

Estudiantes: Heidy Dayan Astaíza Guevara - 1525847

Lina Paola Ibarra Agreda - 1646754

Programa: Licenciatura en Historia - 3251

Sede: Meléndez

Resumen

En el presente trabajo de grado se busca analizar un contexto problemático que se refiere al sacrilegio cometido por un grupo de monjas del convento Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, en el período colonial entre los años 1608-1629, quienes transgredieron la santidad de su cuerpo con algunos frailes vecinos de la Orden de Santo Domingo. Tal situación generó un escándalo de gran relevancia en la ciudad, ya que las esposas de Cristo estaban siendo acusadas de pecadoras por las autoridades religiosas masculinas que estaban a su cargo, lo cual conllevó a que éstas defendieran fervientemente su inocencia durante más de una década. El objetivo de esta investigación es entender el enclaustramiento de dichas monjas como un espacio de empoderamiento que les permitió ser mujeres conscientes de su agencia y defenderse de la autoridad masculina, gracias a las herramientas que estas mujeres adquirieron en su estancia en el claustro, como por ejemplo la habilidad de leer y escribir. De este modo, buscamos comprender ¿En qué manera se devela la resistencia de las monjas acusadas de sacrílegas y esposas del demonio, ante un juicio en el que imperaba la perspectiva masculina y autoritaria?

Las fuentes primarias trabajadas en esta investigación se encuentran en el Archivo General de Indias, Sevilla – España, en la sesión Audiencia de Quito. Se pretende abordar principalmente un conjunto de documentos epistolares que demuestran la preocupación de las esposas de Cristo por defenderse de las acusaciones de las autoridades masculinas que regían su destino y por redimirse. Estas fuentes fueron abordadas respondiendo a la teoría de la historiadora Joan Scott, quien propone que las investigaciones históricas deben ser rigurosas en cuanto a los análisis en torno a las relaciones de poder entre hombres y mujeres, en los ámbitos público y privado. En este sentido, se trabajará mediante el método hermenéutico que da lugar a la interpretación de los documentos escritos, para luego contrastar información con la historiografía utilizada, lo cual permitirá hacer un análisis jurídico e histórico de los acontecimientos abordados.

Palabras clave: Monja, convento, lecto-escritura, sacrilegio, claustro

**EXPIACIÓN Y PECADO: EL CASO DEL SACRILEGIO EN EL CONVENTO
NUESTRA SEÑORA DE LA ENCARNACIÓN DE POPAYÁN, 1608-1629**

HEIDY DAYAN ASTAÍZA GUEVARA

LINA PAOLA IBARRA AGREDA

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE HISTORIA

SANTIAGO DE CALI

2022

**EXPIACIÓN Y PECADO: EL CASO DEL SACRILEGIO EN EL CONVENTO
NUESTRA SEÑORA DE LA ENCARNACIÓN DE POPAYÁN, 1608-1629**

HEIDY DAYAN ASTAÍZA GUEVARA

LINA PAOLA IBARRA AGREDA

**Trabajo de grado para optar al título de:
LICENCIADAS EN HISTORIA**

Dirigido por:

Carolina Abadía Quintero (UNAM-IIH)

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE HISTORIA

SANTIAGO DE CALI

2022

AGRADECIMIENTOS

A mi familia, a mis madres que con su ejemplo de lucha y perseverancia forjaron en mí a una mujer de sueños insaciables. A mis hermanas Alejandra y Rosita, y a mi hermano Ángel, por su compañía y amor incondicional.

A todas las amigas y amigos del alma que me deja este paso por la Universidad, por su voz de aliento y constante apoyo.

A la profe Carolina, por ser cimiento e inspiración en este mundo de Clío. A mí amada alma máter por abrirme sus puertas y cambiarme la vida. Y a todas las personas y sucesos que contribuyeron a que este día fuera posible.

¡Mil gracias!

Heidy D.

Inicialmente agradezco a mi familia, por todo el amor y constante apoyo que recibí de su parte todos estos años de recorrido. Doy gracias a mi hermana, mi guía y mi mejor amiga, por cuidarme y por alentarme siempre que lo necesitaba, mostrándome que nunca voy a estar sola; a mi padre por todo su cariño y las grandes enseñanzas que forjó en mí, y por supuesto a la mujer de mi vida, mi madre, por apoyarme en absolutamente todo, por toda su generosidad y por confiar en mí aun cuando yo misma no podía hacerlo.

A todas las grandes amigas y amigos que conocí en la universidad, gracias por las tertulias, por la compañía y los consuelos en instantes de crisis, pero sobre todo gracias por todos los momentos de felicidad que siempre impulsaron.

Gracias a la profe Caro, por iluminarme, enseñarme y brindarme su confianza y amistad.

Por último, infinitas gracias a la Universidad del Valle, que me recibió y me dio la grandísima oportunidad de seguir creciendo en medio de sus grandes árboles y hermosos atardeceres.

Paola.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	8
Estado de la cuestión	17
<i>Estudios sobre el caso del sacrilegio en el convento Nuestra Señora de la Encarnación</i>	17
<i>Estudios de conventos femeninos en la época colonial</i>	20
<i>Monjas escritoras</i>	24
Consideraciones teóricas y metodológicas	27
CAPÍTULO 1	30
CONTEXTO TEOLÓGICO, RELIGIOSO Y NORMATIVO DE LA CLAUSURA MONACAL EN LA EDAD MODERNA	30
1.1 Sexualidad y pecado, una íntima relación y el legado teológico	30
1.2 Para evitar profanar el nombre de su esposo Cristo, monjas en estado de clausura	35
1.3 Reforma y contrarreforma	37
1.4 El Concilio de Trento, una defensa contundente a la cristiandad	41
1.5 Los concilios provinciales limeño y mexicano en el siglo XVI	43
1.6 Conclusión	46
CAPÍTULO 2	47
DESOBEDIENTES Y TRANSGRESORAS: DESCRIPCIÓN DETALLADA DEL SACRILEGIO COMETIDO EN EL CONVENTO NUESTRA SEÑORA DE LA ENCARNACIÓN	47
2.1 “Entró el demonio con sus lazos”, el deán Juan Montaña descubriendo a las transgresoras	47
2.2 Sentencia y condena para las monjas	50
2.3 Los frailes y las consecuencias que pagaron	55
2.4 Juan González de Mendoza, el “obispo hechicero”	56
2.5 El obispo y las monjas: desobediencia y desacato a la autoridad	58
2.6 Maltrato e intimidación, empiezan los interrogatorios	60
2.7 Conflictos entre el obispo y la sociedad payanesa	62
2.8 El fruto de las devociones ilícitas: monjas en estado de embarazo	63
2.9 “Que no salieran del convento sino hechas pedazos”, la condena final y el destierro de las religiosas	67
2.10 Los nuevos interrogatorios en medio del exilio y las confesiones de maltrato físico	68
2.11 Conclusión	73
CAPÍTULO 3	74
LA LECTO-ESCRITURA COMO ARTILUGIO DE DEFENSA PARA LAS TRANSGRESORAS	74

3.1 Documentos epistolares como instrumento de poder	74
3.2 Un espacio sagrado: el convento y su importancia para las mujeres escritoras	76
3.3 Aceptando la autoridad del obispo y excusando cargos	77
3.4 Súplicas al rey	80
3.5 Monjas ¿no profesas?	81
3.6 Mujeres determinadas a redimir su honor	82
3.7 El nuevo obispo y una condena interminable	85
3.8 Los últimos intentos de apelación registrados, testimonios de las monjas locales	89
3.9 Conclusión	90
CONCLUSIONES	92
FUENTES PRIMARIAS	94
FUENTES SECUNDARIAS	94

INTRODUCCIÓN

Existe últimamente desde la historiografía un grato y progresivo interés por investigar y reconstruir aquello que se conoce como historia conventual y ha sido evidente cómo con el devenir de los años estos intereses investigativos se han centrado en diversos aspectos de la vida en los claustros, tanto en América Latina como en Colombia. De este modo, se pueden encontrar estudios de conventos que exponen estos lugares como el único espacio que les permitía tener un proceso formativo a las mujeres de la elite criolla, así como hagiografías o historias de vida de monjas que han marcado un hito coyuntural en algún momento histórico. Gracias a estos avances historiográficos actualmente existe un vasto campo de estudios sobre las agitaciones que rodearon la vida conventual, con lo cual queda demostrado que la vida cotidiana de las monjas trascendía del espacio privado del claustro hacia la esfera pública que las rodeaba.

En este sentido, para hablar de historia conventual se debe abordar a grandes rasgos el tema de cómo se instauraron los conventos en el Nuevo Mundo y cuál era el propósito de dichos espacios en estos territorios. Se debe recalcar antes que nada que los primeros conventos de la América Hispánica fueron destinados a clérigos masculinos y la cantidad de éstos era muy reducida en comparación con muchos de los grandes conventos femeninos que emergieron posteriormente.

Para ello, debemos remontarnos a los siglos IV y V donde surgen las primeras agrupaciones que buscaban apartarse del mundo y consagrarse totalmente a Dios. Luego, en el siglo VI se crea la Orden Benedictina, siendo esta la primera de carácter estrictamente femenino, y seis siglos después emerge la idea de que las monjas deben desposarse con Cristo y renunciar de manera definitiva al mundo que las incitara a pecar, desligándose así de su feminidad lo cual implicaba cubrir totalmente su cuerpo, mantener el cabello corto y evitar a toda costa algún esbozo de sensualidad que pudieran generar.

Como lo menciona el historiador de la Iglesia católica, Antonio Echeverry, para el caso del Nuevo Continente y tras el arribo de los conquistadores españoles en el siglo XV se da paso a la Violencia de Dios como método evangelizador y, así mismo, se condena cualquier tipo de creencia diferente a la planteada por el catolicismo español, lo que traería consigo una satanización del pueblo indígena nativo siendo éste para los españoles el equivalente a la “Ciudad del Diablo”, dadas sus costumbres ancestrales las cuales debían ser erradicadas tajantemente para dar paso a la “Ciudad de Dios”.¹ Esto implicaría la instauración de órdenes religiosas femeninas y masculinas y, a su vez, la creación de espacios destinados exclusivamente a la comunión con Dios, los conventos.

También hay que tener en cuenta que en las llamadas obras pías, que básicamente eran acciones que facilitaban a las personas alcanzar la salvación eterna, se popularizaron gestos como la asistencia a los pobres, el otorgar limosnas, erigir capellanías, fundar cofradías, hospitales o monasterios de monjas en favor del aumento de la piedad y la fe en la comunidad,² siendo la inauguración de monasterios una de las obras más aclamadas, pues a su vez denotaba un alto nivel de prestigio para las familias que decidían invertir dinero y fundar estas instituciones.

De este modo, se fueron instaurando paulatinamente los conventos femeninos con la finalidad de, entre otras cosas, salvaguardar de todos los posibles males del Nuevo Mundo a las mujeres de la élite española y criolla, y que tomaran como estilo de vida su entrega a Cristo. Por otro lado, los frailes y clérigos seculares fueron los encargados de evangelizar a la población indígena, pues cabe recordar que en este contexto “Europa disputaba guerras religiosas a la vez que Hispanoamérica libraba una conquista espiritual. Durante los siglos XVI y XVII la Reforma, el ataque y la defensa de la religión fueron temas candentes y términos de moda. Más que simples figuras lingüísticas, fueron cuestiones vividas intensamente en el plano individual.”³ A partir de esta idea se puede observar que, si bien tanto los conventos femeninos

¹ Antonio José Echeverry Pérez, “Mentalidades teológicas en el Nuevo Mundo”, *Historia y Espacio*, núm. 22 (Santiago de Cali: Universidad del Valle, 2004).

² Sofía Brizuela, “¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 22, núm. 2 (2017), 167.

³ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 20.

como los masculinos tenían como propósito consagrar su vida hacia Dios, las funciones e intereses de estos lugares iban a depender fuertemente del género de quienes los habitaban.

En medio de estas luchas espirituales por las que pasaba Europa durante el siglo XVI, la Iglesia católica, como respuesta ante la constante pelea contra los protestantes y en defensa de las acusaciones de corrupción interna por la cual pasaba, realizó entre 1545 y 1563 en tres extensas y arduas sesiones conocidas como el Concilio de Trento. Dichas sesiones dan como resultado un documento que termina siendo de gran importancia para reformar la Iglesia como institución y para moldear las conductas reprochables por las que se acusaba a los religiosos. Así mismo, fue trascendental para trazar un estilo de vida que debían seguir las órdenes religiosas tanto femeninas como masculinas, frente a esto el historiador Óscar Londoño menciona que:

Aunque en la Edad Media ya existían formas de espiritualidad canalizadas desde la esfera de la vida religiosa y contemplativa, fue realmente en el Concilio de Trento donde quedó establecida una rigurosa normativa que daría definición a la vida en clausura, y que hizo de las monjas un grupo femenino de fácil identificación, por su ubicación dentro de la espacialidad de un determinado territorio, la adscripción a las jerarquías institucionales y las labores que desempeñaron.⁴

Una de las normativas más radicales que estableció el Concilio de Trento para las religiosas fue la vida llevada en estricto estado de clausura; la reforma tenía un objetivo claro: la aceptación completa de la clausura para materializar el matrimonio entre las monjas y Cristo. De este modo, les quedaba rotundamente prohibido salir de su convento a la vez que se privarían las visitas de los seglares, en particular las de los hombres, ya que se requería defender la castidad de las religiosas.⁵ Esto significaba una custodia sobre las monjas que recaía en autoridades masculinas, quienes eran los encargados de vigilarlas y hacer que la norma fuera cumplida en su totalidad por cada una de ellas.

Estando en clausura las monjas realizaban diversas labores que se articulaban con su constante comunicación con Cristo, una de las actividades más importantes era la práctica de lecto-escritura. Los primeros acercamientos que estas mujeres tuvieron en la parte escrita fueron con

⁴ Óscar Londoño, “Habitar el claustro. Organización y tránsito social en el interior del monasterio de Santa Inés de Montepulciano en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII”, *Fronteras de la Historia* Vol. 23, N° 1 (Bogotá: Universidad Autónoma de Colombia, 2017), 186.

⁵ Nere Jones Intxaustegi, “Rebelión de las clarisas vizcaínas frente al Concilio de Trento” en *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas Recientes de Investigación en Historia Moderna* (Madrid: Grupo Editorial Cinca, 2015), 94.

los documentos contables de cada monasterio, cuadernos copiados manualmente como los costumbreros, manuales para la toma de hábito y los libros individuales del coro.⁶ De esta manera, se puede decir que uno de los logros más significativos de la vida conventual es que las mujeres que allí habitaban tuvieran la posibilidad de ser educadas en medio de las grandes limitantes que les imponía el contexto colonial. Este ejercicio sirvió como herramienta para que las monjas expresaran de diversas maneras su compromiso y entrega a la labor cristiana, ya que es a partir de estas creaciones escritas que emergen futuras obras autobiográficas y hagiográficas⁷ que servirán como punto de partida y modelo a seguir para las novicias.⁸

Teniendo en cuenta lo expuesto, esta investigación se centra en el convento de monjas de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, que fue fundado en 1591 por fray Agustín de la Coruña, segundo obispo de esta ciudad. Al respecto la antropóloga e historiadora María Alexandra Méndez indica que “la de San Agustín es una de las Órdenes mendicantes, regida por sus propias constituciones, dedicada a la perfección espiritual de sus miembros, al estudio, al trabajo y servicio de la Iglesia, con la particularidad de vivir a expensas de los fieles, como encarnando en el ideal de la pobreza evangélica.”⁹

La importancia de este lugar radica en que, además de ser un espacio religioso de gran trascendencia para la esfera eclesiástica de Popayán, fue también el primer centro educativo femenino fundado en Colombia¹⁰ y los pilares fundamentales de este espacio eran los mismos que “sostenían la educación femenina de entonces: aprender a leer, escribir, a bordar y a preparar los alimentos.”¹¹ Y si bien en su plan de estudios no se dejaba de lado la realización de labores domésticas, siempre se priorizó sobremanera el ejercicio de la lecto-escritura. Tal como lo indica Méndez “el Monasterio de la Encarnación de Popayán presentaba entre sus facetas más interesantes la que correspondía a la educación, la cual era tan importante porque

⁶ Rosalva Loreto López, “Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII” (México: 2000), 84.

⁷ El término *hagiografía* se refiere, según la Real Academia Española, a la historia de la vida de los santos; por otra parte, *biografía* se refiere a la historia de vida de una persona natural. En este sentido, Michel de Certeau contrasta ambas definiciones indicando que “mientras la biografía busca presentar una evolución, la hagiografía postula que todo está dado desde el principio, como un ‘llamado’ o ‘elección’.” Tomado de: Michel De Certeau, *La escritura de la Historia* (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 1993), 292.

⁸ Brenda Lara, “Escritura enclaustrada: La vida de sor Antonia de la Madre de Dios”, en *De monjas, crónicas, burlas y amores (rescate de documentos novohispanos de los siglos XVII y XVIII)*, (México: Adabi de México, 2013), 57.

⁹ María Alexandra Méndez Valencia, *Aspectos documentales del claustro de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán* (España: Historia Eclesiástica de los Agustinos de Valladolid, 1991), 31.

¹⁰ María Alexandra Méndez, *Aspectos documentales del Claustro*, 22.

¹¹ María Alexandra Méndez, *Aspectos documentales del claustro*, 20.

esto no era entonces lo habitual en la vida de los monasterios contemplativos”,¹² demostrando de este modo un nuevo modelo conventual que no solo se limitaba a nutrir el aspecto espiritual en las mujeres. Es importante recalcar que la labor novedosa de este espacio no solo se limitó a brindar herramientas educativas a las mujeres de la élite, sino que dentro de su enclaustramiento también hubo espacio para mujeres y niñas de diversos sectores socioeconómicos de la sociedad payanesa.¹³

No obstante, es menester mencionar que en la organización interna de cada convento existía una jerarquización que inevitablemente dividía al personal del claustro. En la cúspide de la jerarquía conventual se encuentran las monjas de velo negro o monjas de coro, que eran mujeres pertenecientes a la élite —en su gran mayoría— y dado el poder adquisitivo de sus familias podían ingresar al claustro pagando la dote entera, lo cual les aportaba ciertos privilegios en su cotidianidad conventual; dichas monjas, según el historiador Jesús Pérez Morera estaban “dedicadas única y exclusivamente al oficio divino y al servicio del coro, a la oración y a la vida contemplativa, entre ellas se elegía a la prelada del convento, priora o abadesa, cargo que en el siglo XVII siempre estuvo reservado a la nobleza”,¹⁴ lo que evidenciaba el nivel de status social de estas mujeres.

Como ya se mencionó, su poder económico se percibía en los privilegios a los que ellas podían acceder dentro del convento, pues a diferencia de las demás religiosas, la mayoría de veces las monjas de coro tenían una celda propia y poseían esclavas para su servicio constante.¹⁵ Asimismo, las monjas de velo negro eran quienes estaban encomendadas de manera exclusiva a la práctica constante de la lecto-escritura, pues eran ellas las encargadas de administrar los bienes económicos y de la logística de los planes cotidianos del claustro. Todo esto trajo consigo que empezaran a adquirir cierto grado de dominio intelectual al que no todas las mujeres de la época podían acceder y, de alguna manera u otra, esta era una forma de irrumpir con la norma de la sociedad colonial que imponía un ideal de mujeres relegadas estrictamente a las labores domésticas.¹⁶

¹² María Alexandra Méndez, *Aspectos documentales del Claustro*, 20.

¹³ María Alexandra Méndez, *Aspectos documentales del Claustro*, 21.

¹⁴ Jesús Pérez Morera, “La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos” *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 51 (2005) 6.

¹⁵ Jesús Pérez Morera, “La república del claustro”, 6.

¹⁶ Jesús Pérez Morera, “La república del claustro”, 6-7.

En el segundo nivel de la jerarquización se encuentran las monjas de medio velo o de velo blanco, quienes no podían aspirar a ser monjas de velo negro principalmente por razones económicas, pues en la mayoría de los casos éstas podían pagar únicamente media dote, aun así, seguían siendo mujeres con privilegios dentro de la institución. Su principal diferencia con las de coro consistía en que, además de sus obligaciones litúrgicas, debían realizar determinados trabajos para la comunidad, alternando el rezo y el coro con labores de servicio.¹⁷ Por otra parte, no contaban con la posibilidad de elegir ni ser elegidas para los cargos más destacados del gobierno del monasterio como el de abadesa, discreta o vicaria.¹⁸ A pesar de esto, algunas también contaban con el beneficio de tener su propia celda.

Antes de entregar su vida a Cristo, tanto monjas de velo negro como las de velo blanco debían pasar por un período de prueba en el cual se las denominaba como novicias, con esto se buscaba prepararlas para una vida de total entrega y disciplina, así como confirmar que cada mujer tuviera la vocación suficiente para llevar una vida en el claustro, “la novicia tenía que desarrollar la autodisciplina requerida para adquirir las “virtudes” esperadas en una monja: humildad, desapego, continencia y obediencia.”¹⁹ Es importante mencionar también que no cualquier mujer podía ser aspirante a ingresar como novicia al convento, para ello debían cumplir una serie de requisitos entre los que estaban demostrar su pureza de sangre, ser mujeres con un nacimiento legítimo de un matrimonio católico y tener una generosa solvencia económica para pagar su dote al convento.

Continuando con la jerarquización, en un tercer lugar se encuentran las denominadas “siervas de Dios”, donadas o legas, que eran mujeres que tenían la posibilidad de ingresar al convento por caridad o pagando una modesta cantidad de dinero. Dado esto, su forma de pago adicional consistía en que debían trabajar para la comunidad conventual en los oficios serviles y domésticos, sin embargo, también se buscaba que fortalecieran su espiritualidad y por ello tenían reservados algunos momentos del día para dedicarse a la oración y a la comunión con Cristo.²⁰

¹⁷ Liliana Pérez Miguel, “Entre normas y particularidades. El caso del Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes (1573–1650)” en: *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*, Otto Danwerth, Benedetta Albani, Thomas Duve, eds. (Global Perspectives on Legal History 12, 2019), 152.

¹⁸ Liliana Pérez Miguel, “Entre normas y particularidades”, 152.

¹⁹ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 60.

²⁰ Jesús Pérez Morera, “La república del claustro”, 34.

En cuarto lugar, se encuentran las criadas o “mozas de comunidad”, que eran las mujeres que trabajaban específicamente para el servicio doméstico del convento teniendo a su cargo las labores de mayor responsabilidad y esfuerzo físico, como lo eran la cocina y los oficios varios. La mayoría de estas mujeres eran nativas indígenas que encontraban en el espacio conventual una estabilidad que no hallaban afuera. Sus gastos de manutención, según Pérez Morera “corrían a cargo de la monja a quien sirve o ama, que anualmente debía de pagar al convento el piso o tributo de habitación.”²¹ Finalmente, en último lugar se encuentran las esclavas, que eran mujeres o niñas negras comerciadas y dadas a algunas monjas de velo negro —y otras muy pocas de velo blanco— para que les prestaran sus servicios de por vida.²²

Cabe destacar que el hecho de que estas mujeres se encontraran en las últimas escalas de la jerarquización conventual no las eximía de pasar por ciertas pruebas conductuales antes de su ingreso al recinto, pues las monjas encargadas del proceso de selección debían evaluar rigurosamente que todas estas mujeres fueran tan espirituales o entregadas a Dios como cualquier otra religiosa, asimismo debían tener presente que le estaban prestando sus servicios a nada menos que las esposas de Cristo, por lo tanto debían realizar sus labores con la mayor entrega y devoción posible.

