iglesia en el Perú*. Tomo III (1640-1699). Burgos: Aldecoa, 1959.

\_\_\_\_\_. *Manual de Estudios Peruanistas*. 4ª edición. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1959.

\_\_\_\_\_. “El Monasterio de La Concepción de la ciudad de los Reyes”. *Mercurio Peruano*, Año XVII, n.º 189, diciembre 1942, pp. 619-637.

VAUCHEZ, André. *La espiritualidad del occidente medieval (siglos VIII-XII)*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 1995.

VÁZQUEZ DE ESPINOZA, Antonio OC. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Biblioteca de Autores Españoles. Vol. 231. Madrid: Ediciones Atlas, 1969.

VELARDE, Héctor. *Itinerarios de Lima. Guía de monumentos y lugares históricos*. Lima: Editorial Universitaria, 1971.

VINATEA RECOBA, Martina. “Catalina María Doria, fundadora del convento de las carmelitas descalzas de Lima, Perú”. En Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.) *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular*. Tomo II. Madrid: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2011.

\_\_\_\_\_. *Epístola de Amarilis a Belardo. Estudio, edición y notas de Martina Vinatea Recoba*. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 2009.

\_\_\_\_\_. “Catalina María Doria y las escritoras del siglo XVII”. En proceso de edición.

WADE LABARGE, Margaret. *La mujer en la Edad Media*. San Sebastián: Nerea, 2003.

WEAVER, Mary Jo. *Cloister and Community. Life Within a Carmelite Monastery*. Bloomington, Indianápolis: Indiana University Press, 2002.

WEBER, Alison. “Teresa de Ávila. La mística femenina”. En Isabel Morant (dir.) *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. II: *El mundo moderno*. 2ª edición. Madrid: Cátedra, 2006.

WEIL, Simone. *Carta a un religioso*. 2ª edición. Madrid: Trotta, 2011.

WELCH, John O.C. *The Carmelite Way. An Ancient Path for Today's Pilgrim*. Nueva Jersey: Paulist Press, 1996.

WEMPLE, Suzanne Fonay. *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister, 500 to 900*. 4ª reimpresión. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1996 (1981).

WUFFARDEN, Luis Eduardo y Pedro GUIBOVICH PÉREZ. “Esplendor y religiosidad en el tiempo de Santa Rosa de Lima”. En *Santa Rosa de Lima y su tiempo*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1995.