Para el caso del convento Nuestra Señora de la Encarnación en el momento de los hechos descritos en esta investigación se contaba con un total de 37 religiosas, entre las cuales se encontraban 31 monjas profesas de velo negro, 2 monjas profesas de velo blanco y 4 novicias;²³ no se tiene un dato concreto de la cantidad de donadas, criadas y esclavas que lo habitaban, pero se puede deducir una cantidad tentativa teniendo en cuenta que, según lo estipulado, en un espacio conventual podía haber una criada hasta por 10 monjas, de igual manera, cada monja de coro podía tener a su cargo y para sus servicios personales una esclava.

Paradójicamente siendo este convento un lugar de alto valor social y prestigio eclesiástico, en los archivos de su historia se encuentra un curioso caso de sacrilegio en el cual se acusaba a gran parte de las monjas de velo negro que lo habitaban. Dichas acusaciones desordenaron en

²¹ Jesús Pérez Morera, “La república del claustro”, 49.

²² Jesús Pérez Morera, “La república del claustro”, 51.

²³ Carolina Abadía Quintero, “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio. El caso de sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608-1629”, en *Historias del Hecho Religioso en Colombia*, José David Cortés Guerrero y Jorge Salcedo, eds. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021), 139.

su momento la cotidianidad del convento e incluso agitaron a toda la ciudad al ver cómo era afectada la vida de las mujeres pertenecientes a este sagrado recinto.

El primer acercamiento encontrado en los archivos con respecto a este caso data del 14 de abril de 1610, en una denuncia que el deán Juan Montaña escribió para dirigirse ante la Audiencia de Quito y el rey Felipe III, en la cual describía la indebida entrada nocturna de dos frailes de la orden de Santo Domingo en el convento de monjas agustinas de Nuestra Señora de la Encarnación. Ambos sospechosos pasaron la noche entre treinta religiosas y al día siguiente se escondieron en el convento al saberse descubiertos por Montaña.²⁴

Dado este contexto, el deán Montaña procede con la sentencia contra las monjas el 3 de noviembre de 1608, donde les son imputados 17 cargos en total. Cabe aclarar que no a todas las monjas les fueron imputados los 17 cargos, pues esto dependerá del cargo de la monja y de qué tan implicada hubiera estado en el acto del sacrilegio cometido y en las múltiples formas de desobediencia y transgresión en contra de sus superiores. Aun así, las religiosas encuentran la forma de ir en contra de las órdenes del deán y logran imputar los cargos que las condenaban hasta a 6 años de encarcelamiento en el mismo recinto, quedando así aparentemente libres.

Esta denuncia dio paso para que el controversial recién llegado fray Juan González de Mendoza, nuevo obispo de la ciudad de Popayán reabriera el caso iniciando una tempestuosa investigación que le permitiría acusar a las monjas de sacrílegas y finalmente desterrarlas de su convento y de la ciudad después de múltiples episodios donde las condenadas fueron abusadas física y emocionalmente bajo mando del prelado. Frente a esto, es importante recalcar que, como se mencionó anteriormente, después del Concilio de Trento los conventos quedaron sujetos a autoridades masculinas como obispos o arzobispos, quienes podían hacer el papel de jueces en caso de que el accionar de estas mujeres fuese reprochable, como lo era en esta situación.

Referente a la difícil situación en la que se encontraban las monjas en este caso, Carolina Abadía, se pregunta ¿Es posible rescatar la voz de las mujeres protagonistas en un contexto en el que generalmente se les tilda de invisibilizadas?²⁵ Para dar lugar a este cuestionamiento, se

²⁴ Carolina Abadía Quintero, “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio”, 128-129.

²⁵ Carolina Abadía Quintero, “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio”, 131.

puede observar que a través del ejercicio de escritura, las monjas tildadas de sacrílegas intentan reivindicar su voz en medio de un entorno que desde su estructura social las acusó y condenó sin la posibilidad de defenderse, debido al imaginario “mariano” de mujer sumisa estipulado por la sociedad colonial, y por el catolicismo ortodoxo en particular. Este mismo imaginario social dicotómico que hacía ver a las figuras masculinas como autoritarias y fuertes, puede que haya sido el aliciente para que los hombres facultados para llevar y juzgar el caso del sacrilegio se hayan creído en el deber moral de castigar de manera tortuosa a las monjas acusadas con el fin de mantenerlas atemorizadas y ejercer control sobre ellas.

Teniendo en cuenta lo anterior, en esta investigación se pretende estudiar el caso del sacrilegio del convento Nuestra Señora de la Encarnación, haciendo un riguroso análisis de las formas en que las monjas condenadas de transgresoras por sus superiores religiosos se defendieron mediante diversos documentos epistolares enviados al rey y a la Audiencia de Quito e hicieron escuchar sus reclamos, demostrando así, su capacidad argumentativa y la agencia política que denotaban sobre sus propias acciones. Se tiene presente, entonces, que el principal objeto de estudio será un grupo de mujeres “privilegiadas” que al poder hacer parte del primer convento femenino dedicado a la educación en el territorio nacional poseen las herramientas necesarias para defenderse mediante prácticas de escritura.

Asimismo, se destaca que es de gran importancia analizar este tipo de casos donde una autoridad masculina tan importante como un obispo fue desafiada por mujeres en el contexto social tan opresivo en el que se encontraban, y ante todo esto surge la pregunta central del presente trabajo: ¿En qué manera se devela la resistencia de las monjas acusadas de sacrílegas y esposas del demonio, ante un juicio en el que imperaba la perspectiva masculina y autoritaria? Para abordar este interrogante se tendrá presente la noción sobre las relaciones de género reproducidas a lo largo de la historia bajo imaginarios androcentristas que han sido escenarios de múltiples arbitrariedades justificadas en nombre de religiones y creencias culturales.

El objetivo central que se busca develar con todo esto es entender el enclaustramiento de las monjas del convento Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán como un espacio de empoderamiento que les permitió, por medio del ejercicio de la lecto-escritura, ser mujeres conscientes de su agencia y defenderse de la autoridad masculina obispal que las acusaba de sacrílegas; para ello se hace necesaria una relectura de los sucesos de sacrilegio aparentemente cometidos por las monjas agustinas, así como de las condenas impuestas tanto por el deán Juan

Montaño como por el obispo Juan González de Mendoza, y la defensa de éstas frente a dichas acusaciones.

De igual manera como objetivos específicos se plantean, en primer lugar, deconstruir el imaginario de la feminidad pasiva que recae sobre las monjas donde son vistas como personajes sin agencia política sobre sí mismas y su proceder; también se pretende interpretar el convento como un espacio en el cual se ve representada una importante influencia de las monjas en la esfera privada y la esfera pública de la sociedad payanesa; y, finalmente, se busca reconocer la importancia de los conventos como espacios que le ofrecían una alternativa de vida diferente a la estipulada por la heteronorma a algunas mujeres de la época colonial.

Estado de la cuestión

Para abordar esta investigación se determinó trabajar con antecedentes historiográficos que se centran en tres corrientes principales. Por un lado, se dedica un espacio para las investigaciones sobre transgresiones, específicamente se abordarán aquellas que se refieren al caso del sacrilegio en el Convento Nuestra Señora de la Encarnación. Del mismo modo, se considera pertinente hablar de la historia de los conventos femeninos en la época colonial, pues ésta permite conocer de manera más precisa el funcionamiento de dichos espacios, sus fines como institución y su organización interna. Así mismo, estas investigaciones son trascendentales para comprender las relaciones de poder que se gestaron entre las autoridades eclesiásticas masculinas y las figuras femeninas, y a su vez, sus implicaciones en las esferas públicas y privadas de la sociedad. Finalmente, se abordarán investigaciones sobre algunas monjas escritoras que implementaron en su cotidianidad la práctica de lecto-escritura, lo que permite estudiar la agencia histórica de estos personajes y así mismo proporciona un marco de análisis para poder abordar este aspecto en las religiosas que estuvieron involucradas en el caso del sacrilegio.

Estudios sobre el caso del sacrilegio en el convento Nuestra Señora de la Encarnación

Para hablar de estudios enfocados en el caso del sacrilegio del convento Nuestra Señora de La Encarnación es necesario recurrir al ejemplar realizado por la antropóloga María Alexandra Méndez titulado *Aspectos documentales del claustro de Nuestra Señora de la Encarnación de*

Popayán.²⁶ Esta obra resulta ser muy importante para conocer la historia del convento payanés en el cual se desenvuelven los hechos que se problematizan en el presente trabajo de investigación, para llevarla a cabo, la antropóloga se vale de un método histórico-documental en el cual abarca una temporalidad de 400 años, en donde aborda los rasgos más significativos que engloban la historia de dicho recinto. Entre los aspectos más destacables está el surgimiento del mismo, las personas que lo han habitado y el rol que desempeñaba cada monja, sus formas de manutención y los distintos problemas por los cuales pasa la institución. Para reseñar todos estos aspectos la autora usa fuentes primarias consultadas en el Archivo Central del Cauca, Archivo Eclesiástico de la Arquidiócesis de Popayán y el Archivo de las Agustinas de Quito.

“De esposas de Jesucristo a esposas del demonio. El caso del sacrilegio del convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608-1629”²⁷ es un artículo publicado por la doctora en Historia Carolina Abadía Quintero, en el cual mediante el análisis riguroso de diferentes documentos —expedientes judiciales, reales cédulas, provisiones, memoriales, interrogatorios, etc.— de archivos como el Archivo General de Indias, el Archivo Histórico de Quito y el Archivo Nacional de Ecuador, la autora expone el caso del sacrilegio perpetrado por varias de las monjas de dicho convento y algunos frailes de la Orden de Santo Domingo de Popayán. La bibliografía en la que se apoya aborda temas de historia conventual y espiritual, la historia de Popayán, historia de la justicia hispana, biografías de monjas y sacrilegios.

Con esta investigación la autora busca “evidenciar las tensiones y enfrentamientos entre las monjas agustinas culpadas con las autoridades eclesiásticas payanesas con el fin de comprender los procesos de juzgamiento de sacrilegios en conventos durante el periodo colonial.”²⁸ Este trabajo permite contextualizar muy bien el caso del sacrilegio y, así mismo, es el primer acercamiento que se puede encontrar de este suceso tan escandaloso, trabajado desde la perspectiva de género en el cual el eje principal de la indagación resulta ser el papel que desempeñaron las monjas como mujeres transgresoras.

²⁶ María Alexandra Méndez Valencia, *Aspectos documentales del claustro de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán* (España: Historia Eclesiástica de los Agustinos de Valladolid, 1991).

²⁷ Carolina Abadía Quintero, “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio. El caso de sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608-1629”, en *Historias del Hecho Religioso en Colombia*, José David Cortés Guerrero y Jorge Salcedo, eds. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021).

²⁸ Carolina Abadía Quintero, “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio”, 4.

Siguiendo esta misma línea, Abadía Quintero elabora otro artículo titulado “A este convento entró el demonio con sus lazos. Escritura y desobediencia femenina en el caso del sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608-1613”²⁹ en el cual se centra en las posibilidades a las que podían acceder estas mujeres letradas y de cómo usaban el elemento de la escritura como herramienta para defenderse de las acusaciones que las tildaban de desobedientes. La fuente primaria principal son las cartas escritas por estas religiosas, quienes en estos documentos enfatizan en varias ocasiones en las razones que las impulsaron a desobedecer la autoridad del obispo. También se analiza el lugar de enunciación de las monjas en el cual se identifican como mujeres religiosas que merecen ser escuchadas y exigen apelaciones ante las condenas de encierro, destierro y excomunión que les impusieron.

En el artículo “sexualidad perseguida y monjas embarazadas en el Virreinato de Perú a inicios del siglo XVII”³⁰ Francisco José García, se encarga de exponer dos casos importantes en donde se ven acusadas de transgresión y sacrilegios dos órdenes religiosas importantes del Virreinato. Las fuentes que contextualizan el caso son principalmente historiografía sobre vida conventual y sobre las regulaciones que el Concilio de Trento trajo consigo para la época. Uno de los casos que el autor expone es el del convento de Nuestra Señora de la Encarnación en Popayán, en este artículo el caso es abordado desde los archivos judiciales y se logra hacer un estudio expositivo de este, sin embargo, no cuenta con un análisis desde la perspectiva de género y únicamente se queda en la descripción de monjas que mantenían relaciones ilícitas con frailes, sin considerar los significados que tiene el hecho de que se hayan transgredido relaciones de poder entre religiosas y sus prelados.

El historiador estadounidense Peter Marzahl publicó a finales de 1970 una investigación que hizo sobre la ciudad de Popayán, *Una Ciudad en el Imperio*³¹, la obra está hecha principalmente por el análisis del Archivo Central de la Universidad del Cauca y el Archivo General de Indias en Sevilla, a partir de esto se logra hacer un recorrido histórico sobre cómo se fue consolidando Popayán a través del siglo XVII como ciudad después del asentamiento oficial de los españoles.

²⁹ Carolina Abadía Quintero, “‘A este convento entró el demonio con sus lazos’. Escritura y desobediencia femenina en el caso del sacrilegio del convento de nuestra señora de la encarnación de Popayán, 1608-1613” en *Ni calladas ni sumisas. Transgresión femenina en Colombia, siglos XVII-XX*, editado por Mabel López Jerez, Bogotá: Editorial Uniagustiniana y Asociación Colombiana de Estudios del Caribe – ACOLEC, 2021), 47-82.

³⁰ García Pérez, Francisco José. “Sexualidad Perseguida Y Monjas Embarazadas En El Virreinato De Perú a Inicios Del Siglo XVII”. *Revista Historia Autónoma*, n.º 16 (2020):53-70.

³¹ Peter Marzahl, *Una ciudad en el imperio: el gobierno, la política y la sociedad de Popayán en el siglo XVII* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2018).

Para ello el autor va desglosando por cada capítulo la estructura social, política y económica que se consolidó en Popayán, se puede observar entonces que esta era una ciudad con un futuro muy prometedor pues se convierte en el epicentro de gobernación de la zona del Cauca.

En el último capítulo del libro, el autor habla sobre cómo funcionaba la iglesia en este periodo, lo cual resulta muy útil para este trabajo porque permite entender la importancia de esta institución en el contexto colonial, aclarando que esta era considerada como una institución de gobierno, por ello se puede ver al gobernador y al arzobispo como las cabezas gobernantes de Popayán. Curiosamente Marzahl al hablar de esta institución menciona un periodo fluctuante en el siglo XVII, cuando se refiere a los logros arzobispales de fray Juan Gonzáles de Mendoza, el mismo perseguidor de las monjas del convento de la Encarnación, quien se vio envuelto en múltiples sucesos polémicos en su período obispal.

Estudios de conventos femeninos en la época colonial

Sobre los estudios conventuales se puede mencionar que las primeras investigaciones oficiales emergieron a partir del siglo XX, pues lo que primaba anteriormente eran las crónicas, las narrativas fundacionales y biografías/ hagiografías de las diferentes personalidades de cada convento. La necesidad de esta corriente emergió a partir de vacíos en la historiografía colonial que requería ineludiblemente de un espacio académico exclusivo para los estudios de estos importantes recintos que resguardaron por muchos años el honor de mujeres y familias de la élite criolla e influyeron directamente en la sociedad novohispana.

La obra *Las esposas de Cristo: La vida conventual en la Nueva España*³², escrita en el 2008 por la historiadora cubana Asunción Lavrin es una de las investigaciones más importantes en la historiografía actual sobre el tema. Sus líneas de investigación que abarcan la historia de la vida cotidiana, historia conventual e historia de las mujeres, confluyen para brindar un amplio contexto social de la Nueva España —principalmente en Ciudad de México y Puebla— en los siglos XVII y XVIII, abordando como tema principal el devenir diario de las monjas en los diez capítulos que la componen.

³² Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016).

Lavrin plantea un análisis riguroso sobre la jerarquización de los poderes eclesiásticos y las dinámicas que se desarrollan en torno a éstos. También expone de manera detallada algunos casos atípicos de sacrilegios, pecados y transgresiones en los que incurrieron algunas monjas y frailes. En suma, el objetivo principal de esta valiosa investigación es profundizar en la vida, las prácticas, las emociones y hasta en los errores cometidos por las monjas en la vida dentro del claustro, exponiendo a estas mujeres más allá de sus velos y sus rezos.

En este ejemplar se observa una minuciosa revisión de fuentes primarias, entre las cuales destacan manuales eclesiásticos, escritos hagiográficos, crónicas de la época, diarios personales, cartas pastorales, textos devocionales y jurídicos ubicados en diferentes archivos y museos, tales como el Archivo General de la Nación de México, Banco Nacional de México, Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Archivo General de Indias, entre otros.

Cabe resaltar que, aunque toda la obra es de suma importancia para nuestra investigación, centraremos nuestra atención en el capítulo 7 denominado “Sexualidad: Un reto a la castidad”, pues es en este apartado donde la autora abarca el tema de la desobediencia, la transgresión y los sacrilegios sexuales perpetrados por parte de monjas y confesores en lugares específicos del convento, como por ejemplo los confesionarios, los locutorios y las celdas de las monjas. Espacios sagrados que tenían como principal objetivo la comunicación entre estas consagradas mujeres y el mundo exterior, pero que terminaron siendo el epicentro de múltiples conductas que iban en contra de los votos alguna vez jurados por éstas. De esta manera queda demostrado cuáles eran las “limitaciones” y las “libertades” a las que estaban regidas las monjas de la Nueva España logrando un análisis oportuno y novedoso en la historia conventual y en los estudios de género al traer a colación temas religiosos, cotidianos y controversiales en una misma obra.

Por otra parte, la compilación de artículos *Mujeres entre el claustro y el siglo: autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*³³ editado por la historiadora Ángela Atienza López, permite ver el convento como un centro de poder que tiene una innegable influencia en todas las esferas de la sociedad. Desde su introducción Atienza es muy enfática

³³ Ángela Atienza López (ed.), *Tiempos de conventos: Una historia social de las fundaciones en la España Moderna* (Madrid: Marcial Pons Ediciones e Historia, 2008).

al plantear que, contrario a lo que se estipula en el Concilio de Trento sobre el papel de las monjas como mujeres pasivas dedicadas únicamente a la contemplación y a la oración, éstas resultan ser personajes muy activos y con una gran influencia social tanto en la vida pública como en la vida religiosa enclaustrada. Las fuentes utilizadas van desde autobiografías de monjas, documentos epistolares y procesos judiciales, donde se observa constantemente un análisis desde las relaciones de género y poder que se desarrollan en los siglos en mención.

Para el caso de estudios de más proximidad geográfica se encuentran los de la historiadora Sofía Brizuela, que se ha enfocado en realizar investigaciones de la vida monacal femenina en el Reino de la Nueva Granada, donde expone estos espacios desde su aspecto social, económico, ideológico y cultural, evidenciando la influencia que han tenido sobre los territorios y comunidades en donde se encuentran ubicados espacialmente. Esto queda de manifiesto en su artículo "Para reparo de toda doncella. El origen de la vida conventual en Tunja (1571-1636)", en el cual la historiadora aborda el surgimiento del primer convento que emergió en el Reino de la Nueva Granada llamado "Santa Clara" bajo el amparo de la orden franciscana.

La autora se enfoca principalmente en la forma en como sus fundadores, el capitán Francisco Salguero y su esposa Juana Macías de Figueroa, buscaron por diversos medios la "perpetuidad" de este lugar, lo que conllevó, ineludiblemente, a la búsqueda de los medios que le brindaran al claustro y a las monjas que lo habitaban una estabilidad económica que perdurara con el paso de los años. A razón de esto, Salguero le extiende peticiones en reiteradas ocasiones a la Corona con el fin de que sea el Rey quien supla dichas necesidades, usando como argumento a su favor el que este espacio sagrado resguardaría a las hijas y nietas de los conquistadores, quienes pese a no contar con una dote suficiente para que éstas pudieran llevar a cabo una buena alianza matrimonial, querían mantener a salvo su estatus y honor en la sociedad tomando la única y más viable opción: el claustro.

Así mismo, propone que dichos fundadores, más allá de los intereses religiosos que tuvieran, era posible que albergaran deseos de buen estatus, teniendo en cuenta que la creación de este convento se consideraban como una obra pía y, es sabido desde tiempos medievales, que quienes realizaban estas labores eran personas respetables y bien posicionadas económicamente en la sociedad.

Brizuela basa esta investigación en fuentes primarias del Archivo General de Indias de Santa Fe, Lima y México, entre las cuales se encuentran documentos fiscales, cartas, documentos de consulta del Consejo de Indias, entre otros. Por otro lado, la bibliografía en la que se apoya abarca diversos temas de historia económica, historia conventual, historia de América Latina, historia general del Nuevo Reino de Granada e historia de la Iglesia católica. Con toda esta pesquisa la autora demuestra, como ya se esbozó, que los conventos son espacios que, a pesar de tener un carácter privado, reproducen y articulan dinámicas de la sociedad en la cual se encuentran inmersos.

Siguiendo la línea de esta autora, en otro de sus artículos “¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)”, se propone demostrar cómo el hecho de fundar estas instituciones dejaba al descubierto las tensiones que existían en una sociedad naciente de Santa Fe. Como ya se ha mencionado, los conventos de monjas en muchas ocasiones fueron instaurados con el fin de tener un lugar para resguardar la integridad y el honor de las hijas y nietas de los grandes patronos que arraigaron en el nuevo continente, pero otro de los aspectos que se puede analizar estudiando estos espacios, según la autora, era la necesidad de acrecentar el prestigio de las familias al invertir fundando conventos, haciendo ver estas acciones como obras pías.

Continuando con esta vertiente investigativa, Sofía Brizuela en su artículo llamado “El mayor escarnio que en esta tierra ha habido”. Abuso de poder, persecución y violencia en torno a la fundación del Carmelo de Santafé de Bogotá (1597-1608)” acercándose a las teorías de Ep Thompson y de Giovanni Levi, decide analizar desde una escala micro la fundación del primer convento de carmelitas descalzas en 1606, y los antecedentes judiciales que estaban detrás de este acto, los cuales terminaban siendo un entramado de tensiones sociales entre los grandes encomenderos, que afectarían a gran parte de la sociedad.

“Habitar el claustro. Organización y tránsito social en el interior del monasterio de Santa Inés de Montepulciano en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII”,³⁴ es un artículo realizado por el historiador del arte Óscar Londoño, mediante el cual da cuenta de la organización interna y el acontecer diario del monasterio dominico Santa Inés de

³⁴ Óscar Londoño, “Habitar el claustro. Organización y tránsito social en el interior del monasterio de Santa Inés de Montepulciano en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII” *Fronteras de la Historia*, vol. 23, núm. 1 (2017).

Montepulciano, ubicado en Santafé de Bogotá desde su fundación en el año 1645 hasta el año 1800. Primeramente, Londoño describe el proceso fundacional del lugar para posteriormente mencionar los requisitos de ingreso y jerarquización dentro del convento, de igual manera, hace referencia a la importancia de personalidades del convento como la priora, la sub priora y el consejo en el monasterio. Toda esta pesquisa registrada aporta vasta información histórica y metodológica que sirven de modelo a seguir para la presente investigación.

Monjas escritoras

Para dar apertura a esta sección es indispensable centrar la atención en la doctora en Literatura Julia Lewandowska con su obra *Escritoras monjas. Autoridad y autoría en la escritura conventual femenina de los Siglos de Oro*,³⁵ publicada en el año 2019. En este volumen Lewandowska analiza la autoría de determinadas monjas en los siglos XVI y XVII en España y la autoridad contra la que éstas tuvieron que luchar y que, así mismo tuvieron que imponer, para que sus escritos fueran legítimos en un contexto en el que no era bien visto que las mujeres fueran creadoras y promotoras de sus propias ideas.

La riqueza de esta investigación está en que la autora realiza un análisis interdisciplinario que abarca áreas como la antropología, la literatura, la historia y los estudios de género, es por esto que en la bibliografía en la que se apoya se observan una amplia gama de investigaciones que abarcan diversos temas de las disciplinas mencionadas. En cuanto a sus fuentes primarias se encuentran documentos epistolares, documentos administrativos conventuales, diarios, entre otros, que en su gran mayoría fueron escritos por monjas.

Esta obra es trascendental para la presente investigación, pues aporta herramientas necesarias para entender el enclaustramiento como un espacio en el que las mujeres, mediante sus escritos, pudieron expresar públicamente sus vivencias personales en el mundo religioso. Del mismo modo, la autora articula procesos como la Reforma y la Contrarreforma —liderados por hombres— con la formación de los primeros círculos de escritura femeninos en el contexto religioso, de modo que en su análisis desde la perspectiva de género se demuestra cómo, pese a la libertad que muchas de las religiosas pudieron tener a la hora de leer y escribir, éstas siempre estuvieron relegadas y supeditadas a normas de escritura y distribución de sus escritos

³⁵ Julia Lewandowska, *Escritoras monjas. Autoridad y autoría en la escritura conventual femenina de los Siglos de Oro* (Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, S.L, 2019).

impuestas por hombres debido a creencias culturales que limitaban a las mujeres, brindando de este modo bases necesarias para llevar a cabo una nueva interpretación de dichos escritos femeninos.

En este apartado también es importante mencionar la investigación a cargo de la historiadora mexicana Margarita Peña *De monjas, crónicas, burlas y amores (rescate de documentos novohispanos de los siglos XVII y XVIII)*³⁶ publicada por primera vez en la Facultad de Filosofía y Letras en el año 2013. Esta investigación se enfoca principalmente en hacer un rescate documental de impresos y manuscritos censurados en su momento por el Tribunal del Santo Oficio entre los años de 1571 a 1572 y los años cercanos a 1821, cuando el tribunal se extingue.³⁷ Los principales repositorios a los que la investigadora acude son el Archivo General de la Nación (México), Ramo Inquisición, y el Centro de Estudios de Historia de México.

Lo destacable de esta obra es la utilización de documentos que la directora menciona como parte de “la literatura prohibida de la Nueva España”, “literatura amordazada de la Colonia” o “paraliteratura”³⁸ como fuentes primarias; y es en este tipo de literatura que la autora clasifica las biografías y autobiografías de las monjas del período Colonial en la Nueva España, pues según ella, muchos de estos escritos infringieron las leyes inquisitoriales al mostrar a cabalidad la forma de escritura de las mujeres, pues en muchos de éstos quedaron evidenciados diferentes tipos de sacrilegios de parte de monjas y beatas “ilusas”.

Debe tenerse en cuenta que en ese contexto lo usual era que los diarios de las monjas pasaran por manos de varones eclesiásticos antes de convertirse en biografías oficiales, por lo tanto, los escritos expuestos en esta investigación se salen de la norma del momento. Este tema es abordado en el capítulo 1, llamado “Cuatro monjas y una beata”, que cuenta la historia de 5 mujeres: Las monjas Gerónima de la Asunción, Sor Antonia de la Madre de Dios, Sor María Marcela, María Coleta de San Joseph, y la beata³⁹ María de la Encarnación, quienes mediante

³⁶ Margarita Peña, *De monjas, crónicas, burlas y amores: Rescate de documentos novohispanos de los siglos XVII y XVIII* (México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2013).

³⁷ Margarita Peña, *De monjas, crónicas, burlas y amores*, 9.

³⁸ Según Francisco Jarque, el concepto de “paraliteratura”, pese a su ambigüedad, puede definirse como un nuevo sustituto de la literatura popular, la cual se entiende como literatura que elabora el pueblo para su propio uso. Véase: Jarque, Francisco. “La paraliteratura: producción y consumo”. (*Hispanamérica*, 7 N° 21, 1978). 37-52.

³⁹ “Las mujeres que tomaban el *hábito de tercera*, también conocidas como beatas, eran aquellas que, pese a no contar con la totalidad de los requisitos para ser monjas, sentían el llamado a servir a Dios, vivir bajo algunos preceptos religiosos, entre ellos el recogimiento, aunque no necesariamente hacían votos de perpetuidad para vivir

sus diarios y juicios arrojan valiosa información sobre sus vidas antes y durante el enclaustramiento y su, a veces intensa, relación con Jesucristo; y en el caso de la beata, sobre su vida bajo los constantes “mensajes” que Dios le revelaba mediante visiones y posesiones espirituales, las cuales finalmente resultaron inverosímiles para el Santo Oficio.

Lo que se puede entender con este acercamiento historiográfico, es que actualmente los estudios sobre historia conventual femenina tienen una muy amplia gama de posibilidades por abordar, las investigaciones pueden centrarse en diferentes aspectos superando así el canon establecido en el cual la protagonista de los estudios era una religiosa con personalidad impecable y ejemplar por retratar. Las investigaciones de Asunción Lavrin son un pilar fundamental que permite entender el funcionamiento de estos lugares y las dinámicas cotidianas en las cuales se movían sus integrantes.

De igual manera, con las investigaciones de la historiadora Sofía Brizuela, se puede apreciar que, las tensiones que se generaban en medio de la sociedad, terminaban reflejándose en las dinámicas conventuales femeninas, dejando al descubierto que, si bien, el fin de las familias fundadoras de conventos era proteger en estos espacios a sus hijas y nietas, la realidad es que siempre se verían influenciadas por las enigmáticas acciones de su entorno. Pero ¿qué hay más allá de esto? Los aportes de Carolina Abadía Quintero entran directamente a indagar sobre las tensiones en el mundo eclesiástico y profundiza en estudios de mujeres religiosas transgresoras, sin duda una novedad en las investigaciones latinoamericanas al respecto. Por otra parte, la compilación de artículos editada por Ángela Atienza también abarca un entramado muy amplio, en el cual las protagonistas siguen siendo las mujeres y las voces que plasmaron de varias formas mucho más allá del claustro.

Con todo lo anterior se evidencia que gran parte de estas investigaciones se enfocan principalmente en el aspecto estructural del funcionamiento de los conventos y del acontecer diario de las monjas, sin embargo, actualmente ya se puede ver que los estudios van incursionando en aspectos que van mucho más allá del claustro en donde lo que se busca es mantener una visión crítica desde la perspectiva de género sobre la agencia política de estas mujeres religiosas y su forma de proceder. En este sentido, se considera importante priorizar

en clausura; en algunos casos, contaban con algún tipo de vínculo con quienes sí habían profesado como monjas.” Tomado de: Óscar Londoño, “Habitar el claustro”, 200.

esta perspectiva en el presente trabajo, esperando que en la posteridad este tipo de historiografía sea más abundante, para de este modo visibilizar en gran medida las reinterpretaciones de estos espacios y la participación histórica de sus protagonistas femenina.

Consideraciones teóricas y metodológicas

Una de las corrientes principales en las que se apoya esta investigación, son los estudios de género, con base en la propuesta teórica de la historiadora Joan W. Scott, ya que ofrece un panorama diferente para analizar los acontecimientos ocurridos en el convento Nuestra Señora de la Encarnación, pues cabe resaltar que esta corriente no sólo estudia a las mujeres como sujetos sociales en el devenir histórico, sino que lo hace desde una mirada crítica que pone en tela de juicio la forma en cómo estos estudios han sido abordados.

En este sentido, Scott hace especial énfasis en que las investigaciones históricas deben ser rigurosas en cuanto a los análisis en torno a las relaciones de poder que se dan tanto en el ámbito público como en el privado, lo cual trae intrínseco un estudio crítico sobre el discurso hegemónico masculino que ha imperado en la disciplina histórica, pues según ella “reivindicar la importancia de las mujeres en la Historia equivale necesariamente a manifestarse contra las definiciones de la Historia y sus agentes establecidas ya como “verdaderas” o, al menos, como reflexiones precisas de lo que sucedió (o de lo que fue importante) en el pasado.”⁴⁰ De este modo se busca entender las acciones de desobediencia de este grupo de religiosas aparentemente transgresoras que, se supone, estaban subordinadas a autoridades masculinas en representación de Dios y su esposo Cristo en el contexto del Antiguo Régimen, resignificando de este modo la historia de estas mujeres enclaustradas, exponiendo sus prácticas de agencia histórica entendida a partir de su transgresión y desobediencia política, religiosa y moral.

La categoría de análisis de transgresión femenina atraviesa esta investigación en el sentido de entenderla desde los últimos aportes hechos en Colombia en el libro *Ni calladas, ni sumisas. Transgresión femenina en Colombia, siglos XVII al XX*, en el cual se aborda este término como “las acciones que sitúan a las mujeres en el límite de lo permitido”⁴¹ y se propone redefinir el encasillamiento clásico en el cual estas son personajes frágiles e inferiores, optando por un modelo en el que es posible reconocer la fuerza, la independencia, la determinación, la certeza

⁴⁰ Joan W. Scott, “Historia de las mujeres” en *Formas de hacer Historia* (Madrid: Alianza Editorial, 1993) 72.

⁴¹ *Ni calladas ni sumisas: transgresión femenina en Colombia, siglos XVII-XX*, Mabel Paola López Jerez, editora académica. (Bogotá: Editorial Uniagustiniana y Asociación Colombiana de Estudios del Caribe, 2021), 23.

y la plena conciencia de que era necesario rebelarse frente a la opresión.⁴² A partir de esta definición, se catalogarán a las monjas del convento de Nuestra Señora de la Encarnación como transgresoras, en el momento en que deciden desobedecer las órdenes de sus prelados y así mismo ir en contra de una jerarquización política y religiosa ya establecida, rompiendo así el estereotipo de mujeres silenciadas ante toda la sociedad y la misma Iglesia católica.

Por otra parte, Max Hering Torres, Jessica Pérez y Leidy Torres, deciden abordar el tema de las transgresiones sexuales en un artículo titulado “Prácticas sexuales y pasiones prohibidas en el Virreinato de Nueva Granada” en donde plantean esta categoría como un imaginario desde la perspectiva de género, en el cual para la época colonial se ve claramente los parámetros exigidos sobre las mujeres y los hombres en su “deber ser sexual”. En el imaginario sexual de la mujer se esperaba un claro comportamiento recatado y resguardado, en el cual “la mujer debía ser –según su edad y estatus civil– virgen o casta, pero siempre dócil y obediente. Lo anterior se deriva del modelo ideal de la Virgen María”⁴³. Por esto el autor y las autoras proponen estudiar las transgresiones sexuales como prácticas que se salen de los cánones de la “normalidad sexual imaginada.”⁴⁴

Esta investigación está apoyada en el proceso judicial que se abrió sobre el caso del sacrilegio del Convento Nuestra Señora de la Encarnación encontrado en el Archivo General de Indias, en el legajo Audiencia de Quito, sección Gobierno, que está conformado por alrededor de 100 documentos los cuales fueron elaborados entre los años 1608, año en el que empiezan las demandas hacia el convento Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, hasta 1629, fecha donde encontramos las últimas cartas escritas por las monjas.

En este archivo se encuentran variedad de documentos judiciales, entre los cuales se destacan: Interrogatorios hechos a las monjas en diferentes momentos del proceso, informes y memoriales del obispo Juan González de Mendoza, el deán Juan Montaña y de los oidores de la Audiencia de Quito, así como reales cédulas de la corona española. También será analizada la correspondencia enviada en cuanto al caso por parte de las autoridades masculinas, así como

⁴² *Ni calladas ni sumisas: transgresión femenina en Colombia*, Mabel Paola López Jerez, (ed.), 23.

⁴³ Max S. Hering Torres, Jessica Pérez Pérez y Leidy J. Torres Cendales, “Prácticas sexuales y pasiones prohibidas en el Virreinato de Nueva Granada”, en *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates*, Max. S. Hering Torres y Amada Carolina Pérez (eds.) (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas; Pontificia Universidad Javeriana; Universidad de los Andes, 2012), 55.

⁴⁴ Max S. Hering, Jessica Pérez y Leidy J. Torres, “Prácticas sexuales y pasiones prohibidas”, 52.

las cartas que las religiosas usaron para defender su nombre de las acusaciones. Las fuentes serán trabajadas principalmente mediante el método hermenéutico que da lugar a la interpretación de los documentos escritos, para luego contrastar información con la historiografía y los decretos conciliares que permiten hacer un análisis jurídico e histórico.

El cuerpo del trabajo está constituido por tres capítulos y conclusiones; en el primero se planteará un acercamiento a la categoría de “sexualidad” con base en aportes teóricos de San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino, quienes permearon el discurso que el catolicismo difundió por varios siglos en cuanto a lo que estaba aceptado y los aspectos que serían juzgados frente a las prácticas sexuales de las personas; igualmente se abordan los procesos de la Reforma y Contrarreforma y los Decretos Conciliares que se gestaron en el Nuevo Continente, todo esto con el objetivo de tener un panorama amplio sobre el contexto cultural y los imaginarios sociales que atravesaron la vida conventual de la época colonial y cómo esto influyó en la forma en la que las monjas fueron juzgadas de sacrílegas.

En el segundo capítulo se procederá con la descripción detallada del material que se encuentra en diferentes archivos sobre los sucesos que le dan vida a esta investigación: el acto del sacrilegio aparentemente perpetrado por algunas monjas agustinas de velo negro del convento Nuestra Señora de la Encarnación y algunos frailes dominicos del convento de San Sebastián; asimismo se describirá la condena y la sentencia que tanto el deán Juan Montaña y el obispo Juan González de Mendoza les imputaron a las condenadas. Todo esto con la finalidad de hacer un análisis riguroso del caso, tratando de rescatar concienzudamente todos los detalles posibles de dicho pleito judicial.

Finalmente, el tercer capítulo trata de la exposición de la correspondencia que las monjas le escribieron al rey y a la Real Audiencia de Quito con el propósito de defenderse de la sentencia que el obispo les impuso; para ello se abordará el papel fundamental que tuvo la lecto-escritura en la formación de las monjas y cómo esto influyó en ellas como agentes sociales y políticos. Lo que se pretende en este acápite es demostrar la representación de las monjas como mujeres autónomas y capaces de irrumpir con imaginarios y creencias culturales que las limitaban a mantenerse calladas y subordinadas ante las autoridades masculinas eclesiásticas y judiciales que llevaron su caso.

CAPÍTULO 1

CONTEXTO TEOLÓGICO, RELIGIOSO Y NORMATIVO DE LA CLAUSURA MONACAL EN LA EDAD MODERNA

En este primer capítulo se plantea, en primera instancia, un acercamiento a la categoría de “sexualidad” con base en algunos de los aportes que hicieron los teólogos y filósofos San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino, quienes en su momento influenciaron ampliamente el discurso que la Iglesia católica difundió por varios siglos en cuanto a lo que estaba aceptado y los aspectos que serían juzgados frente a las prácticas sexuales de las personas. Esto a su vez afectó la forma de concebir a las mujeres de manera peyorativa creando imaginarios que las relacionaban con los estándares de pecados sexuales, por los cuales, en el caso de las monjas, había que mantenerlas recluidas mediante el estado de clausura conventual.

Posteriormente se busca abordar el contexto histórico que dio paso a las normativas que constituyeron los conventos femeninos haciendo que las mujeres que quisieran habitarlos y convertirse en esposas de Cristo vivieran en completo estado de clausura bajo estrictas reglas. Para esto se abordarán los procesos religiosos que hoy se conocen como Reforma y Contrarreforma, así como también las consecuencias que dejaron para el legado del cristianismo occidental, entre las cuales se encuentra la celebración del Concilio de Trento, que a su vez dio como resultado una serie de decretos conciliares que influyeron en gran medida en el Nuevo Continente.

1.1 Sexualidad y pecado, una íntima relación y el legado teológico

Cada ciclo de la historia ha estado influenciado por imaginarios y normativas que le han dado cimiento al comportamiento de la sociedad, para el caso de la época colonial aún seguían vigentes las ideas de San Agustín de Hipona (354-430) y Santo Tomás de Aquino (1224-1274), importantes filósofos y religiosos de la iglesia católica que mediante sus escritos moralistas impartieron las pautas del deber ser de hombres y mujeres. En ese caso, para el contexto en el

que se desarrolla la presente investigación es sabido que el discurso teológico que imperaba en España era el único por el cual se podían interpretar las instituciones en la Nueva España. También era el criterio según el cual se consideran como perversas todas las prácticas que diferían del modelo cristiano practicado en España.”⁴⁵ De este modo, se excluye o se condena a todo aquel individuo que en su autonomía decida irrumpir con las normas establecidas y moralmente aceptadas.

Para ambos pensadores la dicotomía bien-mal es lo que define a los seres humanos, quienes poseen el libre albedrío mediante el cual definirán su destino.⁴⁶ Una de las posturas más radicales de estos filósofos y que nos compete en esta investigación tiene que ver con su concepción de la sexualidad, pues según ellos el acto sexual debía estar exclusivamente encaminado a la procreación, y en caso de llegar a despertar sensaciones de lujuria o de pasión se catalogaría inmediatamente como pecado.⁴⁷ En palabras de San Agustín:

El pecado, es un acto volitivo llevado a cabo por un ser dotado de libertad. Cuando el hombre, al ser dotado de libertad, hace mal uso ésta pierde eso que le es esencial, eso que le es connatural, esto es, el lugar que ocupa en el orden jerárquico universal y divino: el hombre se encuentra en la mitad de ese orden en el cual por debajo de él se encuentran los animales y las bestias, que se caracterizan por darle riendas sueltas a sus deseos, instintos y pasiones, saciándolas sin tener ningún tipo de recepción. Por encima de él se encuentran los Ángeles y Dios, este último, máxima razón y creador de todo lo que existe.⁴⁸

Por ello estos filósofos indican que cuando el ser humano cae en pecado, siendo conscientes de sus elecciones, lo que hace es alejarse del estado de “divinidad” con el que Dios los dotó, por lo cual quienes caigan en la tentación y cometan cualquier acto pecaminoso deberán ser reprendidos y castigados conforme la justicia divina y terrenal lo dictara, pues tal accionar proviene de un pensamiento irracional que debe ser corregido por la ley natural.⁴⁹

Es a partir de estas ideas que surge el imaginario social del miedo a la sexualidad, ya que para San Agustín el deseo sexual emerge del pecado cometido por los primeros seres humanos que

⁴⁵ Alma Cecilia Rivera, “Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII: Las monjas caticas del convento Corpus Christi” (Tesis de pregrado, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2008) 11.

⁴⁶ Adriana Cristina Espinoza Marimon, “La noción del pecado en el pensamiento de San Agustín” (Tesis de pregrado, Universidad de Cartagena, Facultad de Ciencias Humanas, 2011) 26.

⁴⁷ San Agustín, Capítulo XVI “Del mal de la libido, cuyo nombre, aunque conviene a muchos vicios, se atribuye propiamente a los movimientos obscenos del cuerpo”, en el Libro XIV de *La ciudad de Dios*.

⁴⁸ Adriana Cristina Espinoza Marimon, “La noción del pecado en el pensamiento de San Agustín”, 4.

⁴⁹ Juan Antonio Widow, “Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino”, *Estudios Públicos* Vol. 57 (1995): 376.

poblaron la tierra, Adán y Eva, al desobedecer los designios divinos.⁵⁰ Por su parte, Santo Tomás indica que el sentimiento de placer que puede generar una vida sexual desordenada está ligado a la falta de espiritualidad, y esto a su vez, impide una relación sólida y estrecha con Dios,⁵¹ lo que inevitablemente irrumpía con el ideal de acercarse a un alto nivel de pulcritud espiritual, ideal que fue heredado de la tradición helenística de los estoicos y su propuesta de espiritualización del cuerpo suprimiendo las sensaciones de deseo y placer.

En otro orden de ideas se puede ver que los dos pensadores coinciden en que las mujeres son quienes incitan a los hombres a cometer el pecado sexual, esto puede deberse a que, según la historiadora Alma Cecilia Rivera “en las concepciones de ambos teólogos aparecen sus decepciones, sus traumas y su misoginia. Ambos teólogos contribuyeron a la fobia sexual y contra el placer, a denigrar a la mujer, y a reducirla en la casa o en los conventos, ya que según ellos “las mujeres son más proclives a la incontinencia que los hombres”, y representan una amenaza para los hombres sexualmente hablando.”⁵² Estas ideas terminaron permeando las acciones que tomaron, primero, los padres de la iglesia para reprimir la sexualidad y, posteriormente, los juristas para castigarla.⁵³

Con base a lo expuesto es que en el año 1239 con las órdenes del papa Bonifacio VIII, se promueve la idea del enclaustramiento que obligaba a las monjas a encerrarse en un espacio como el convento para que no caigan en tentaciones de índole sexual, sin embargo, no sería hasta siglos después, en los que realmente se pondrían en marcha estas reglas de manera radical. Así mismo “los escolásticos creían que las mujeres tenían un impulso sexual más fuerte que el de los hombres, así como una menor capacidad de razonamiento; las dos cosas las hacían, en palabras de Aquino “naturalmente sometidas al hombre”⁵⁴, por lo cual eran vistas como seres con la incapacidad de alcanzar la iluminación divina a la que se llegaba cultivando el espíritu.

Para justificar aún más la idea de que la mujer era la principal fuente de pecado, todo apuntaba al gran pecado original, como se mencionó anteriormente, retomando las escrituras bíblicas del Génesis. Estos teólogos culpaban a Eva de hacer que Adán cayera en tentación cuando estaban

⁵⁰ Alma Cecilia Rivera, “Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII”, 11.

⁵¹ Alma Cecilia Rivera, “Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII”, 16.

⁵² Alma Cecilia Rivera, “Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII”, 19.

⁵³ Alma Cecilia Rivera, “Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII”, 20.

⁵⁴ Wiesner Hanks Merry, *Cristianismo y sexualidad en la edad moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica* (Madrid: Siglo veintiuno de España Editores, 2001), 30.

en el paraíso, por lo cual, ambos cometieron un pecado sexual y condenaron a toda la humanidad. Por ello también se observa que era muy fuerte el imaginario de que Eva era todo lo opuesto a lo que una mujer con honor debía ser, según la doctora en Historia Isabel Cristina Bermúdez, “La imagen de Eva, contenía los símbolos que no se debían seguir, estos símbolos los encontramos en forma de defectos: desobediencia, uso de la palabra, curiosidad, ambición y a la vez, por contraposición modelaba los símbolos a seguir en la otra imagen -la virgen María-, en este caso símbolos en forma de cualidades: sumisa, callada, recatada.”⁵⁵ Mientras que Adán, por su parte, era visto como el hombre que terminó siendo víctima de los instintos de su manipuladora compañera.

Con lo anterior se entiende que, dada la debilidad de los hombres y las mujeres para atender sus instintos sexuales, la Iglesia debía encontrar una forma para alejarlos de este camino y reprimir todo aquello que imposibilite que, especialmente los hombres, alcancen un estado asexual y espiritual,⁵⁶ más aún si son personas que deciden entregar su vida a Dios, por lo que se acentúa mucho más la idea del celibato tanto para clérigos como para las esposas de Cristo. Por esta razón se ve a “la Iglesia como comunidad promotora del discurso, quien dominó el lenguaje del sexo y lo hizo sentir como pecado, constituyéndose en eje instaurador y restaurador de la gracia mediante la confesión y el posterior perdón”⁵⁷ obteniendo como resultado que la sociedad entera relacione el sexo con el pecado.

Como ya se mencionó, tanto para San Agustín como para Santo Tomás, el acto sexual debía estar dirigido únicamente a la procreación del ser humano y de no ser así este pasaría a ser pecado y eventualmente delito, dada la simbiosis que se gestó entre la Iglesia y el Estado. Por esta razón los teólogos escolásticos tuvieron que ingeniar una manera de explicar y exponer estas transgresiones sexuales, así mismo clasificarlas de leve a peor gravedad, “eran siete especies” en las cuales se cometía y están inmersas diversas clases de transgresión: 1. La simple fornicación 2. El adulterio 3. El incesto 4. El estupro 5. El rapto 6. Sacrilegio 7. Pecados contra natura”⁵⁸, siendo las dos últimas las más severas para condenar.

⁵⁵ Isabel Cristina Bermúdez Escobar, *Imágenes y representaciones de la mujer en la Gobernación de Popayán* (Popayán: Corporación Editora Nacional, 2001), 22.

⁵⁶ Isabel Cristina Bermúdez, *Imágenes y representaciones de la mujer en la Gobernación de Popayán*, 19.

⁵⁷ Isabel Cristina Bermúdez, *Imágenes y representaciones de la mujer en la Gobernación de Popayán*, 26.

⁵⁸ William Elvis Plata, Santiago Mendieta “Delitos sexuales y contra la familia en el nororiente del Virreinato de la Nueva Granada, 1774-1810. De la norma a la aplicación” *Historia y Espacio*, vol. 15, núm. 52 (2019) 118.

Para tener un breve acercamiento sobre lo que significaba cada una de estas transgresiones, es oportuno citar al historiador Francisco Tomás y Valiente. En primer lugar, la simple fornicación que apenas y alcanza a ser pecado, porque es el acto sexual entre una mujer y un hombre rectamente, es decir, como debe ser, sin poner obstáculos a la procreación⁵⁹; por otra parte, algo de más gravedad tiene el estupro, entendiendo por tal, la relación sexual entre hombre y doncella⁶⁰ en donde el hombre valiéndose en muchas ocasiones del engaño, persuade a una mujer virgen de mantener relaciones sexuales antes del matrimonio. Luego, un caso de mayor gravedad sería el adulterio, porque en él hay un acto sexual que produce una ofensa, la ofensa al marido (porque en el adulterio siempre el engañado es el marido) y, sobre todo, la ofensa a la realidad sacramental que une a las personas dentro del matrimonio.⁶¹ Por incesto se entiende el hecho de mantener relaciones sexuales entre parientes próximos por consanguinidad, esta transgresión era juzgada dependiendo del nivel de cercanía en el lazo familiar.

Así, los delitos más graves, el sacrilegio y pecado contra natura, eran llevados ante la justicia clerical, el Tribunal del Santo Oficio o el Tribunal del Estado, con lo cual se buscaba regular la sexualidad mediante leyes, discursos y normas religiosas.⁶² El pecado contra natura es calificado como uno de los más grandes pecados sexuales porque no se rompe ningún sacramento como tal si no que se ofende directamente a Dios al alterar el orden de la creación, pues es la posibilidad de seguir procreando la que se desperdicia. Este hecho se comete por cualquier acto en el que se produzca sin posibilidad de procreación el placer sexual del varón.⁶³ En esta transgresión se incluye la sodomía o la consumación de relaciones sexuales por lugares “inadecuados” entre las cuales se encuentran la masturbación, el sexo en posturas no naturales y la bestialidad.

Teniendo en cuenta que el delito en el cual nos centraremos en esta investigación es el de sacrilegio, nos parece pertinente citar la idea que la historiadora Alma Cecilia Rivera tiene al respecto:

⁵⁹ Francisco Tomás y Valiente *et al.*, “El crimen y pecado contra natura”, En: *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. (Madrid: Alianza Editorial, 1990) 36.

⁶⁰ Francisco Tomás y Valiente. “El crimen y pecado contra natura”, 37.

⁶¹ Francisco Tomás y Valiente. “El crimen y pecado contra natura”, 37.

⁶² Alma Cecilia Rivera, “Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII”, 32.

⁶³ Francisco Tomás y Valiente. “El crimen y pecado contra natura”, 37

Para la Iglesia el pecado de sacrilegio se cometía cuando uno de los amantes rompía el voto de castidad. Sin importar que fuera un voto simple o formal. También se cometía con solo desear a una monja o a una beata. Para el caso de las monjas, el delito de sacrilegio ofende directamente a Cristo, su esposo. El voto de castidad es para guardarse y darse solo a su esposo. Faltar a este voto es faltarle a su esposo, es engañarlo. Es decir, que cometer este delito es como cometer el delito de adulterio, porque la religiosa se está entregando a otro hombre que no es su esposo.⁶⁴

Por otra parte, la historiadora Carolina Abadía encuentra la definición textual de esta transgresión desde el derecho canónico citando el *Curso de derecho canónico hispánico e indiano*, en donde “existía sacrilegio “cuando un lugar sagrado es violado con la efusión del semen y la iglesia es profanada [...] o cuando una persona dedicada a Dios por el voto de castidad o por las sagradas órdenes comete un pecado carnal”,⁶⁵ por lo que la posible punición a esta infracción tan grave podía ser desde la cárcel perpetua hasta el castigo de muerte.

1.2 Para evitar profanar el nombre de su esposo Cristo, monjas en estado de clausura

En lo que respecta a la situación específicamente de las monjas frente a lo que significaba cometer un delito de sacrilegio, hay que tener presente que desde el siglo XVI, la castidad se había convertido en una condición importante para las aspirantes a profesar, e iba adquiriendo cada vez más peso como la cualidad más deseable de una esposa de Cristo, pues la situaba cerca de los ángeles.⁶⁶ Lo que termina por idealizar la figura de la virgen María como el ejemplar de mujer pura y casta merecedora del amor de Dios.

Por lo anterior se afirma que toda acción en contra de la castidad de una monja se consideraba un sacrilegio y a su vez conservar esta castidad significaba respetar el honor de su divino esposo,⁶⁷ así que atentar en contra de esta pureza también era cometer una transgresión de adulterio tanto por parte de la monja como por la figura masculina y lo que lo hace aún más grave es que era arremeter hacia la figura de Dios.

Para mantener este estado virginal y a las religiosas lejos de las tentaciones sexuales, el claustro se convierte en un espacio de vital importancia en el cual las mujeres debían asumir un estado

⁶⁴ Alma Cecilia Rivera, “Concepción teológica de la sexualidad”, 23.

⁶⁵ Carolina Abadía Quintero, “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio. El caso de sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608-1629”, en *Historias del Hecho Religioso en Colombia*, José David Cortés Guerrero y Jorge Salcedo, eds. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021), 144.

⁶⁶ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016) 42.

⁶⁷ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo*, 116.

de completa entrega física y espiritual manteniendo la pureza del alma y siendo radicalmente apartadas de la vida extra conventual. Por ello, después de los Decretos Conciliares de Trento, la clausura se convirtió en un voto que conllevaba a la pena de excomunión y castigo eterno para los transgresores.⁶⁸ Sin embargo, no se puede afirmar que este mecanismo tuvo completo éxito, esto se comprueba por medio de los acercamientos que hubo entre mujeres y clérigos dentro del mismo convento, aun estando en estado de clausura.

Uno de los espacios más íntimos entre monjas y clérigos era el confesionario, lugar en el que se llevaba a cabo el acto de la confesión, un sacramento sagrado donde las monjas declaraban de forma personal y privada sus pecados ante un sacerdote, lo que pudo prestarse para que se gestara una relación íntima entre estas dos partes que iba mucho más allá de los cánones establecidos y que en muchas ocasiones se prestó para que algunos religiosos y religiosas transgredieran los límites impuestos. Es a raíz de esto que surge el “delito de sollicitación”, una instrucción aprobada por el Papa Juan XXIII y dirigida a todos los arzobispos, obispos y otros ordinarios, que consistió en juzgar y castigar la solicitud de favores sexuales que se daban en el acto de confesión, en donde los prelados ejercían un abuso de su poder sobre su confesor o confesora.

Socavando más en este ámbito, los castigos que le eran imputados a quienes cometieran pecados/delitos variaron dependiendo del nivel de transgresión. Para los casos más leves el castigo podía consistir en el sometimiento al ayuno de pan y agua y/o la reclusión obligatoria en la cárcel conventual; para las transgresiones graves las sanciones podían consistir en la cárcel perpetua con cepo, o para el caso de las mujeres el emparedamiento perpetuo de la inculpada. Otros castigos consistían en que los culpados debían ser sometidos a azotes en público y a la incautación de sus bienes; en caso de ser religiosos o religiosas quienes cometieron los actos delictivos en mención éstos podían ser privados de los beneficios eclesiásticos, así como la expulsión de su orden y la excomunión.⁶⁹ El evidente radicalismo de la justicia eclesiástica y estatal frente a las transgresiones sexuales denota la influencia del pensamiento agustiniano en su proceder, pues en sus palabras “Dios prohibió lo que una vez cometido no podía encontrar pretexto alguno que lo excusase.”⁷⁰

⁶⁸ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo*, 121-122.

⁶⁹ Alma Cecilia Rivera, “Delito, sexualidad y castigo en la Nueva España”, 43.

⁷⁰ San Agustín, Capítulo XIII “En la prevaricación de Adán precedió la mala voluntad a la acción mala”, en Libro XIV de *La ciudad de Dios*.

1.3 Reforma y contrarreforma

La historia de la Iglesia católica ha estado permeada por devenires históricos que han marcado un antes y un después influyendo en gran parte de la humanidad, tal es la magnitud de los hechos de esta institución que fue el eje central de muchas reformas que se dieron en el siglo XVI y que hoy en día siguen siendo significativas. Si bien para este siglo el cristianismo ya abarcaba una amplia gama de poder sobre la sociedad y podía, de cierta manera, regir en los comportamientos y acciones de las personas, lo cierto es que también fue blanco de fuertes críticas por determinadas acciones que en su momento dieron lugar a lo que hoy se conoce como la Reforma Protestante, impulsada inicialmente por el fraile alemán de la Orden de los Agustinos, Martín Lutero (1483-1546), no obstante mucho antes de las acciones de este hombre este cambio de paradigma era algo que ya se veía venir.

La Reforma Protestante se gesta en el siglo XVI, “en ese entonces empieza a hablarse, en el sentido en el cual hoy lo hacemos, de un cristianismo católico como opuesto a un cristianismo reformado, el protestantismo”.⁷¹ Este sería un acontecimiento trascendental que cambiaría la historia del continente europeo que se gestaría cuando Martín Lutero, escandalizado por acciones como la venta de indulgencias por parte de la Iglesia católica en el año 1517, expuso en la iglesia de Wittenberg 95 tesis a modo de crítica, lo cual era un evidente desafío al poder hegemónico romano. Estas 95 tesis eran una serie de proposiciones en forma de queja que tenían como objetivo reformar la venta de indulgencias que la Iglesia católica tenía como fuente de importantes ingresos económicos, sin embargo, la propuesta de reforma de Lutero terminó abarcando todos los aspectos de la vida cristiana y de la institución católica.

Como lo menciona el historiador Alberto Ramírez “la práctica de las indulgencias era una costumbre que tenía una larga tradición: se remontaba a una antigua praxis penitencial de la Iglesia (siglos II y III)”⁷² y consistía en que los religiosos encargados cobraban por expiar los pecados de personas creyentes ya fallecidas que, sin haber tenido la oportunidad de arrepentirse en vida, al morir sus almas tuvieron como destino el purgatorio, un estado transitorio entre el mundo de los vivos y el reino de los cielos.

⁷¹ Alberto Ramírez, “Martín Lutero y la Reforma del cristianismo occidental”, *Revista Albertus Magnus*, Vol. 5 Núm. 1 (2014) 66.

⁷² Alberto Ramírez, “Martín Lutero y la Reforma del cristianismo occidental”, 74.

El tema del purgatorio era de gran preocupación para los devotos católicos de esa época que veían allí un estado constante de incertidumbre y desasosiego, por lo tanto, los eclesiásticos les ofrecieron una solución rápida acreditándoles con esto una reducción de años en este estado de penuria a cambio de un monto concreto de dinero. Frente a esto, Lutero “cuestiona esta doctrina tradicional escolástica que explica la salvación como un intercambio ‘comercial’ entre Dios y el hombre y propone más bien una explicación que concibe la salvación como una relación interpersonal entre Dios y el hombre en Jesucristo, fundamentada en la iniciativa misericordiosa de Dios.”⁷³ En este sentido la propuesta del fraile se desligaba por completo de los beneficios económicos que se pudieran obtener con cualquier práctica que tuviera como origen las Sagradas Escrituras.

Si bien todo empezó con la crítica a esta práctica, paulatinamente fueron vislumbrándose más razones que daban pie a exigir una reforma contundente en la institución católica, entre esas se encontraban “doctrinas que no tienen base bíblica o instituciones como el papado y los tribunales eclesiásticos, los métodos para recaudar impuestos y las políticas fiscales de la Iglesia, el modo en que escogía a los sacerdotes y el carácter mundano y la moral de sacerdotes, monjes, monjas.”⁷⁴ Por ello se percibía que este detonante de inconformidades no sería algo sencillo de apaciguar para la Iglesia.

En el año 1519 con Carlos V comandando el Imperio y tras la disputa de Leipzig, Lutero declaró la *Sola Scriptura*, un principio hermenéutico en el que el fraile aboga por volver a los orígenes de las Sagradas Escrituras para evitar tergiversaciones en su mensaje, pues para él la Biblia era el único documento legítimo en la construcción de los pilares de la Iglesia católica, proponiendo como ejemplo importante que en ningún libro de la Biblia se mencionaba el purgatorio.

Un año más tarde, el Papa León X publicó la bula *Exsurge Domine* amenazando de excomunión a Lutero, para ser oficialmente excomulgado en 1521 mediante la bula *Decet Romanum Pontificem*. Para los católicos ortodoxos, Lutero era un hereje libertino y un demagogo degenerado e ilegítimo, por esta razón se prohibió la lectura y posesión de sus escritos.

⁷³ Alberto Ramírez, “Martín Lutero y la Reforma del cristianismo occidental”, 78.

⁷⁴ Wiesner Hanks Merry, *Cristianismo y sexualidad en la edad moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica* (Madrid: Siglo veintiuno de España Editores, 2001) 51.

Paradójicamente todo esto impulsó aún más las ideas del fraile, quien supo beneficiarse de la propaganda que de alguna manera u otra le estaban haciendo los antiluteranos. En este sentido “con Martin Lutero comienza a darse un cambio de paradigma en el cristianismo, en la Iglesia y en la teología: el paradigma evangélico de la Reforma que se aleja definitivamente del paradigma católico-romano de la Edad Media.”⁷⁵ Cabe recalcar que, aparentemente, en un principio las intenciones de Lutero nunca estuvieron encaminadas a la división de la Iglesia, su objetivo en cambio, se limitaba a mejorar ciertos aspectos de esta institución pero todas las circunstancias descritas desencadenaron esta inevitable separación.

Evidentemente este no sería un camino fácil para el fraile, quien se encontró en constante persecución por parte de los antiluteranos que lucharon contra todo pronóstico para silenciar sus reclamos. Es por esta razón que en 1521 Lutero es capturado para posteriormente ser refugiado en los principados alemanes con el objetivo de brindarle protección, tiempo que el fraile destinaria para traducir la Biblia al alemán, con lo cual finalmente desarrollaría su doctrina reformista y, como si no fuera poco, las prédicas de Lutero en el imperio germánico desencadenaron la guerra de los campesinos entre 1524 y 1525 reprimida de manera violenta.

Paralelo a esto, alrededor de Europa se fueron fundando iglesias protestantes como la Iglesia Luterana en Suecia, Dinamarca y Noruega (1527), la Iglesia Anglicana en Inglaterra (1534) y el Gobierno Teocrático Calvinista (1541). Estos reformados no dudaron en tomar las armas en contra de los católicos, y a su vez, los Papas también esperaban que los monarcas católicos utilizaran sus ejércitos para acabar con los herejes. Todo esto daría paso a un absolutismo y despotismo por parte de los príncipes alemanes tanto católicos como protestantes, y consecuentemente se abriría paso a la Contrarreforma Católica. En 1555 y casi una década después del fallecimiento de Lutero se firma la Paz Religiosa de Augsburgo y el Imperio de Carlos V quedaría dividido en dos confesiones cristianas, luteranos y católicos.⁷⁶

Se conoce como Contrarreforma al movimiento emprendido por la cristiandad católica, liderada por los Papas de Roma en el intermitente Concilio de Trento realizado entre los años 1545 y 1563 para recuperar a los fieles que habían apostado por la Reforma Protestante. Según los jesuitas -orden de mucho protagonismo en este proceso- la mejor manera de recuperar a los

⁷⁵ Alberto Ramírez, “Martín Lutero y la Reforma del cristianismo occidental”, 73.

⁷⁶ Alberto Ramírez, “Martín Lutero y la Reforma del cristianismo occidental”, 70.

fieles era a partir de la prédica, dejando atrás las armas y la belicosidad que había caracterizado hasta ese momento dicho conflicto religioso.

Los clérigos católicos habían demorado casi treinta años en dar inicio al Concilio de Trento para debatir las ideas de Lutero, donde participaron tanto teólogos católicos como luteranos. No obstante, las decisiones allí adoptadas solo fueron tenidas en cuenta por los católicos. Entre estas medidas estaba la obligación de los obispos y sacerdotes de vivir en su diócesis y preocuparse por la calidad religiosa de sus fieles a través de sermones que explicaran bien la palabra de Dios, a raíz de esto se generó el uso de púlpitos en las iglesias. También los obispos empezaron a hacer visitas regulares a todas sus parroquias y a juntarse con su feligresía, se establecieron los seminarios para garantizar una educación apropiada para los sacerdotes, se crearon los breviarios y misales para ayudar a los curas en su labor sacerdotal y se elaboró el catecismo a modo de resumen de las creencias y principios morales de todo buen católico.

Pero, sobre todo, la Reforma impulsada por el Concilio de Trento se apoyó principalmente sobre tres instituciones pre tridentinas que serían los jesuitas, la inquisición de España, Portugal y Roma, y la Congregación Para la Doctrina de la Fe, que elaboraba la lista de libros prohibidos. Después de esta convención los monarcas católicos retomaron la iniciativa de forma violenta siendo los dos casos más ejemplares las acciones emprendidas por el Duque de Alba en los Países Bajos contra los protestantes neerlandeses (1567-1573) y las guerras de religión de Francia que enfrentaron a católicos y calvinistas (1562-1598). No obstante, este accionar violento no logró eliminar a los protestantes y a sus ideales por completo, al igual que la violencia de los príncipes protestantes tampoco había acabado con el catolicismo en anteriores años.

Podría decirse entonces, que los verdaderos artífices de una renovación del paradigma católico fueron los jesuitas, que con su accionar fueron atrayendo nuevamente a más fieles a la Iglesia católica, al tiempo que continuaban los movimientos de renovación que buscaban acentuar el ascetismo de las órdenes religiosas. Dado esto, a partir de 1617 el protestantismo vuelve a tomar las armas y los príncipes católicos no dudaron en ir a la guerra para imponer su religiosidad dando paso a la Guerra de los Treinta años.

1.4 El Concilio de Trento, una defensa contundente a la cristiandad

El Concilio de Trento, que lleva su nombre por haber sido llevado a cabo en Trento, una ciudad al norte de la actual Italia fue una de las respuestas más contundentes que la Iglesia católica tuvo ante las manifestaciones de los protestantes, lo cual marcaría una ruptura definitiva entre la doctrina romana y el protestantismo. Este Concilio se dio en tres sesiones extensas diferentes entre los años 1545 y 1563, y si bien no reunió a grandes multitudes en un principio, entre sus asistentes se contaba con personalidades como cardenales, arzobispos, obispos, teólogos y generales de órdenes religiosas. De esta manera, el consejo reunió a una importante variedad de delegados con sus propias agendas y muy diversas peticiones.

Algunos eclesiásticos, en particular miembros de la curia Papal, se resistieron a cualquier reforma que pudiera entorpecer sus estilos de vida. Las monarquías española y francesa, por ejemplo, querían desempeñar un papel más fuerte e independiente. Por otro lado, los jesuitas defendieron tajantemente la supremacía papal. Sin embargo, algunos delegados del Consejo como el Emperador Carlos V y el Sacro Imperio Romano Germánico querían que protestantes y católicos llegaran a un acuerdo, de esta manera, bajo la presión del Emperador el Concilio permitió que los protestantes asistieran a la segunda reunión, pero cuando los reclamos de los protestantes brillaron por su ausencia en la agenda éstos tomaron la decisión de retirarse en 1552. En este sentido, las reuniones continuaron siendo tan álgidas que en algunos casos los delegados llegaron a agredirse físicamente.

El objetivo principal de esta convocatoria giraba en torno a una respuesta contrarreformista, pero no por ello significaba que iba a ser fuente de reconciliación con los protestantes. Como era de esperarse, la controversial venta de indulgencias tuvo un papel protagónico en las discusiones del Concilio, así se logró condenar a aquellos que se atrevieran a seguir vendiendo estos “perdones divinos”. También se empezaron a castigar los abusos de corrupción por parte de los clérigos, lo que permite ver que tanto la ambición desmedida como el intercambio de favores entre religiosos iban a tener límites.

Entre otras cosas, se condenaron todo tipo de abusos que pudieran ser perpetrados por parte de religiosos, como por ejemplo el tener en posesión varias iglesias y tener amantes. Por otra parte, se reafirman muchos aspectos que ya existían sobre la doctrina católica, que también fue duramente criticada, por ejemplo, se mantuvo la Vulgata Latina como la única versión oficial

de la biblia y ratificaron el hecho de que la Iglesia romana era la única institución con la potestad para interpretar las enseñanzas bíblicas y transmitir las a los feligreses, por lo cual todas las interpretaciones protestantes fueron condenadas.

En este orden de ideas, el Concilio de Trento ayudó a llevar a cabo una reforma a la Iglesia romana que la revitalizó y evitó que se hundiera más en la inmoralidad y la corrupción. También refinó la estructura de la Iglesia y ordenó sus fuerzas para los años venideros. Sin embargo, en cuestiones de doctrina el Concilio hizo que el abismo entre católicos y protestantes fuera aún más profundo y permanente, y cualquier esperanza mínima de unificación se desvaneció. De este modo el Concilio de Trento definió lo que sería el catolicismo durante los siglos posteriores.

La defensa de la cristiandad por parte de la monarquía española tenía claros fines políticos, debido a que se esperaba que la religión terminaría por legitimar el poder del rey como un orden divino e incuestionable. Se puede afirmar que los mandamientos conciliares terminan siendo el dispositivo que permitió estructurar uno de los elementos vitales del poder español: la confesionalización de la monarquía⁷⁷ herramienta con la que el rey aseguraba la extirpación de los males protestantes en sus reinos, el reforzamiento de su autoridad y el control confesional de las mentes y almas de sus súbditos con el fortalecimiento de la inquisición y la fundación de más y nuevos obispados⁷⁸. Por lo que se puede concluir que esta simbiosis que se gestó entre los poderes de la corona y los controles que la iglesia logró ejercer sobre las mentes de la sociedad, terminó beneficiando ampliamente a ambas instituciones, centralizando la obediencia de los súbditos la cual se puso en duda durante la reforma protestante.

En lo que compete a la vida conventual femenina, el Concilio significó un cambio radical en el estilo de vida que de ahí en adelante debían llevar las monjas, esto debido a que tanto religiosas como clérigos en general fueron criticados severamente por el protestantismo, en donde se referían constantemente al rompimiento de los votos célibes, que para el caso de las mujeres significaba que su cuerpo debía ser única y exclusivamente consagrado a Cristo. Por ello “la solución adoptada por Trento fue la de reafirmar la política del papa Bonifacio VIII, que consistía en el enclaustramiento estricto de todos los conventos religiosos femeninos,

⁷⁷ Carolina Abadía Quintero, “Entre embajadores, cartas y papas: la correspondencia española desde Italia y las informaciones tridentinas, siglo XVI”, *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad* Vol.8 Núm. 152 (2017): 26.

⁷⁸ Carolina Abadía Quintero, entre embajadores, cartas y papas, 26.

apoyado por la amenaza de excomunión o castigo secular.”⁷⁹

De este modo, mediante 22 capítulos el Concilio expuso los decretos que tanto religiosos como religiosas debían llevar a cabo para tener una vida entregada en cuerpo y alma al cristianismo sin perturbaciones y en completo ascetismo. En el Capítulo 5 se aborda puntualmente el tema del estricto enclaustramiento que las mujeres debían cumplir si tomaban la decisión de ser monjas

(...) manda a todos los Obispos, poniéndoles por testigo la divina justicia, y amenazándolos con la maldición eterna, que procuren con el mayor cuidado restablecer diligentemente la clausura de las monjas en donde estuviere quebrantada, y conservarla donde se observe, en todos los monasterios que les estén sujetos, con su autoridad ordinaria, y en los que no lo estén, con la autoridad de la Sede Apostólica; refrenando a los inobedientes, y a los que se opongan, con censuras eclesiásticas y otras penas, sin cuidar de ninguna apelación, e implorando también para esto el auxilio del brazo secular, si fuere necesario.(...) Ni sea lícito a ninguna monja salir de su monasterio después de la profesión, ni aun por breve tiempo, con ningún pretexto, a no tener causa legítima que el Obispo aprueba: sin que obsten indultos, ni privilegios algunos. Tampoco sea lícito a persona alguna, de cualquier linaje, condición, sexo, o edad que sea, entrar dentro de los claustros del monasterio, so pena de excomunión, que se ha de incurrir por solo el hecho; a no tener licencia por escrito del Obispo o superior.⁸⁰

La historiadora Constanza López comenta que “la culminación del Concilio de Trento significó la promulgación de una renovada normativa para la iglesia universal, que resultaba especialmente útil para guiar a la joven Iglesia americana”⁸¹, pues es partir de este importante documento y de las pautas allí expuestas que se gestan otros dos Concilios de gran trascendencia que marcarían el devenir católico del Nuevo Mundo, tal es el caso del Tercer Concilio Provincial Limeño y del Tercer Concilio Provincial Mexicano.

1.5 Los concilios provinciales limeño y mexicano en el siglo XVI

El Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583) fue una convención determinante para la parte sur del continente americano que contó con la participación de varios obispos de diferentes ciudades del Perú, así como del virrey Martín Enríquez de Almansa, procuradores de las iglesias, cabildos, órdenes religiosas y consultores teólogos. A partir de esta reunión

⁷⁹ Wiesner Hanks Merry E. *Cristianismo y sexualidad en la edad moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica*. (Madrid: Siglo veintiuno de España Editores, 2001) 109,110.

⁸⁰ Concilio de Trento, “Sección Los religiosos y las monjas, Capítulo V. Providencias sobre la clausura y custodia de las monjas”, Hipertexto, El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, 1563.

⁸¹ Constanza López Lamerain, “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la Provincia Eclesiástica del Perú” *Intus-Legere Historia* Vol. 5 Núm. 2 (2011) 55.

emergió una normativa evangelizadora trascendental para la Provincia eclesiástica del Perú, que tenía como finalidad enmendar las falencias que habían perjudicado la óptima cristianización de los nativos indígenas.⁸²

Si bien en este Concilio no hay un decreto que hable específicamente de la clausura monacal femenina, es posible percibir que levemente se menciona en tres momentos diferentes, aspectos que procuran mantener intacto el voto de celibato tanto de las monjas como de los religiosos. El capítulo 18 de la tercera sesión “que los clérigos no acompañen a las mujeres ni las sirvan a legos”⁸³ ordena que ningún clérigo sirva de escudero a ninguna mujer, sin importar siquiera si tal mujer es hermana o madre y dado que esto fuese incumplido se pagaba con pena de excomunión. Luego, el capítulo 19 es más directo y se refiere a los clérigos que están amancebados en compañía de mujeres donde se recuerda que hay un voto de castidad en el cual se comprometen ante dios y romperlo significaba menoscabar su honor, por lo que, si se descubre a alguien en esta situación, es responsabilidad del obispo encargado ponerle fin castigando a los prelados comprometidos con mucho rigor y privándolos del oficio de la iglesia de ser necesario.

Por último, en este Concilio, el capítulo 35 se centra directamente en el comportamiento de las monjas y si bien es corto, también es contundente en cuanto a lo que ordena “Las abadesas o preladas no sean fáciles en dar licencia para que seglares hablen con las monjas, sino fueren sus padres o hermanos, y aun estos no muy a menudo, y no consientan hablen sin escucha, y los clérigos no frecuenten sus locutorios, y si no haciendo caso de esto, todavía visitasen sin licencia del prelado, póngaseles pena de excomunión.”⁸⁴. Aquí se rectifica la orden del Concilio de Trento en la cual las monjas deben permanecer lo más lejos posible de cualquier contacto externo tanto de seglares como de clérigos, que pudieran hacerlas caer en tentación.

Por otra parte, el Tercer Concilio Provincial Mexicano se llevó a cabo en el año 1585 con la asistencia de varios obispos de diferentes ciudades de la Nueva España y fue escrito por Pedro Moya de Contreras, el primer arzobispo secular de dicho territorio. Este concilio fue aprobado por el papa Sixto V, mediante la bula “*Romanum Pontificem*” del 28 de octubre de 1589. No

⁸² Constanza López Lamerain, “El III Concilio de Lima”, 51.

⁸³ “Tercer Concilio: Los decretos del Santo Concilio Provincial celebrado en la Ciudad de los Reyes del Perú en el año de 1583”. *Guaragua* 12, n.º28 (2008): 112.

⁸⁴ “Tercer Concilio: Los decretos del Santo Concilio Provincial celebrado en la Ciudad de los Reyes del Perú en el año de 1583”. *Guaragua* 12, n.º28 (2008): 117.

obstante, el rey Felipe II retrasó su aprobación hasta 1591, y solo en 1622 quién sería el arzobispo de México en ese momento, Juan Pérez de la Serna, consiguió que se publicaran los decretos. Su legislación perduró en Filipinas, Centroamérica y gran parte de México hasta finales del siglo XIX.

En este caso prestaremos especial atención a los decretos que tienen que ver con la clausura de las monjas consignados en el Título XVIII “De los regulares y de las monjas”. El primer decreto consiste en la rigurosidad con la que los obispos deben cuidar de las monjas, específicamente su virginidad, pues según el Concilio, las vírgenes son mujeres asediadas por múltiples demonios que constantemente trabajan para que éstas caigan en pecado,⁸⁵ por lo tanto es importante que éstas sean vigiladas constantemente por las autoridades religiosas masculinas.

En los apartados que prosiguen se enfatiza tajantemente en que los obispos deberán negar rotundamente cualquier permiso que le otorgue a las monjas la posibilidad de salir del convento “si no es en el caso de lepra, de epidemia, o de algún incendio grande”,⁸⁶ como tampoco se permita el ingreso de cualquier persona externa al monasterio si no se tiene una licencia de parte del prelado, particularmente si los visitantes son hombres.⁸⁷ De igual manera, más adelante se encuentra un decreto que estipula que los prelados encargados de realizar las confesiones de las monjas sean hombres de edad avanzada “prudentes y temerosos de Dios”,⁸⁸ con el propósito de evitar tentaciones que se puedan gestar en los locutorios. En caso de que se incumpliera alguno de estos decretos el Concilio indica que “se ordena a los prelados que en conciencia corrijan cualquier exceso o descuido que en este punto adviertan en las abadesas o en las monjas, imponiéndoles aún la pena de suspensión de oficio (si fuere necesario)”,⁸⁹ demostrando con esto la radicalidad de los castigos imputados contra las religiosas que transgredieran las normas estipuladas.

Estos concilios provinciales son de suma importancia en el territorio americano porque a fin de cuentas lo que buscaban era la efectiva aplicación de los decretos que años anteriores se habían impuesto con el Concilio de Trento, por lo que terminan funcionando como una vía que

⁸⁵ María del Pilar Martínez López-Cano, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005) 178-179.

⁸⁶ María del Pilar Martínez López-Cano, “Concilios provinciales mexicanos”, 179.

⁸⁷ María del Pilar Martínez López-Cano, “Concilios provinciales mexicanos”, 180.

⁸⁸ María del Pilar Martínez López-Cano, “Concilios provinciales mexicanos”, 186.

⁸⁹ María del Pilar Martínez López-Cano, “Concilios provinciales mexicanos”, 180.

permitió que en las provincias hispanoamericanas la información de Trento fuese divulgada y la norma aplicada por parte de todo el clero que habitara este continente y también por los feligreses. En cuanto a lo que tiene que ver con los límites sexuales de la Iglesia, la aplicación y difusión de estos decretos, podía evitar en mayor medida que se repitiera en los nuevos obispados instalados en las colonias, la situación de relajamiento sexual que fue tan común en el continente europeo.

1.6 Conclusión

Teniendo en cuenta los planteamientos expuestos, se puede concluir que la Iglesia católica, durante mucho tiempo logró moldear los imaginarios de la sociedad en cuanto a las ideas que se tenían sobre la sexualidad, apoyándose en estructuras teológicas que se mantuvieron prácticamente intactas durante varios siglos, lo que limitó enormemente las prácticas que debían llevarse en este aspecto. Dichas limitaciones se debían a que la sexualidad pasó a verse como algo completamente negativo, vergonzoso y pecaminoso, esto debido a que con el paso del tiempo se gesta el imaginario que estipula que los instintos sexuales no son más que el resultado de pensamientos irracionales que debían ser erradicados para alcanzar el tan anhelado nivel de ascetismo que les permitiría a su vez un mayor acercamiento a Dios.

También se puede evidenciar cómo la imagen de las mujeres fue siendo socavada paulatinamente, y relacionada con las tentaciones carnales que evitaban que los hombres tuvieran plenitud en su vida espiritual. La figura de Eva como la parte imperfecta del hombre incentivó el imaginario de que las mujeres eran las culpables de perpetrar el primer pecado que condenó a la humanidad. Lo anterior fomenta la idea de que éstas debían mantener en constante estado de custodia por parte de los hombres y justificaba el hecho de que ellos se proclamaran como la única autoridad competente y legítima para cuidarlas.

En oposición a esto, también encontramos el ideal mariano de mujer, que pretendía cultivar una imagen pulcra, recatada, callada y obediente en éstas lo cual las haría honrosas y dignas de admiración y respeto, por ello vemos que, si bien el honor en las mujeres en general ya era algo muy protegido, en las monjas, al ser las esposas de Cristo, se debía resguardar aún más. Es por esta razón que el Concilio de Trento, delega a los obispos, autoridades de gran importancia en la estructura clerical, la ingente responsabilidad de evitar que las religiosas cometan transgresiones que puedan ofender el nombre de Dios.

CAPÍTULO 2

DESOBEDIENTES Y TRANSGRESORAS: DESCRIPCIÓN DETALLADA DEL SACRILEGIO COMETIDO EN EL CONVENTO NUESTRA SEÑORA DE LA ENCARNACIÓN

En este capítulo se describirá de manera detallada todo el proceso judicial entre las monjas condenadas de sacrílegas, el deán Juan Montaña, el obispo Juan González de Mendoza y los frailes dominicos -aparentes compañeros sexuales de las monjas-. En la primera parte se expone la forma en la que el deán Montaña le informa detalladamente al rey lo que está aconteciendo en el Convento Nuestra Señora de la Encarnación con el propósito de que éste le otorgue el aval de proceder judicialmente contra las religiosas, lo que finalmente desencadena la sentencia que el deán les impone tanto a las monjas agustinas, como a los frailes dominicos.

Más adelante se enuncia la llegada de un polémico obispo a la ciudad de Popayán, fray Juan González de Mendoza, quien será arduamente juzgado por la sociedad payanesa debido a sus extrañas costumbres y formas de proceder en su catolicismo ortodoxo; él será la autoridad encargada de llevar a cabo los interrogatorios en los que las monjas aceptan los cargos por los cuales fueron acusadas, y posteriormente serán exiliadas a otros conventos por un período de más de 10 años. Alrededor de estos acontecimientos se gestan múltiples contratiempos, discusiones, amenazas y hasta supuestas torturas, por lo tanto, este es un caso con vasta información en donde se logra evidenciar el poder que poseían las figuras eclesiásticas masculinas en prácticamente todas las esferas sociales para la época en mención.

2.1 “Entró el demonio con sus lazos”, el deán Juan Montaña descubriendo a las transgresoras

El 11 de mayo de 1609 en la ciudad de Popayán, el deán del cabildo catedral Juan Montaña, también provisor, vicario general y comisario de la bula, escribía una carta al Rey en la cual

expresaba sus grandes preocupaciones sobre los descubrimientos que había hecho en el convento Nuestra Señora de la Encarnación, lugar que fue escenario de un escandaloso sacrilegio cometido por varias religiosas y religiosos de la zona. “Entró el demonio con sus lazos”⁹⁰, describía Montaña refiriéndose a que en este lugar se habían cometido diversos actos pecaminosos.

En dicha carta el deán describe con detalle que en la noche del 18 de agosto de 1608 recibió la noticia, mediante el testimonio de unas espías, de que las monjas de este convento estaban permitiendo el ingreso al claustro de tres frailes dominicos del convento contiguo San Sebastián, por lo cual Montaña decide ir directamente al lugar de los hechos a corroborar las sospechas y opta por pasar la noche a las afueras del convento vigilando atentamente cualquier aparición de alguien externo a éste; no obstante, las monjas se percatan de lo que está sucediendo afuera del establecimiento y al amanecer deciden no darle apertura al lugar. Al caer en cuenta de lo que está pasando, el deán se determina a entrar a como dé lugar y abre la puerta del claustro con unas tenazas.⁹¹

Luego, al llegar a la puerta reglar en compañía del alcalde, el escribano público Francisco de Vega, el notario Sebastián Pérez y algunos clérigos, Montaña le ordena a la priora del convento, María Gabriela de la Encarnación, que les permita el ingreso. Una vez dentro, la priora confiesa que, efectivamente, hay dos frailes en el interior de las instalaciones del lugar y que es posible que se encuentren escondidos debajo del colchón de su cama. De esta manera y desde muy temprano en la mañana el deán emprende una búsqueda desesperada y fatigante que, a eso del mediodía, y al verla infructuosa y fracasada, dispuso de cuatro clérigos para que vigilaran la puerta del convento y le solicitó al alcalde que diera la orden de cercar todo el exterior del convento con guardas de seguridad que impidieran la salida de los frailes perseguidos.⁹²

Una vez en su casa, el deán Juan Montaña es persuadido por algunos devotos —que según él manifiesta en una de sus cartas aparentemente eran cómplices de las monjas y los frailes—, para que ordene desalojar el convento de los guardas de seguridad. Sin embargo, el deán se

⁹⁰ “Expediente sobre el sacrilegio cometido en el convento Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán”, Audiencia de Quito, 1608-1610, Archivo General de Indias [en adelante AGI], sig.: QUITO, 91, fol.1.

El legajo que contiene la sumaria del proceso con toda su documentación no se encuentra ni foliado, ni discriminado su contenido en el Portal de Archivos Españoles. A esto se debe la dispersión de los documentos y la falta de foliación de algunos.

⁹¹ “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol.1-1v.

⁹² “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol.1-1v.

muestra arrepentido de aquella decisión ya que los comentarios de que los frailes fueron vistos saliendo por las paredes del convento no dieron espera.

En palabras del notario público de la audiencia Alonso de Vargas, luego de arrojarle por las paredes del convento dos hombres “se entraron en una casa y corrales que por allá había donde tenían a punto aderezadas mulas ensilladas en que se subieron y se fueron.”⁹³ Aparentemente, algunos testigos mencionan que los dos hombres en cuestión eran los frailes de la orden de Santo Domingo conocidos como Fray Alonso de la Cruz y Fray Diego de Guzmán; y en cuanto a las monjas, se mencionan como principales implicadas a la priora María Gabriela de la Encarnación, Margarita de Jesucristo y María Magdalena de la Purificación.⁹⁴

Pese a esto, el no presenciar directamente los hechos no fue un impedimento para que Montaña tomara la decisión de llevar el caso a la Real Audiencia de Quito apoyándose en los testigos que habían visto todo el suceso y podían darle veracidad a su palabra. Del mismo modo, el deán le hizo un llamado de atención al prelado dominicano fray Francisco García

(...) para que corrigiese y castigase el exceso de sus frailes por el delito que perpetraron en haber quebrantado y violado la clausura del dicho convento (...) y de que algunas monjas del dicho convento salieron de noche algunas noches y se iban al convento de frailes de Santo Domingo de esta dicha ciudad y en compañía de los dichos frailes del dicho convento cenaban y se estaban con ellos hasta el alba y luego se volvían e iban al dicho convento.⁹⁵

Como respuesta al llamado de atención, el prelado dominicano tomó como primera medida el traslado de los frailes a otros conventos, pero, aparentemente este accionar no fue suficiente para Montaña, quien le solicita al Rey que nombre un juez que se encargue de hacer todas las averiguaciones del caso.⁹⁶

En un testimonio dado por Sebastián Pérez, el notario eclesiástico que presenció el suceso menciona que, pese a que el cabildo eclesiástico había buscado diferentes alternativas para persuadir a las monjas de ponerle fin a sus visitas ilícitas con los frailes —de manera que la

⁹³ “Testimonio de Alonso de Vargas, notario público de la audiencia”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, sig.: QUITO, 91, fol,4r.

⁹⁴ “Testimonio de Alonso de Vargas” Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,5.

⁹⁵ “Testimonio de Alonso de Vargas” Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,4v-5.

⁹⁶ “Expediente sobre el sacrilegio”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,1v-2.

noticia no causara gran alboroto en la ciudad— éstas se habían rehusado fervientemente a acatar las sugerencias y las medidas impuestas por sus superiores.

Una de las primeras medidas fue la de poner los mandamientos del convento en la puerta reglar y en la iglesia, de tal manera que les fuera visible a las monjas que aquello que hacían iba en contra de la norma cristiana. No obstante, a la mañana siguiente de haber puesto los mandamientos, estos amanecieron quitados. En los documentos no se especifica quiénes eran los encargados de este acto de censura en contra del poder eclesiástico, pero el notario deduce que, muy posiblemente se tratara de los frailes, quienes eran los más interesados en poder ingresar al convento sin limitantes.

De igual manera, el notario asegura que las monjas han sido constantemente persuadidas por los frailes de su orden, en tanto que éstos “habían propuesto a las dichas monjas que no eran profesas y que eran mujeres honestas y recogidas y no sujetas a religión”⁹⁷, afirmación que aparentemente les otorgaba cierto grado de libertad y con lo cual se sintieron respaldadas para seguir manteniendo las visitas por las cuales estaban siendo juzgadas.

2.2 Sentencia y condena para las monjas

Antes de dar paso a la sentencia es importante mencionar que los procesos judiciales tienen una estructura establecida⁹⁸ y siguiendo este orden se hará la descripción a continuación. La primera fase de un litigio inicia con la acusación de parte del demandante, que en este caso será el deán Juan Montaña; la segunda fase es la publicación de los cargos, así como la declaración de las acusadas, que serán las monjas agustinas, y la exposición por parte de éstas de sus pruebas de descargo en su defensa; finalmente, la tercera fase la conformará el dictamen de la sentencia final. Se recalca entonces, que, pese a que en este capítulo abordaremos gran parte de estas tres fases, lo concerniente a la defensa de las monjas será el tema principal del siguiente apartado.

⁹⁷ “Testimonio de Sebastián Pérez, notario eclesiástico”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, sig.: QUITO, 91, fol.2.

⁹⁸ Núria Jornet Benito, “La correspondencia integrada en los procesos judiciales del siglo XIV en Cataluña. Función y contenido”, en *La correspondencia en la Historia: Modelos y prácticas de la escritura epistolar*, ed. Carlos Sáez y Antonio Castillo Gómez (Madrid: Biblioteca Litterae, 2022) 55.

En este sentido, el deán Juan Montaña procede con la sentencia contra las monjas el 3 de noviembre de 1608, donde les son imputados 17 cargos en total. Cabe aclarar que no a todas las monjas les fueron imputados los 17 cargos, y como se describirá a continuación, esto dependerá del cargo de la monja y de qué tan implicada hubiera estado en el acto del sacrilegio cometido y en las múltiples formas de desobediencia y transgresión en contra de sus superiores. El primer cargo imputado tiene que ver con la culpa grave por el proceso de murmuración y el escándalo ocasionado en la ciudad. Principalmente se nombran como implicadas e implicados a Margarita de Jesucristo, María Magdalena de la Purificación, Fray Antonio de San Juan, Fray Diego de Guzmán y Fray Rodrigo De la Cruz.⁹⁹ En este orden de ideas, en el segundo cargo se les culpa por haber violado el voto de clausura y haber salido de su convento al convento de los dominicos.

Se les acusa también de ir a cenar con los frailes y quedarse a dormir con ellos, volviendo a su monasterio dos horas antes de que amaneciera. Este cargo le es imputado únicamente a las monjas María Gabriela de la Encarnación, Margarita de Jesucristo y María Magdalena de la Purificación¹⁰⁰ y está explícito y soportado en el Capítulo V del Concilio de Trento, donde se menciona que “(...) ni sea lícito a ninguna monja salir de su monasterio después de su profesión, ni aún por breve tiempo, con ningún pretexto a no tener causa legítima que el Obispo apruebe.”¹⁰¹ Con base en este apartado podría decirse entonces que este caso se convirtió en un gran escándalo entre los vecinos del convento, teniendo en cuenta que en el imaginario colectivo que emerge por las diversas leyes que giraban en torno a las ideas católicas las monjas debían respetar su clausura como lo más sagrado de su existencia.

El tercer cargo se les imputa por los actos acaecidos el lunes 18 de agosto de 1608, donde se comprobó que las monjas permitieron que los frailes dominicos pasaran la noche en el convento “quebrantando la clausura, con lo cual había habido en esta república grande alboroto”. Este cargo recayó específicamente en las monjas Margarita de Jesucristo y María Magdalena de la Purificación.¹⁰² Lo que el Concilio de Trento menciona al respecto es que “(...) tampoco sea lícito a persona alguna, de cualquier linaje, condición, sexo, o edad que sea, entrar dentro de

⁹⁹ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,7.

¹⁰⁰ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,7-7v.

¹⁰¹ Concilio de Trento, “Sección Los religiosos y las monjas, Capítulo V. Providencias sobre la clausura y custodia de las monjas”, Hipertexto, El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, 1563.

¹⁰² “Testimonio de Sebastián Pérez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,7v.

los claustros del monasterio, so pena de excomuni3n”¹⁰³ y, como se expondr3 m3s adelante, quedar3 evidenciado que los frailes dom3nicos fueron juzgados y posteriormente condenados bajo la legitimidad de esta ley.

A continuaci3n, se expondr3n una serie de cargos consecutivos imputados especialmente a la priora Mar3a Gabriela de la Encarnaci3n, quien despu3s del juicio pasar3a a ser priora suspensa, para finalmente ser reemplazada en su cargo por la monja Mar3a de los 3ngeles teniendo en cuenta lo concertado en el Concilio de Trento, donde se determina que las monjas electas como prioras “permanezcan desempe3ando los cargos de abadesa o de priora de los monasterios que se les hubiere conferido, por todo el tiempo que les est3 sealado en las constituciones de cada orden. Sin embargo, el superior podr3 separarlas de ellos antes del tiempo prefijado, si los desempe3aren mal.”¹⁰⁴ En este caso y observando el accionar rebelde y sacr3lego de Mar3a Gabriela hab3an justificantes ineludibles para proceder con su destituci3n oficial.

En el cuarto cargo se culpa a todas las monjas del convento, pero principalmente a Mar3a Gabriela de la Encarnaci3n, por dar paso al rompimiento de la clausura del monasterio permitiendo conversaciones y reuniones il3citas constantes entre las monjas y los frailes.¹⁰⁵ Del mismo modo, el quinto cargo le es imputado 3nicamente a Mar3a Gabriela de la Encarnaci3n por haber permitido que ella y otras monjas del convento se hayan confesado con frailes sin licencia.¹⁰⁶

Los siguientes tres cargos descritos tienen que ver con actos de insubordinaci3n por parte de la priora; el siguiente cargo en la lista se le imput3 por ir contra el precepto de la obediencia a su prelado al despedir de su oficio al capell3n del convento y quitarle las llaves del convento y de la Iglesia.¹⁰⁷ As3 mismo, el s3ptimo cargo le es imputado por dar la orden de romper una pared del convento para pasar a la casa del mayordomo sin permiso y autorizaci3n del prelado, abrir una puerta por la culata de la casa y dejar un agujero en una ventana que daba al patio del convento causando murmuraci3n y esc3ndalo entre los vecinos.¹⁰⁸ El octavo cargo se le acu3n3

¹⁰³ Concilio de Trento, Cap. 5 “Providencia sobre la custodia y clausura de las monjas”, 1563.

¹⁰⁴ Concilio Provincial Mexicano, “T3tulo XIII De los regulares y de las monjas, Secci3n X. Puedan ser removidas del cargo, si hubiere justa causa” en *Hist3ricas Digital* (M3xico: Universidad Nacional Aut3noma de M3xico, 2004), 179.

¹⁰⁵ “Testimonio de Sebasti3n P3rez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,7v.

¹⁰⁶ “Testimonio de Sebasti3n P3rez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,7v.

¹⁰⁷ “Testimonio de Sebasti3n P3rez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,8.

¹⁰⁸ “Testimonio de Sebasti3n P3rez”, Audiencia de Quito, 1608-1610, AGI, fol,8.

por no permitir el ingreso de Rodrigo de Tovar, quien tenía la orden del deán y el cabildo eclesiástico de cerrar la pared que las monjas abrieron, la puerta que se había puesto en la culata de la casa y unos agujeros que daban del interior del convento a la calle, demostrando así una actitud transgresora.¹⁰⁹

El noveno cargo le es imputado a todas las monjas por salir del convento en medio de la clausura que vivían, se menciona que este cargo tiene como castigo la excomunión,¹¹⁰ según lo expuesto en el Capítulo V del Concilio de Trento.¹¹¹

A continuación, se describirán otra serie de cargos imputados nuevamente a la priora María Gabriela de la Encarnación por actos de desobediencia y abuso de su autoridad; de esta manera, se le imputa un cargo por desacatar la orden del tesorero Bartolomé Ruiz de evitar conversación con otros seglares, hablando por uno de los locutorios con el prior dominico Fray Antonio de San Juan.¹¹² Según el Concilio Provincial Mexicano

(...) se les ordena -a las abadesas- que no consientan que hablen las monjas a otros seculares, sin que las acompañe alguna persona que escuche lo que dicen. Prohíbese también a cualesquiera personas que concurren frecuentemente a los lugares que se señalan en los monasterios para locutorios. En caso de contravención, se previene que la persona que no cumpliera con lo mandado ya sea secular o regular, de cualquier grado y condición que sea, que hable muy a menudo con las monjas, o tenga costumbre de hacerlo, sin estar completamente autorizada para ello, en la forma que antes se ha establecido, sea severamente castigada.¹¹³

En este cargo también se vio implicada la monja Mariana de Jesús por abrir el locutorio sin autorización del prelado.¹¹⁴ Posteriormente se expone otro cargo imputado a la priora por mandar afuera a las negras, negritas e indias que servían en el convento, para hacer de mensajeras. El castigo de este cargo consistió en que, a partir de ese momento no iba a haber ningún servicio de negras salvo dos que ayudaran a las monjas donadas. Esto implicó que dos monjas -de las condenadas- por semana debían servir en el convento en los oficios varios, y si alguna de las dos negras que quedaron en el convento llegase a salir no tenían la posibilidad de

¹⁰⁹ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 8-8v.

¹¹⁰ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 8v.

¹¹¹ Concilio de Trento, “Sección Los religiosos y las monjas, Capítulo V. Providencia sobre la custodia y clausura de las monjas”, Hipertexto, El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, 1563.

¹¹² “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 9.

¹¹³ Concilio Provincial Mexicano, De los regulares y de las monjas, 180.

¹¹⁴ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 9.

ingresar nuevamente y se mandarán a la cuadrilla de los negros de mina que está bajo la jurisdicción del Convento Nuestra Señora de la Encarnación.¹¹⁵

El siguiente cargo se le imputó por modificar la estructura de las rejas del locutorio “de manera que se podían tocar y palpar las manos de los de adentro y los de afuera (...) y que con esto la dicha priora había dado ocasión a mucha nota y murmuración” por esta razón se da la orden de que, en adelante, por la parte interna de los locutorios se pongan unas puertas con enrejados de madera con el objetivo que la monja que estuviere hablando por el locutorio no pueda ser vista por la persona que hable con ella, dicha puerta tendría una llave que solo sería manejada por el prelado y solo se le prestará a las monjas en caso de que deba hablar con sus parientes más cercanos, so pena de suspender a la monja y privarla de velo por dos meses en caso de que se incumpla esta regla.¹¹⁶

También se les culpo por tener las habitaciones donde dormían sin llave muchas noches,¹¹⁷ por lo cual se castiga a la priora y otras monjas no especificadas por salir del dormitorio en las noches, en algunas ocasiones con la excusa de “querer ver las cometas que salían en ese tiempo en el cielo”.¹¹⁸ De igual manera, las religiosas son acusadas por mantener la puerta de la casa del mayordomo del convento abierta deshonrando de esta manera otra vez la clausura del convento.¹¹⁹ Por último, las monjas del convento, son imputadas a casusa de salir deliberadamente del convento, usando la puerta reglar del patio el día del escándalo y violar la clausura desobedeciendo al deán Juan Montaña.¹²⁰

Teniendo en cuenta lo anterior y según lo manifestado en el Concilio de Trento de que “todas las personas regulares, así hombres como mujeres, ordenen y ajusten su vida a la regla que profesaron (...) si no conservaran exactamente estos que son la base y fundamento de toda la disciplina religiosa, es necesario que se desplome todo el edificio”,¹²¹ las monjas fueron

¹¹⁵ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 9v.

¹¹⁶ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 9v.

¹¹⁷ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 10.

¹¹⁸ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol,10.

¹¹⁹ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 10.

¹²⁰ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol,10-10v.

¹²¹ Concilio de Trento, “Sección Los religiosos y las monjas, Capítulo I. Ajusten su vida todos los Regulares a la regla que profesaron: Cuiden los superiores con celo de que así se haga”, Hipertexto, El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, 1563.

castigadas severamente por orden del deán Juan Montaña, por todos los actos de trasgresión cometidos.

Una de las condenas más significativas para las monjas es el despojamiento del velo negro, pues a partir del día del juicio vestirían con hábito y velo blanco como novicias; así mismo, se le retiró del cargo de priora a María Gabriela de la Encarnación. Otra condena importante era que las monjas enjuiciadas no podían elegir ni ser electas en ninguno de los oficios del convento; también fueron condenadas a un encarcelamiento por tiempo de seis años, donde serían tratadas como reclusas, tapando la puerta de la celda con piedra de lodo y solo dejando una ventana pequeña para darles de comer. Sumado a esto, si decidían escapar se les iba a ser imputada una condena con el doble de tiempo del pactado en principio.

Otro punto relevante de la condena a las monjas fue la pérdida de antigüedad en el convento, lo que significaba que deberían despojarse de su trayectoria religiosa hasta el momento. Por otra parte, se les mandó a hacer ayuno todos los miércoles y viernes por un lapso de dos años consecutivos, alimentándose únicamente con pan y agua, y rezando los salmos penitenciaros con sus letanías. También se les prohibió entrar al locutorio por tiempo de dos años; y, por último, las mandaron a cortarse el cabello cada seis meses, y de no ser cumplida esta orden eran castigadas con 6 días de cárcel de cepo y dos días de pan y agua.

El deán decretó que la sentencia no fuese apelada por ninguna de las monjas, sin embargo, en otro acto de insubordinación, las religiosas se opusieron a esta orden dirigiéndose al cabildo catedral de Santa Fe, consiguiendo que el fray Antonio Badillo, prior del convento de San Agustín en dicha ciudad, diera el precepto de liberarlas de sus prisiones, esto debido a que “se consideró como insuficiente el derecho jurisdiccional del deán”¹²². Por ello, cuando el nuevo obispo designado Juan González de Mendoza, llega a la ciudad de Popayán se encuentra con un grupo de monjas transgresoras libres.

2.3 Los frailes y las consecuencias que pagaron

Para el caso de los frailes dominicos, el deán Juan Montaña sentencia en enero de 1609 que

Condeno en la forma siguiente a vos fray Rodrigo De la Cruz sacerdote y a vos fray Diego de Guzmán sacerdote por cuanto quebrantasteis la clausura del convento de la Encarnación

¹²² Carolina Abadía, *De esposas de Jesucristo a esposas del demonio*, 134, 135.

de la ciudad de Popayán estando dentro del dicho convento pues os vieron saltar las paredes a la calle y por otras culpas que del proceso resultan contra ambos a dos de trato lascivo que con algunas de las religiosas del dicho convento tuvisteis¹²³.

Con estas condenas los frailes dominicos tuvieron que despojarse de su hábito de Santo Domingo, a la par que fueron expulsados de su congregación. También les fueron suspendidas sus labores de sacerdocio y les fue prohibido predicar el santo evangelio por un lapso de seis años. Finalmente, la condena más severa tenía que ver con el destierro perpetuo del Reino del Perú y de la gobernación de Popayán, y en caso de desobediencia los frailes serían condenados a servir al Rey sin sueldo y por tiempo de cuatro años.¹²⁴

El prior del convento, fray Antonio de San Juan, tuvo repercusiones más graves, como era de esperarse, teniendo en cuenta el peso de su cargo. De esta manera, fue condenado a la privación de su oficio de prior y a la pena de *graviori* por tiempo de un año sin poder volver a ejercer jamás el cargo de prelado en ningún convento de la orden de Santo Domingo.

2.4 Juan González de Mendoza, el “obispo hechicero”

En 1610, dos años después de que empezaran los rumores que dan lugar a este escándalo, llega a Popayán el obispo Juan González de Mendoza, personaje que termina por agravar todo el asunto del sacrilegio en el convento. Cuenta Montañón en una carta que le manda al Rey en 1610, que desde la llegada de este obispo hubo enfrentamientos con los vecinos de la ciudad debido a que González solicitó al cabildo ser cargado en un corcel blanco al momento de hacer su entrada en Popayán, a lo cual los integrantes del cabildo se negaron rotundamente excusándose en que este tipo de recibimiento solo era permitido para la llegada de un Virrey o el mismísimo Rey. Por este caso de desobediencia el obispo empieza a descomulgar desde ese momento a varios miembros de este cuerpo jerárquico que se negaron a seguir sus órdenes.

Juan González de Mendoza era un hombre que desde años antes de llegar a Popayán ya tenía una reputación bastante conflictiva. Se presume que era un católico ortodoxo que buscaba hacer cumplir de manera estricta las normas impuestas en el Concilio de Trento. De esta manera, “es posible intuir que su carácter y su manera tan particular de proteger el deber del rey y de la religión lo llevaron a encarar innumerables quejas y conflictos al presentarse como el único

¹²³ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol., 12-12v.

¹²⁴ “Testimonio de Sebastián Pérez”, Quito, 1608, AGI, fol, 14v.

capaz de extirpar la maldad de los indios y como el más vivo defensor de los preceptos de la Corona y el papado”¹²⁵.

Se reconoce también que era una persona con una carrera profesional muy amplia. Desde muy joven entró a la orden de los agustinos en lo que era conocido como la Nueva España (México); eventualmente cuando vuelve a España es designado como prior de un monasterio, luego en 1581 se le presenta la oportunidad de ser embajador de China, lugar donde por distintas dificultades no alcanzó a llegar, pero al que apela para publicar una de sus obras más destacadas *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reino de China*.¹²⁶ Cuando llega a territorio neogranadino, “manda reportes al Consejo de Indias acusando a los frailes de este lugar como ignorantes y corruptos; y en 1608 es nombrado para encargarse de la provincia de Popayán.”¹²⁷

La personalidad de este obispo daba mucho por comentar entre las personas, ya que desde un inicio empieza a tener comportamientos con los que lo acusan de ser un “hechicero”. En la misma carta de Montañó, este le cuenta al rey que el obispo trajo unas varillas consigo “y dijo que con ellas sabría donde hubiese oro o plata enterrado y así mismo sabría qué santo tuvo y tiene más gloria y es más sublimado en el cielo poniendo en dos cedulillas escritos con los nombres de cada uno y en diferente parte y que para donde se inclinase era el de más merecimiento ante Dios”¹²⁸, estas acciones terminaron causando tanto escándalo, logrando que la gente comente que esto “no es posible sino que tiene familiar o que habla con el diablo”¹²⁹.

Por todo lo anteriormente descrito, las quejas en su nombre eran bastantes y provenientes de distintos sectores sociales:

Así, se suceden las cartas remitidas a la Audiencia de Quito y al rey en que multiplican las quejas contra el prelado por golpear a un fraile agustino en la plaza; por aplicarles tormentos a varios frailes dominicos y a las monjas de la Encarnación a las que desterró por considerarlas sacrílegas, por armar a sus criados y a 125 clérigos y convertir el palacio episcopal en un fuerte inexpugnable; por desautorizar a los jueces que enviaba a la

¹²⁵ Carolina Abadía Quintero, “Por una merced en estos reinos” *Redes, circulación eclesiástica y negociación política en el obispado de Popayán, 1546-1714* (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2021) 113.

¹²⁶ Peter Marzahl, *Una ciudad en el imperio: el gobierno, la política y la sociedad de Popayán en el siglo XVII* (Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2018), 195.

¹²⁷ Peter Marzahl. *Una ciudad en el imperio*, 195.

¹²⁸ “El deán de Popayán sobre dos asuntos”, Audiencia de Quito, 14 de abril de 1610, AGI, Sig.: QUITO, 80, N.91, fol.1v.

¹²⁹ “El deán de Popayán”, Quito, 1610, AGI, fol.1v.

audiencia para hacerle seguimiento a las causas interpuestas en su contra; por su lenguaje soez e injurioso; por sus amenazas a los prebendados al resistirse a firmar las cartas en que defendía sus causas; por retirarles los beneficios a varios sacerdotes; (...) por tener una relación incestuosa con su cuñada y ser padre probable de su sobrino Diego González de Mendoza.¹³⁰

El “obispo hechicero” llega a Popayán determinando a corregir a una sociedad perdida en los senderos de la desobediencia y el pecado y se encuentra con un panorama “idóneo” en donde se está desarrollando todo un escándalo de sacrilegios entre frailes y un grupo grande de monjas involucradas, y como ya se ha mencionado que para sus ojos no había hombre o mujer merecedor de perdones, González de Mendoza empieza por sus propios medios a investigar qué había pasado entre estas personas y cómo pudieron manchar el nombre de Dios.

2.5 El obispo y las monjas: desobediencia y desacato a la autoridad

En el primer encuentro que se da entre Juan González y las monjas del convento, éstas no lo dejan ingresar al claustro ya que no reconocían su autoridad y legitimidad como obispo, lo cual desata una serie de interrogatorios en contra de ellas, y a su vez, una constante de múltiples castigos físicos después de que el padre provincial de Cali le otorgara al obispo una licencia para castigar a las monjas en caso de desobediencia.

Inicialmente, debido a este acto de desobediencia por parte de este grupo de mujeres profesas, el obispo decide imponer el castigo del cepo¹³¹ a María Gabriela de la Encarnación, anterior priora del convento, y a su hermana de sangre la monja Isabel de Jesús. Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que estas mujeres decidieran volver a desobedecer las órdenes de González, pues el 9 de mayo de 1610 en horas de la tarde el Licenciado Diego Rengifo llegó al convento por orden del obispo en compañía del Licenciado Miguel de Perní, Fernán Pérez Parraga y el padre Rengifo; al entrar al lugar se dirigieron directo a la celda en la cual se habían dejado apresadas a las monjas y se percataron que el cepo en el que las habían dejado estaba quemado. Este acto definitivamente puso nuevamente en duda la autoridad masculina que intentaba reprenderlas, dando así lugar a un primer interrogatorio que se le hizo a las monjas el 10 de mayo de 1610.

¹³⁰ Carolina Abadía Quintero, “*Por una merced en estos reinos*” *Redes, circulación eclesiástica y negociación política en el obispado de Popayán, 1546-1714*. (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario; 2021), 116.

¹³¹ Uno de los castigos más populares del período colonial fue el del “cepo”, que consistía en hacer poner ambas manos esposadas a una tabla gruesa de madera con dos huecos que inmovilizaban por completo las muñecas de la persona prisionera.

El provisor Diego Rengifo le preguntó directamente a María Gabriela y doña Isabel de Jesús “que cómo habían quemado el cepo he ido en contra de la obediencia de su prelado”¹³², para lo cual la anterior priora responde: “que no le conocían por prelado por tenerlo recusado ni menos habían de reconocer al dicho provisor ni a la dicha abadesa”,¹³³refiriéndose a la nueva priora del convento, María de los Ángeles. Se puede observar un claro acto de desacato ante varias autoridades por parte de las monjas, sin embargo, a pesar de este desconocimiento intentarían luego excusar la razón por la cual quemaron el cepo.

En este interrogatorio la priora María de los Ángeles, informa que halló el cepo “recién quemado y allí halló sola a doña Isabel de Jesús con otras muchas monjas de las que le tienen negada la obediencia a su señoría”¹³⁴ refiriéndose así a que había todo un grupo de mujeres que no reconocían la autoridad tanto del obispo González de Mendoza y de ella misma como la priora del convento.

Posteriormente, se envía a las monjas María Gabriela e Isabel de Jesús a prisión a unas celdas que están en el corredor de los locutorios con un par de grillos en sus pies. De igual manera, las monjas Andrea María de la Encarnación, Juana de Ávila y Brígida de la Concepción, quienes también habían negado la obediencia a los prelados, “son presas y puestas en una celda de dicho convento de donde las susodichas no salgan de manera alguna”¹³⁵ y se les advierte a las demás monjas del convento “que en ninguna manera sean osadas a soltar de la prisión en que quedan (las monjas encerradas) so pena de excomunión y de una disciplina circular y de que sean castigadas con todo rigor.”¹³⁶

Un par de días después, la priora testifica nuevamente en contra de las monjas rebeldes que siguen sin reconocerla a ella como su superiora. Esto debido a que un día, estando en el coro del claustro, este grupo de mujeres desobedientes deciden ingresar al lugar cuando claramente tenían prohibida la entrada, pues estaban descomulgadas por haber ido en contra de la

¹³² “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Popayán, 10 de mayo de 1610, AGI, sig.: QUITO,91, fol,1.

¹³³ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Quito, 10 de mayo de 1610, AGI, fol,1.

¹³⁴ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Quito, 10 de mayo de 1610, AGI, fol,3.

¹³⁵ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Quito, 10 de mayo de 1610, AGI, fol,6.

¹³⁶ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Quito, 10 de mayo de 1610, AGI, fol,6v.

obediencia el obispo y haber transgredido su mandato¹³⁷. Aun así, las susodichas no quisieron salir del coro excusándose en que el padre fray Nicolás de Santa María de la orden de San Agustín, las persuadió diciendo que no estaban descomulgadas porque el obispo no podía hacerlo y que por ello podían ser partícipes de los oficios divinos. Este tipo de órdenes contradictorias van gestando un ambiente conflictivo entre las mismas monjas del convento, dividiéndolas así en dos grupos; por una parte, aquellas que sí reconocían la autoridad de Juan González de Mendoza, y por otra, las que estaban empeñadas en encontrar excusas para desconocer los mandatos de este obispo.

Tres meses después de estos hechos, varias de las monjas castigadas incluyendo a la priora suspensa, deciden aceptar obediencia ante el obispo Juan González, sin dejar de excusarse en que la razón por la cual no lo hicieron antes recae en que fueron persuadidas por los frailes de la orden de San Agustín. Aun así, se puede observar que detrás de este acto existe un fin muy importante, que podría ser el hecho de que las religiosas suplican ser juzgadas con piedad y clemencia y, así mismo, solicitan reducción en sus castigos. La carta por medio de la cual se comunica esta decisión es firmada por 18 monjas del convento, y da lugar a un interrogatorio auspiciado por el obispo hacia estas mujeres.

2.6 Maltrato e intimidación, empiezan los interrogatorios

El auto¹³⁸ en que se toma confesión de las religiosas contiene una serie de 11 preguntas, en las cuales se enfatiza en conocer la razón por la cual deciden desobedecer tan insistentemente las órdenes de sus prelados. Inicialmente se pregunta a cada monja por su nombre, lugar de donde proviene y edad; cuestionan si son monjas profesas y el tiempo que llevan siéndolo; en un tercer punto la pregunta es puntual sobre su obediencia hacia el obispo, y quiénes las aconsejaron para negarse a las órdenes del prelado; luego son interrogadas por el acto de rebeldía que protagonizaron las monjas María Gabriela de la Encarnación e Isabel de Jesús cuando decidieron quemar el cepo, también se menciona que María Gabriela y Brígida de la Concepción, quienes se suponían debían estar encerradas, deciden salir de prisión indagando por las personas que las ayudan a liberarse; por último se les pregunta por la reducción que hicieron anteriormente, sobre reconocer obediencia al obispo, si fue por temor o por libre y espontánea libertad.¹³⁹

¹³⁷ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Popayán, 10 de mayo de 1610, AGI, fol.10v.

¹³⁸ Documentos y escritos que recogen las actuaciones de un procedimiento judicial. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [14/10/22]

¹³⁹ “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol. 16v-17.

En este interrogatorio se cuenta con las confesiones de las monjas María Gabriela de la Encarnación, Brígida de la Concepción, Isabel de Jesús y Juana de Ávila. Todas coinciden con el testimonio de doña María Gabriela en lo que se refería a la desobediencia del obispo, donde menciona que “aunque es verdad que ha estado debajo de la obediencia del ordinario de este obispado muchas personas religiosas le han dicho a esta confesante y a las demás monjas que por ser el hábito y regla de San Agustín no habían podido profesar debajo de la obediencia del ordinario y que ___ por lo que esta confesante deseando su salvación y de las demás negaron la obediencia al obispo y la dieron a los religiosos de San Agustín”.¹⁴⁰ Por otra parte, en cuanto al incidente del cepo se excusaron en que esa primera noche de castigo estaba haciendo mucho frío en el refectorio donde estaban y por ello mandaron a traer unas brasas para calentarse, lo que incidentalmente terminó quemando el cepo. En cuanto a la reducción de obediencia aceptan que fue algo que hicieron en estado de libertad.

Es importante mencionar que en el lapso en el que se desarrollaron los primeros interrogatorios, las monjas del convento de la Encarnación fueron maltratadas de diversas formas por el obispo. Esto queda expuesto en el testimonio de Gaspar Gómez, escribano de las monjas, quien menciona que el esmero de Juan González de Mendoza por llevar a estrados judiciales este caso de sacrilegio superó los límites, lo que se pudo percibir en tanto que el obispo financió su propio juez el licenciado Diego de Zorrilla que, bajo su orden y legitimidad amenazó, persuadió, atormentó y maltrató a algunas monjas del convento con el fin de que sirvieran como testigos a su favor, quitándole por completo el peso a la palabra de sus compañeras.

Una de las maneras en las que el obispo procedió para atemorizar a las monjas fue “encerrándolas y encarcelándolas en el dicho convento con grande estrechura sin dejarlas hablar con su procurador, parientes ni personas que pudiesen tratar de su defensa, ni que les den de comer ni agua para su bebida y gastos de la casa prohibiéndoles oír misa y los divinos oficios.”¹⁴¹ Con todo, esto no fue suficiente para lograr intimidar a todas las monjas, pues no fueron pocas las que se mantuvieron fieles a su palabra y conservaron una actitud defensiva ante la arbitrariedad y abuso de poder del obispo.

¹⁴⁰ “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol. 17.

¹⁴¹ “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol. 40-40v.

Al ver la negativa de algunas monjas pese al maltrato perpetrado, el obispo “procedió contra las dichas monjas y les hizo cargo de culpabilidad que no han cometido”, todo esto sin un mínimo de posibilidad de apelar las culpas por las cuales se les acusaba, pues en el momento en el que el procurador de las monjas intentó hacer el descargo oficial, según testimonios, el obispo lo maltrató en injurió varias veces privando del derecho de defensa a las acusadas.

Finalmente, y como resultado de lo anterior, las monjas al sentirse amenazadas y en peligro, deciden ratificar sus versiones dadas en los interrogatorios anteriores donde habían negado la legitimidad del obispo, y, por consiguiente, aceptan los cargos que éste les grava. Frente a esto, el escribano le solicita al Rey que se permita una justa apelación por parte de las monjas contra el obispo y que, así mismo, las absuelva de las descomuniones interpuestas por el prelado.¹⁴² Ahora bien, las monjas no fueron las únicas víctimas de este suceso, pues aparentemente muchos de los vecinos de Popayán también fueron amenazados con pena de muerte y perdimiento de bienes si no se declaraban en favor del discurso del obispo.

2.7 Conflictos entre el obispo y la sociedad payanesa

Como se mencionó anteriormente, González de Mendoza fue un obispo conflictivo y de carácter complejo y por evidentes razones eran muchos los vecinos de la ciudad de Popayán que estaban en desacuerdo tanto con su gestión obispal, como con su forma de proceder en la cotidianidad. Uno de estos vecinos insatisfechos fue el gobernador de Popayán, Francisco Sarmiento, pues en un testimonio dado por un escribano en octubre de 1613 se aborda la riña constante que hubo entre ambos.

Todo indica que Sarmiento era familiar directo de algunas de las monjas condenadas y que estaba empeñado en ayudarlas a como diera lugar, lo cual molestó en sobremanera al obispo.¹⁴³ En su momento el problema pudo ser tan personal para el gobernador que incluso el juez pesquisador y oidor de la audiencia de Quito, tuvo que intervenir y mandó a salir de la provincia a Francisco de Sotomayor, esto debido a que “se ha conocido y conoce no haber venido a esta a otra cosa sino a favorecer culpados en lo tocante a las monjas con medios ilícitos,

¹⁴² “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol. 40v.

¹⁴³ “Testimonio del escribano sobre la pendencia entre el obispo Juan González de Mendoza y el gobernador Francisco de Sotomayor”, Audiencia de Quito, 1608, AGI, sig.: QUITO, 91, fol. 1v.

persuadiendo y atemorizando a los testigos a que no digan contra los dichos culpados”¹⁴⁴; igualmente se le acusaba de persuadir a las monjas para que no confesaran la verdad ni declararan culpados, aludiendo a que entre estos posibles acusados tenía parientes a los cuales debía favorecer.

2.8 El fruto de las devociones ilícitas: monjas en estado de embarazo

A partir de febrero de 1613 y por petición del obispo, empiezan a emerger una serie de testimonios donde se evidencia que algunas de las monjas quedaron en embarazo, fruto de las relaciones ilícitas que mantenían, algunas con frailes dominicos y otras con vecinos de la ciudad. Lo que más llama la atención de estas declaraciones es que se crea un bosquejo de la manera en que otras mujeres percibían esta situación tan inquietante, pues el obispo permite que tanto indias como esclavas que estuvieran al servicio del convento hagan una descripción detallada de las interacciones que presenciaron, incluyendo los aparentes embarazos que se gestaron en el recinto.

El primer caso mencionado es el de Brígida de la Concepción quien, según Álvaro Botello Maldonado, cura vicario de la ciudad, quedó en estado de embarazo del fray dominico Martín de Verganzo. Ante el licenciado Diego Zorrilla declaró que la religiosa y el fraile tenían una “devoción muy apretada”, llegando hasta el punto de mencionar que “la dicha Brígida había parido un niño del dicho Martín de Verganzo y que Ana de Alegría, madre de Brígida, había llamado a una criada para que la ayudase a parir.”¹⁴⁵ Así mismo, en esta declaración se menciona que el niño vivió por algún tiempo en la casa de la madre de Brígida, siendo criado por una india que se ocupaba de las labores domésticas de la familia.

En el testimonio afirma que al cabo de poco tiempo la india fue en la búsqueda desesperada de Ana de Alegría para manifestarle que la criatura había muerto por causas aparentemente desconocidas y que requería de ayuda para poder enterrarlo, por lo cual decidieron suplicarle al testigo presente que se encargara de tan esporádica tarea. No obstante, este se negó a esa petición y las instigó a que buscaran ayuda con un fraile. El mismo testigo menciona que ese no es el único caso de escándalo que ha presenciado por parte de las monjas, pues según él “es

¹⁴⁴ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Audiencia de Quito, 29 de noviembre de 1613, AGI, sig.: QUITO, 78, N.32. fol., 2.

¹⁴⁵ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Audiencia de Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

muy notorio y público en esta ciudad que casi todas las monjas del dicho convento eran devotas de muchas personas con gran escándalo de la honra de dicho convento.”¹⁴⁶

Seguidamente, el declarante recuerda que en una conversación que tuvo con el vicario y capellán de las monjas, Juan González Maldonado, éste le comentó que él no tenía la culpa del comportamiento de las acusadas, y que hace poco él también se había dado cuenta de que un “negrito” que servía en el convento, había robado un par de veces las llaves del convento bajo órdenes de las monjas, según parece el negrito “había confesado que hurtó las llaves una vez o dos por mandado de una monja y que habían con ella abierto la puerta y habían entrado Francisco de Vega, Diego Ramírez y Cristóbal Mosquera.”¹⁴⁷

El segundo caso en cuestión es el de la monja Isabel de San Jacinto, quien mantenía en trato de devoción con el padre Juan de Castro. Para este interrogatorio se acude al testimonio de Juana, una india al servicio del gobernador Pedro Velasco, que sirvió a la hija de éste, monja profesa del convento y así pudo presenciar el aparente estado de embarazo de Isabel, afirmando con sus palabras que “la susodicha se preñó y parió y que así mismo salía del dicho convento y quebrantaba la clausura.”¹⁴⁸. Para esta servidora, el hecho de ver al fray y la religiosa hablando en varias ocasiones ya la hacía referirse a los hechos como estar en “devoción”, lo que a su vez le permitía confirmar que en su momento vio a doña Isabel preñada. También asegura que “allegándose a la dicha celda de la monja oyó llorar a la criatura que le dijeron que la susodicha había parido.”¹⁴⁹

La monja Barbola de San Francisco también fue expuesta por la india Juana, quien al parecer escucho a una negra llamada Germana, servidora de la monja María de los Ángeles, que Barbola estaba en devoción y trato carnal con Andrés Medina Arteaga, con quien se “empreñó y parió un niño y que salía del dicho convento quebrantando la clausura (...) y que la dicha Barbola había parido en la celda de doña María Gabriela un niño al cual oyó llorar.”¹⁵⁰. La testigo en este caso se muestra muy directa cuando se refiere al hecho en cuestión, al momento de confirmar que carnalmente los cuerpos de la y el implicado se vieron involucrados sexualmente, sin camuflar la manera en que describe estos actos.

¹⁴⁶ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁴⁷ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁴⁸ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁴⁹ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁵⁰ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

A la misma testigo se le pregunta si sabe que la monja Margarita de Jesucristo estuvo en devoción con fray Diego de Guzmán y con Manuel Núñez, a lo que ella responde que en algún momento escuchó decir lo contenido en la pregunta, más no confirma como en los anteriores casos que los vio directamente. Sobre este mismo caso, se encuentra uno de los testimonios más completos y detallados de todo el interrogatorio, dado por un indio ladino llamado Lorenzo -quien según las fuentes era servidor de fray Diego de Guzmán. Sobre la monja el testigo menciona que alcanzó a dar a luz un hijo de su amo, evento que fue bien polémico, ya que en el interrogatorio queda expuesto que, al parir, la monja “lo llevó a Buga y lo entregó a una mulata hija del cura para que lo criase.”¹⁵¹ En las fuentes no aparece explícito qué pasó con el infante, pero todo apunta a que fue criado lejos de sus progenitores.

En otra parte de este mismo testimonio, el indio indica que vio muchas noches al padre Juan de Castro junto a fray Diego Guzmán entrando al convento de las monjas por las paredes poniendo una escalera y otra vez observó cómo entraban por la puerta seglar del convento, también dijo que “los frailes en el dicho convento llevaban cada uno una monja a su celda”¹⁵² mientras Diego de Guzmán mandaba a su servidor a dormir al convento de dominicos con la orden de que no lo esperara y él luego notaba cómo los frailes llegaban al amanecer. También hace referencia a que vio con sus propios ojos cómo en otras noches, su amo en compañía de Cristóbal de Mosquera -vecino de la ciudad y no clérigo- entraron al convento por la puerta reglar y “entendió que hablaba y estaba con doña Ana de los Reyes monja profesa”¹⁵³ lo que terminaba por confirmar las primeras acusaciones por las cuales el deán Juan Montaña decidió sentenciar a las monjas.

Por otra parte, retomando el testimonio de la india Juana, se le pregunta sobre el trato en devoción entre la monja Andrea de San Pedro con Francisco de Vega, a lo que dice que “les vio hablar muchas veces de día de cuya devoción y durante ella la dicha doña Andrea se hizo preñar porque esta testigo le vio muy alzada de la barriga”¹⁵⁴ Sin embargo, para este caso puntual no pudo ver como la monja daba a luz, esto debido a que la echaron del convento

¹⁵¹ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 18 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁵² “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 18 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁵³ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 18 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁵⁴ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

porque en su momento esta testigo no quiso jurar ni declarar sobre el haber visto dentro del convento a los dichos frailes.¹⁵⁵

Finalmente, la última de las monjas expuestas en los testimonios fue Mariana de San Lorenzo, quien era acusada de estar en devoción con el padre Juan Sánchez que, según la testigo, le quitó la virginidad a la monja, quedando evidenciado dicho accionar cuando una de las criadas del convento encontró sangre en los aposentos de Mariana. Así mismo, el padre también mantenía otra relación ilícita y simultánea con la monja Isabel de Jesús y que “muchas veces se acostaba en medio de ambas”,¹⁵⁶ acto que evidenciaría que estas monjas estaban enteradas de los actos pecaminosos de sus compañeras y que algunas eran cómplices entre sí.

En todos estos testimonios los declarantes coincidieron en que las seis monjas que quedaron embarazadas tuvieron que romper la clausura conventual con anterioridad para poder llevar a cabo las relaciones ilícitas que mantenían con sus compañeros. Así mismo, las fuentes indican que las monjas vivieron su etapa de gestación al interior del convento y muchas parieron dentro de sus habitaciones. Finalmente, se sabe que las monjas encargaban del cuidado de los infantes a mujeres que les servían a sus familias o al mismo convento, aprovisionándolas con lo necesario para su subsistencia, pero sin responsabilizarse de algo más que del aspecto económico. Aun así, no se puede conocer cuál fue el nivel de responsabilidad que los progenitores masculinos tuvieron en todo este proceso, pues el deber y el juzgamiento recayó en mayor medida en las mujeres.

El 9 de abril de 1613, tal vez como una medida desesperada ante el inevitable exilio de las religiosas, un grupo de monjas deciden rendir un nuevo testimonio ante la Real Audiencia de San Francisco de Quito, afirmando todas que han levantado falso testimonio contra el obispo y que contrario a lo que en su momento dijeron, tienen en buen concepto a este hombre. Doña Isabel de Mendoza, doña Blanca de Sotomayor, Ana de Santa Lucía, Juana del Espíritu Santo, María Magdalena de la Purificación, María de San Juan y Elvira de Vargas, por consejo de sus confesores revocan testimonios hechos ante la justicia, sobre Juan González de Mendoza, Diego González de Mendoza y Juan Bautista Ruiz, diciendo que lo que había dicho sobre don

¹⁵⁵ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

¹⁵⁶ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 1 de febrero de 1613, AGI, Sin foliación.

Diego y su secretario de haberlas inducido para levantar testimonio a otras personas, fue completamente falso.

Aparentemente en unas cartas enviadas al rey, varias monjas firmaron para acusar al señor obispo y a su sobrino, escribiendo que escucharon decir a estos dos personajes que se iban a vengar de sus enemigos haciendo que las religiosas del convento rindieran falso testimonio involucrando a los frailes dominicos. También declararon que oyeron como su señoría le prometía una dote a una de las novicias si ella declaraba contra algunas personas. Sobre estas declaraciones las monjas también dicen que fue falso testimonio y que deciden retractarse por voluntad propia para descargo de sus conciencias, sin embargo, posteriormente veremos cuales pudieron ser las razones reales por las cuales este grupo de mujeres se vieron en la necesidad de contradecir lo que antes ya habían dicho, llegando a afectar incluso la credibilidad que recaía sobre ellas.

2.9 “Que no salieran del convento sino hechas pedazos”, la condena final y el destierro de las religiosas

Muy a pesar de todos los esfuerzos de la sociedad payanesa y de las mismas monjas para lograr quedarse en el territorio, en marzo de 1613 el obispo regresó de Quito con la orden oficial que emitió la Audiencia aprobando la condena final de las monjas: “destierro a los conventos de la Concepción en Pasto; Santa Clara, Santa Catalina y la Concepción en Quito, por la cercanía y por pertenecer Popayán a la jurisdicción vicepatronal quiteña; ayuno; encierro; penitencia y labores de criadas sin derecho al disfrute de su dote en sus nuevos claustros; todo en un período que variaba entre cinco y diez años según la culpabilidad de cada monja.”¹⁵⁷, en total fueron 23 monjas exiliadas, en un primer viaje se despacha a las 12 más desobedientes y 15 días después salían el resto.

El mismo día que fueron desterradas, Juan Gallegos padre de Brígida de la Concepción y de Catalina de San José les gritaba a sus hijas que no salieran del convento sino hechas pedazos, y que si fuere necesario se echasen de las mulas¹⁵⁸, por otra parte, una turba furiosa fue en busca de la cabeza de Juan González de Mendoza, él mismo le cuenta en una carta al rey que,

¹⁵⁷ Carolina Abadía, *De esposas de Jesucristo a esposas del demonio*, 140.

¹⁵⁸ Carolina Abadía, *De esposas de Jesucristo a esposas del demonio*, 141.

el día que salieron las doce monjas fue en esta ciudad lo notable escándalo y alboroto por el que hicieron los sacrílegos que en ella están y otros parientes suyos con que estuvo mi vida, y de los que me acompañaban a notable riesgo y peligro = y a mi notario (...) y en mi presencia le dio un hombre vil una cuchillada a traición en la cabeza que a no ser resistencia el cintillo del sombrero le matara y a mí en mis barbas me dijeron mil desvergüenzas.¹⁵⁹

Los tormentos para el obispo no cesaron rápidamente, una turba fue a buscarlo a la puerta de su aposento con espadas desnudas, palabras injuriosas e insultos le seguían también. Se conoce que, las intenciones de esta multitud era darle muerte al obispo. Por constantes amenazas González de Mendoza se vio en la obligación de escribirle al Rey y suplicarle por una promoción que lo alejara de este territorio y de las personas que querían atentar contra su vida.

2.10 Los nuevos interrogatorios en medio del exilio y las confesiones de maltrato físico

En el último interrogatorio que se registra de este caso, realizado a algunas de las monjas ya desterradas y castigadas en 1614, varias de ellas coinciden en revocar los testimonios que dieron ante del obispo Juan González de Mendoza, su sobrino Diego de Mendoza y el secretario personal, en medio del juicio del sacrilegio que terminó por condenarlas. Esto debido a que dicen haber sido movidas por el miedo y la angustia que les generó las amenazas físicas que infringieron las autoridades masculinas encargadas de juzgarlas. Un burro de dar tormento y un negro con cordeles en sus manos son los protagonistas en las nuevas revelaciones que dejó este interrogatorio.

En la fría ciudad de Pasto, el último día del mes de marzo de 1614, tal vez un año después de haber sido desterradas, algunas de las monjas tuvieron la oportunidad de volver a testificar sobre el papel que jugaron en medio del escándalo del sacrilegio ante el reverendo padre fray Francisco de Hinojosa, prior del convento de Santo Toribio. La primera de las monjas en testificar fue Brígida de la Concepción, una de las acusadas por haber estado en devoción con fray Martín de Verganzo y quedar en embarazo, por lo cual mantenía una censura de excomunión mayor.

Inicialmente le preguntaron si “sabía que algún religioso de la orden de Santo Domingo haya sido culpado en materia de sacrilegio en el convento de la encarnación de Popayán con alguna

¹⁵⁹ “El obispo de Popayán sobre varios asuntos”, Audiencia de Quito, 25 de abril de 1613, AGI, fol. 2v.

religiosa de él o si ha sabido haya tenido devoción con nota y escándalo”¹⁶⁰ para lo cual Brígida de la Concepción responde enfáticamente en que no sabía nada de lo que se le preguntaba porque a sus ojos los religiosos de esta orden iban únicamente al locutorio del convento a predicar. Posteriormente la cuestionan por las declaraciones que hizo anteriormente sobre algunos clérigos, a lo que contesta que recordaba haber declarado ante el deán Juan Montaña y ante el obispo don fray Juan González de Mendoza, donde la primera declaración la cual fue hecha al deán y que se refería a fray Diego de Guzmán y fray Ricardo de la Cruz fue cierta, por lo cual estos clérigos ya estaban castigados y expulsados de la religión, la monja no especifica en lo que en su momento confesó en esta primera declaración. Sin embargo, en cuanto a la declaración que dio ante el obispo, su sobrino don Diego González de Mendoza y su secretario Juan Bautista Ruiz, la testigo menciona que la hizo debido a los tormentos que estos tres hombres hicieron sobre ella, los cuales son comprobados por los jueces y notarios que tomaban en ese momento el testimonio ya que al parecer quedaron marcas en sus brazos. Esta testigo también cuenta que sabe que unas religiosas levantaron testimonios que se habían hecho en contra del obispo, su sobrino y el secretario, por el miedo del tormento con el que eran amenazadas, justificándose en que supuestamente se retractaban para descargo de sus conciencias.

El interrogatorio continúa y se le pregunta a esta monja por tres frailes: fray Baltasar Tamayo, fray Antonio Guerrero y fray Tomás de Aquino, religiosos que hacían parte de los frailes dominicos, la pregunta fue “si sabe que alguno de estos dichos religiosos o alguno de la dicha orden haya cometido delito de sacrilegio”¹⁶¹, la testigo acepta que conoce a estos frailes como moradores y confesores del convento de La Encarnación en Popayán, pero no vio ni ha visto que ninguno cometiera este pecado o delito, curiosamente enfatiza en que los tiene en un concepto de ser hombres muy religiosos que han dado un buen ejemplo.

Por último, a esta monja le cuestionan si sabe sobre algún religioso de la orden de Santo Domingo que les haya predicado alguna doctrina falsa o si han dicho a alguna monja profesa que no lo era, y que si cometía acto carnal con algún religioso no cometió sacrilegio y era solo simple fornicación¹⁶² para lo que esta monja responde, que nunca escuchó algo así, ni sabe de otra religiosa que lo haya oído de ninguna manera. Brígida termina diciendo que a esta

¹⁶⁰ “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol. 4v.

¹⁶¹ “Expediente sobre el sacrilegio”, Quito, 1608, AGI, fol. 5.

¹⁶² “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Audiencia de Quito, 29 de noviembre de 1613, AGI, fol. 4.

declaración no la mueve pasión alguna, odio o enemistad ante el señor obispo, su sobrino o su secretario.

En un segundo momento llaman a doña María de los Ángeles, monja profesa del convento, a testificar, quien también niega que algún religioso de la orden de Santo Domingo en Popayán haya cometido sacrilegio ni quebrantado clausura manteniendo devoción con otra religiosa. Esta monja confirma haber declarado en contra del padre fray Tomás de Aquino, pero se excusa en que tenía de “enemiga” a Ana de San Juan, monja profesa del mismo convento, mujer a quien presuntamente la habría acusado de estar en devoción con el fray, pero todo esto fue dicho a causa de su enemistad, por ello se retracta de lo que en algún momento dijo y para descargo y tranquilidad de su conciencia. La religiosa también cuenta que sabe que otras monjas declararon acusando a varios frailes debido a las amenazas que el obispo y sus acompañantes infringían sobre ellas.

Días después, el primero de abril de 1614, es el turno de doña Margarita de Jesucristo de contar su versión de los hechos. Ella también dice que no ha escuchado, oído o sabido nada, de que en dicho convento de Popayán los religiosos de la orden de Santo Domingo hayan cometido tal sacrilegio o mantenido devoción con alguna de las monjas.¹⁶³ Lo curioso del testimonio de esta monja está en que ella empieza a detallar levemente acerca de las torturas que sus jueces imponían para que dijeran lo que a ellos les convenía, pues dijo haber declarado en contra de tres frailes —fray Tomás de Aquino, fray Antonio de San Juan y fray Antonio Guerrero—, por el miedo que le causó el licenciado Zorrilla, oidor de la Audiencia de Quito, que en su papel de juez pesquisador impuso tormentos para que declarase en un burro desnudo, atemorizándola e hiriéndola con unos cordeles, los jueces y notarios de ese momento comprueban las grandes heridas que quedaron en sus brazos, confirmando este tormento físico.

La monja profesa y priora suspensa doña María Gabriela de la Encarnación tiene también la oportunidad de renovar su testimonio, comenta que en su momento declaró a favor de lo que el señor obispo quería que dijera en contra de los padres fray Antonio Guerrero, fray Antonio de San Juan, fray Diego de Guzmán y fray Rodrigo de la Cruz, todos cuatro religiosos de la orden de Santo domingo. Tal parece que el obispo la trató de forma muy cruel en unos aposentos y “le puso a esta testigo que la había de matar en el tormento si no declaraba contra

¹⁶³ “Sobre castigo de las monjas de la Encarnación”, Quito, 29 de noviembre de 1613, AGI, fol. 5-5v.

los dichos religiosos y otros religiosos por un memorial”,¹⁶⁴ todo esto con la ayuda de un fierro que evidentemente terminó por atemorizar la valentía que en un principio la monja demostraba cuando empezaron los procesos por sacrilegio.

Por su parte, doña Isabel de San Jacinto confiesa que declaró en contra de algunos religiosos de la orden de Santo Domingo, pero no recuerda ni cuántos fueron ni quiénes porque el obispo Juan González y su secretario Juan Bautista le dieron un memorial que ya contenía exactamente lo que tenía que decir. La monja se vio en la obligación de levantar falso testimonio por el miedo que le causó el tormento, en un escenario donde estaba un “hombre negro” con unos juascos mojados para apretarlas,¹⁶⁵ lo que evidentemente la atemorizó tanto que ni siquiera recuerda con precisión lo que dijo sobre tales religiosos. Lo que la monja busca con ese nuevo testimonio es retractarse de todas esas falsedades, pues a ella no le consta que ningún religioso hubiera cometido delito de sacrilegio.

Juana de San Jerónimo, aparte de confirmar todo lo que las otras monjas ya habían confesado, habla de las acusaciones que ella hizo explícitamente sobre fray Antonio Guerrero y fray Andrés Romero, diciendo contra el primero que pudo ver como besaba y abrazaba a la monja Ana de los Reyes en la puerta reglar del convento, y contra el otro fray confesó, en su momento, que supuestamente ella misma era su devota y lo había abrazado en la puerta reglar. Por otra parte, en contra del fray Diego de Guzmán y fray Rodrigo de la Cruz, había declarado que los vio dentro del patio del convento. Pero, así como las otras religiosas, Juana decide levantar este testimonio confirmando que también mintió a causa del miedo que las amenazas y tormentos del obispo y su sobrino supusieron sobre ella.

En otro lugar del territorio neogranadino, en la ciudad de Quito para ser más exactos, a los 11 días del mes de marzo de 1614 el padre fray Marcos de Flórez de la orden dominica toma el testimonio de las tres monjas que se encontraban pagando su condena de destierro en el convento de monjas de la Concepción. La primera de las monjas de este grupo en ser llamada a interrogatorio fue Blanca de Cristo, confesando que en su momento declaró ante el obispo y sus acompañantes a punta de tormentos impuestos por estos hombres, que la amenazaban y presionaban para “confesar” lo que a ellos les convenía. Por otra parte, la monja también

¹⁶⁴ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Audiencia de Quito, 20 de marzo de 1614, AGI, sig.: QUITO, 86, N.44, fol. 9v.

¹⁶⁵ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Quito, 1614, AGI, fol. 24v.

confiesa haber sido sobornada, esto debido a que el obispo le dijo que si asumía la confesión en contra de los religiosos no la sacarían de la ciudad ni la castigarían y ella por ser “mujer flaca y miserable temiendo los tormentos por una parte y deseando quedarse en su convento por otra se obligó a decir lo que casi dijo como tiene declarado”.¹⁶⁶

Sigue el turno de doña Elvira de Vargas y Santo Domingo, monja profesa que, como sus compañeras, dice que no sabe nada de que ninguno de los religiosos de Santo Domingo haya cometido sacrilegio o mantenido devoción con las monjas del convento. Ella recuerda que, en su momento, antes de que llegara Juan González de Mendoza al obispado de Popayán, declaró en contra de fray Diego de Guzmán, quien para ese momento ya estaba castigado. También se le pregunta por las acusaciones que se hicieron para implicar a fray Baltasar Tamayo, fray Thomas de Aquino y fray Antonio Guerrero, para lo que esta reclusa responde que solo conoce a los dos primeros porque en un par de ocasiones fueron a predicar al convento de Nuestra Señora de la Encarnación, pero que no le consta que hayan cometido los delitos de los que se les culpa, aun así, sí recuerda haber visto a doña Margarita de Jesucristo, otra monja del mismo convento, llorar con gran pesar por haber levantado testimonio a fray Thomas de Aquino para dar gusto al obispo González de Mendoza.

Ana de San Juan confiesa que también se sintió muy asustada al momento de hacer su declaración ante el clérigo y sus acompañantes, esto porque claramente la intimidaba el hecho ver delante suyo un burro de dar tormento y un “hombre negro” con cordeles en las manos para ello,¹⁶⁷ usado como mecanismo para infringir miedo por parte de don Diego de Mendoza, quien la amenazaba diciéndole que si no decía lo que se le entregó escrito la había de poner descarnada en aquel burro¹⁶⁸ y esta monja por ser mujer flaca y obviamente temiendo este castigo, dice haber levantado falso testimonio ante los religiosos.

Días después, el 16 de marzo en el convento de Santa Catalina de Siena, también ubicado en la ciudad de Quito, llaman a testificar a las monjas María de la Purificación, Ana de la Cruz y Ana de Santa Lucía, quienes coinciden en decir que culparon a los padres fray Andrés Romero y fray Antonio Guerrero de verlos acechar la puerta reglar del convento de Nuestra Señora de la Encarnación, y escucharlos hablar con las religiosas en dicha puerta. Ellas igualmente dijeron

¹⁶⁶ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Quito, 1614, AGI, fol. 22v.

¹⁶⁷ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Quito, 1614, AGI, fol. 26v.

¹⁶⁸ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Quito, 1614, AGI, fol. 26v.

ser víctimas de los tormentos, relatando como se les era llevadas a un aposento del convento para golpearlas con un palo que llamaban mancuerda con un negro que apretaba cordeles por los brazos y pechos.¹⁶⁹ La monja Ana de la Cruz, por su parte confiesa que escuchó decir a otras monjas que si “queréis abrazos del obispo decid contra los frailes porque con esto se le quitara el enojo y decían unas con otras hermanas levantadme vos a mi testimonio que yo te levantara a vos y con esto nos libramos del tormento”¹⁷⁰, haciendo alusión a que aún si se culpaban entre ellas, confiaban en que el obispo solo tomaría represalias en contra de los frailes dominicos y en ellas no caería castigo alguno por admitir dichas acciones.

2.11 Conclusión

Lo que se puede observar con la descripción de este particular caso que emergió en una naciente Popayán, es que para este contexto el acontecer de un lugar privado como lo era el convento termina influyendo en la cotidianidad de una importante parte de la sociedad, esto debido a la simbiosis que se gestó en los principales organismos que regían este lugar, como lo eran la Iglesia, la corona, el tribunal de justicia y los mismos núcleos familiares.

Por otra parte, se puede ver a partir del estudio de este tipo de sucesos, que los conventos femeninos y su historia, para nada se rigen por el imaginario de ser espacios completamente pasibles e inalterables, por el contrario, se confirma el hecho de ver el claustro como un espacio en el que las mujeres pudieron sentir, en medio de sus claras limitaciones, una posible liberación hacia las autoridades masculinas que solían regir su vida desde que nacían hasta que tocaban un lecho de muerte. De este modo, se observa que es un lugar que mantenía un constante flujo de dinámicas que podían alterar enormemente la vida de muchas personas de manera directa o indirecta debido a su clara influencia sobre las esferas públicas que le rodeaban, ejemplo de ello en cuanto a lo pertinente a este caso en específico, se evidencia cómo la rebeldía de las monjas logró perturbar la aparente tranquilidad de la sociedad payanesa.

¹⁶⁹ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Quito, 1614, AGI, fol. 31v.

¹⁷⁰ “Quejas de los religiosos por el trato del obispo de Popayán”, Quito, 1614, AGI, fol. 31v.

CAPÍTULO 3

LA LECTO-ESCRITURA COMO ARTILUGIO DE DEFENSA PARA LAS TRANSGRESORAS

En el presente capítulo se abordará el papel fundamental que tuvo la lecto-escritura en la defensa de las monjas frente a la sentencia impuesta por el deán Juan Montañó. Para esto se expondrá, primeramente, un contexto general sobre los documentos escritos como principal medio de comunicación en la época colonial, los cuales serán la herramienta de la que las monjas se valdrán para hacer escuchar sus argumentos. Posteriormente se describe y analiza cada una de las cartas con las que las monjas sentenciadas buscaron defenderse dirigiéndose directamente al Rey y a otras figuras masculinas portadoras de prestigio y poder en el mundo eclesiástico y judicial, donde se evidencia la dinámica de las relaciones de poder que se gestaban tanto en esta escala de la sociedad -ámbito público-, como en el interior del mismo convento -ámbito privado-.

Todo esto con el objetivo de entender cómo, pese a las constantes limitantes con las que las monjas se toparon en su proceso de escritura gestan su defensa que, aunque aparentemente infructuosa, persiste con el paso de los años demostrando así, mediante su privilegio letrado, su grado de instrucción a nivel legislativo y cuán conscientes eran ellas de su capacidad de agencia.

3.1 Documentos epistolares como instrumento de poder

En la época colonial los documentos epistolares fueron el principal medio de comunicación entre los individuos de todas las esferas de la sociedad -aunque en mayor medida en la media y la alta- y por consiguiente, configuraban un espacio social intangible a través de redes de

sociabilidad sostenidas mediante su intercambio,¹⁷¹ donde se refleja que dichos documentos no solo son mecanismos de control, como se expondrá más adelante, ni simples medios de comunicación, ya que dada su trascendencia en la cotidianidad terminaron convirtiéndose en instrumentos de poder y de legitimación, donde se expresan emocionalidades y quedan manifestados aspectos del ámbito público y privado. Como lo menciona el historiador epistolar Antonio Castillo Gómez “al analizar -los documentos epistolares- nos enfrentamos, en fin, a los individuos, hombres y mujeres, que los han escrito y al repertorio de motivaciones que sustenta la necesidad de escribir.”¹⁷² Convirtiéndose posteriormente en fuentes de investigación importantes dada la riqueza de la información que se puede encontrar en éstos.

La trascendencia de dichos documentos en la época colonial, tanto en el territorio español como en el indiano, radica en que en la población se creó una necesidad de comunicarse a través de las cartas;¹⁷³ necesidad que pudo gestarse desde los inicios de las intervenciones españolas en el continente americano, pues tal como apunta Castillo Gómez “la ausencia prolongada -de los españoles en su territorio de origen-, primero como descubridores y luego como emigrantes, determinó en ellos un largo uso de la forma epistolar”¹⁷⁴, lo que daría paso a la elaboración masiva de estos documentos entre los siglos XVI y XVII ya que, continuando con la idea del historiador, “la carta establece un hilo de unión entre quien la escribe y el destinatario, individual o plural. Preserva los vínculos en la distancia y se configura como un espacio a través del cual se expresan y desarrollan las identidades personales, familiares o sociales.”¹⁷⁵ De este modo se observa cómo se suprime la ausencia de quien desea comunicar y las grandes distancias se hacen más llevaderas para quienes se encuentran con kilómetros que separan su palabra de su receptor.

Como ya se mencionó, dichos documentos fueron una valiosa herramienta que la Monarquía Española utilizó para tener conocimiento y control administrativo, fiscal y judicial de sus territorios conquistados en el Nuevo Mundo. Este control era ejercido sobre la población en general y sobre los servidores públicos en particular, quienes eran sus mediadores y las figuras inmediatas de poder en esos lugares. Frente a esto, el historiador Guillaume Gaudin indica que

¹⁷¹ Antonio Castillo Gómez, *La correspondencia en la Historia: Modelos y prácticas de la escritura epistolar* (Madrid: Biblioteca Litterae Calambur, 2002) 15.

¹⁷² Antonio Castillo Gómez, *La correspondencia en la Historia*, 15.

¹⁷³ Antonio Castillo Gómez, *La correspondencia en la Historia*, 82.

¹⁷⁴ Antonio Castillo Gómez, *La correspondencia en la Historia*, 81.

¹⁷⁵ Antonio Castillo Gómez, *La correspondencia en la Historia*, 101.

"el rey era omnipresente a pesar de su ausencia: estaba en los símbolos, en las leyes, en sus representantes, en las reglas que definían la disposición de las calles, etc."¹⁷⁶ Es por esto que en la correspondencia que las monjas agustinas le remiten al Rey y la cual será analizada a continuación se evidenciará el nivel de veneración y extremo respeto con el que tanto estas mujeres como los demás personajes implicados en el caso en cuestión se referían hacia éste independientemente de las millas que pudieran separar al soberano de su pueblo en el territorio indiano.

De este modo, las cartas tienen un rol importante en los procesos judiciales en tanto que, mediante éstas, al servir como herramienta de prueba irrefutable, se puede analizar el desarrollo entre la parte acusada y su contraparte demandante en el litigio. También se puede encontrar información valiosa en otros documentos escritos que pueden servir como complemento, como por ejemplo, las declaraciones, interrogatorios orales y hasta los testimonios orales -transcritos por escribanos- de quienes aportan información en el juicio; todo esto permite determinar características específicas logrando dar avance a dichos procesos judiciales.¹⁷⁷ Para el caso de la presente investigación, las cartas escritas por las monjas fueron clave esencial para entender cómo su dinámica de defensa fue evolucionando con el paso de los años, así mismo se prevé cómo cambia el lenguaje con el que éstas las escriben dependiendo del nivel judicial en el que se encuentre el caso y del remitente a quien se dirigen.

3.2 Un espacio sagrado: el convento y su importancia para las mujeres escritoras

En los acercamientos historiográficos sobre mujeres escritoras en la época colonial se reconoce constantemente la importancia del convento como un espacio que permitía que mujeres pudieran desarrollar actividades de lecto-escritura en un contexto en el cual había muchos limitantes para que pudieran formarse de forma letrada. Si bien se ha dicho que el claustro como tal debía inspirar un estado de reflexión sobre las monjas que lo habitaran y de alguna manera fomentar que ellas mismas escribieran diarios espirituales que les permitieran a sus confesores conocer de manera más íntima y personal el estado del alma de las religiosas, lo cierto que incluso antes de entrar a hacer parte del convento, se esperaba que ya fueran mujeres alfabetizadas, esto debido a que los conventos debían ser manejados por personas capaces de tomar en sus manos la administración institucional.

¹⁷⁶ Guillaume Gaudin, *El Imperio de papel de Juan Díez De la Calle* (Michoacán: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de Michoacán, 2017) 296.

¹⁷⁷ Núria Jornet I Benito, *La correspondencia en la Historia*, 54.

El analfabetismo no tenía cabida en una comunidad altamente organizada con múltiples intereses financieros y con la necesidad de mantener comunicación con un cuerpo de gobierno conformado por varones letrados”¹⁷⁸, sin embargo, hay que decir que las monjas no tenían la posibilidad de expresarse con total libertad, pues todo aquello que escribían era estrictamente revisado por sus confesores, lo que indica que pudieron existir muchos casos en los cuales la escritora midiera sus palabras y reflexionara sobre su pertinencia ya que todo lo que escribieran mantenía estricto estado de vigilancia por autoridades masculinas.

3.3 Aceptando la autoridad del obispo y excusando cargos

Tres meses después de haber negado obediencia al obispo Juan González de Mendoza y percibiendo que la situación se tornaba turbia y problemática, las monjas, dirigidas en ese momento por la priora suspensa María Gabriela de la Encarnación y la sub priora Brígida de la Concepción, quienes también fueron dos de las protagonistas del primer encuentro de irreverencia que tuvieron las religiosas con el prelado al no permitirle entrar al convento y desacatar el castigo del cepo y prisión, deciden elaborar una carta dirigida a su majestad el Rey en la cual aceptan someterse al señor obispo, excusándose en que fueron persuadidas por los frailes de la orden de San Agustín al momento de negar obediencia.

Este grupo de mujeres que ya eran conscientes de la gravedad de las consecuencias de sus actos y de los posibles castigos que pagarían por transgresoras, suplican a su majestad una reducción de penas y piden ser “sentenciadas con piedad y misericordia”.¹⁷⁹ Desde este momento ya se puede observar que estaban decididas a responsabilizar al otro masculino sobre sus acciones pecaminosas. Tal parece que esta correspondencia no tuvo mucho éxito, pues el proceso de condena siguió su rumbo y con ello las cartas que se elaboraban para intentar defenderse de las acusaciones y penas impuestas por las autoridades masculinas.

Poco menos de un año después de esa primera carta, el 11 de abril de 1611, con propósitos de redención las religiosas deciden esta vez enviar una carta dirigida al obispo Juan González de Mendoza, aceptando total obediencia hacia él como autoridad. Aquí ya se puede analizar de

¹⁷⁸ Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 331.

¹⁷⁹ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Popayán, 10 de mayo de 1610, AGI, sig.: Quito, 91, fol.14.

manera más formal el carácter argumentativo que estos documentos tenían y se evidencia que estas mujeres eran perfectamente capaces de defenderse y justificarse ante los diversos actos de desobediencia que perpetraron. Este documento fue firmado por 21 de las 30 monjas del convento.

En el primer y segundo párrafo de esta extensa carta, las religiosas se muestran doblegadas y arrepentidas expresando una sincera disculpa por el primer cargo que se les imputó al haber deslegitimado la presencia y palabra del prelado y piden ser absueltas de todos los cargos impuestos en el proceso, teniendo en cuenta las confesiones que las monjas han hecho y justificando su accionar utilizando como excusa la forma en cómo los religiosos agustinos las persuadieron de que no le debían obediencia al obispo por ser agustinas y estar regidas bajo el hábito de San Agustín y no del ordinario, tal como ellas lo solicitan en el escrito

A vs ilustrísima pedimos y suplicamos humildemente use de piedad y misericordia con nosotras y nos absuelva y de por libres de los dichos cargos atendiendo a que fuimos engañadas y persuadidas de los dichos frailes para hacer lo que hicimos y no de nuestra libre ni espontánea voluntad y nos reciba debajo de su obediencia como lo estamos y lo estaremos toda nuestra vida y pedimos justicia con misericordia...¹⁸⁰

En cuanto al segundo cargo, que tiene que ver con la situación específica de no haber dejado ingresar al convento al obispo, las monjas muestran su total contrición frente a dicho acto y le piden misericordia al prelado, enfatizando nuevamente en que su accionar estuvo influenciado directamente por el consejo de sus superiores agustinos y en que nada de lo que hicieron fue por voluntad propia.

Para el tercer caso, que implica directamente a las monjas María Gabriela de la Encarnación e Isabel de Jesús con el acto de la quema del cepo, ellas nuevamente manifiestan su inocencia aludiendo a que este fue un acto accidental y no intencional como se hace ver en la acusación y mencionan que al no haber testigos directos que comprueben este hecho, por presunción jurídica del derecho no había culpa ni cargo probado que contradijera lo que ellas afirmaban en cuanto al incidente, y por ende indican que merecen ser absueltas.

¹⁸⁰ “Cabeza de proceso a que las religiosas quemaron el cepo”, Popayán, 10 de mayo de 1610, AGI, sig.: Quito, 91, fol,14.

A pesar de la evidente actitud rebelde y transgresora que había caracterizado a las monjas hasta ese momento, en esta carta se exponen desde una posición infantilizante y se evidencia el imaginario que regía la sociedad colonial de ese momento, donde las mujeres eran vistas como seres indefensos y dependientes de los hombres que las rodean, tal como ellas mismas lo indican “como mujeres que no sabemos de negocios nos dejamos engañar de ellos -los religiosos agustinos- y de sus persuasiones”.¹⁸¹ Frente a esto Marcela Legarde menciona que en el ámbito religioso “el hombre es la divinidad terrena. Tener ambas deidades, Dios y hombres, es indispensable para las mujeres en su vida, que no es sino un modo de sobrevivencia.”¹⁸² Se observa entonces, la invisibilización voluntaria de las monjas hacia su propia agencia, en el momento en el que deciden dejar de defender sus acciones de desobediencia y empiezan a excusarse completamente en que fueron persuadidas por otros frailes para actuar de una manera tan cuestionable, confirmando así que ellas mismas eran conscientes de que por mucho que su estatus de mujeres privilegiadas les diera cierto nivel de “independencia” ante los hombres, al final sus acciones y su destino estaba siempre supeditado por autoridades masculinas.

La tercera carta es una petición en grado de apelación de parte de la priora suspensa María Gabriela de la Encarnación y las monjas Margarita de Jesucristo y María Magdalena de la Purificación hacia el obispo Juan González de Mendoza, denegando la sentencia impuesta por el deán Juan Montaña donde, según ellas, se les acusa de sacrílegas sin testigos concretos y sin tener la posibilidad de defender su buen nombre, pues Sebastián Zambrano, el juez encargado de llevar a cabo la defensa de éstas, nunca hizo un esfuerzo significativo para ayudarlas y “ha acudido más al gusto del deán”,¹⁸³ con quien al parecer tenía una muy estrecha relación de amistad.

Como se mencionó anteriormente, en esta sentencia se les castigó a las monjas con la privación del voto activo y pasivo, así como la privación del hábito y el velo negro y fueron condenadas a encarcelamiento por 6 años. Del mismo modo, en la ejecución de la sentencia las monjas fueron violentadas físicamente, tal como lo indican a continuación

¹⁸¹ “Carta de las monjas” Quito, 1611, AGI, sig.: Quito, 91, fol., 1v.

¹⁸² Marcela Legarde y De los ríos, *Los cautiverios de las mujeres: Madres, esposas, monjas, putas, presas y locas* (México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003)

¹⁸³ “Petición de las monjas emparejadas por don Juan Montaña”, 3 febrero de 1609, AGI, sig.: Quito, 91, fol., 1.

(...) ejecutaron allí luego la dicha sentencia quitándonos y despojándonos los dichos hábitos y velos negros con sus propias manos rompiéndolos con fuerza y violencia dejándonos desnudas las carnes de fuera con mucha deshonestidad y dándonos el dicho deán y bachiller Joan García Román muchos mojicones y empellones arrastrándonos por el suelo y nos metieron en una cárcel tapándonos la puerta donde estamos emparedadas y privadas de la habla de las demás monjas haciéndonos otras injurias y afrentas y habiendo apelado por escrito no nos admitieron ni quisieron admitir la dicha apelación como consta esta petición.¹⁸⁴

En esta carta las monjas ratifican nuevamente su completa devoción hacia el obispo y enfatizan una vez más en que han sido víctimas de esta calumnia por parte del deán por el hecho de ser mujeres religiosas, tal como lo indican en el escrito “como somos mujeres encerradas en religión y como saben que no sabemos de pleitos se atrevieron a hacernos tal afrenta pareciéndonos que así quedaría dicha causa.”¹⁸⁵ Aun teniendo presente el poder que las figuras masculinas tenían sobre el destino de las monjas, lo que da a entender esta afirmación por parte de las esposas de cristo es que reconocían que los hombres encargados de juzgarlas subestimaban su capacidad de defenderse, esto por ser “mujeres” y “mujeres religiosas”, sin embargo, lo que denotan los documentos y sus propias palabras es que ellas conocían muy bien los mecanismos de defensa legales que podían protegerlas.

3.4 Súplicas al rey

La cuarta carta es remitida al rey por una de las monjas, a quien el documento no permite identificar, donde de principio a fin alaba la ilustre figura de su majestad. Un hecho curioso es que la monja le agradece insistentemente al Rey por permitirles tener el tesoro de su soberanía y estar de su parte, a la vez que se minimiza a sí misma con expresiones como “aunque torpe entiendo algunas cosas”,¹⁸⁶ demostrando una vez más la costumbre que por lo visto tenían muchas de estas monjas en su correspondencia de victimizarse para obtener algo -protección masculina- a cambio.

Más adelante la monja expone la situación emocional de María Gabriela de la Encarnación, quien aparentemente en ese momento se encontraba necesitada de consuelo, y recalca que ésta en medio de su innegable abatimiento solemnizó al Rey “echando a vuestra majestad mil bendiciones, esperando ver su lado bueno”,¹⁸⁷ lo que también podría interpretarse como un acto

¹⁸⁴ “Petición de las monjas emparejadas”, 3 febrero de 1609, AGI, fol., 1.

¹⁸⁵ “Petición de las monjas emparejadas”, 3 febrero de 1609, AGI, fol., 1.

¹⁸⁶ “Carta de las monjas” Quito, 1611, AGI, sig.: Quito, 91, fol., 1

¹⁸⁷ “Carta de las monjas” Quito, 1611, AGI, sig.: Quito, 91, fol., 1v.

de manipulación que la monja utilizaba como herramienta para procurar conseguir protección y redención divina por parte del soberano.

La religiosa también le indica al Rey que espera que no se olvide de dos de sus compañeras monjas, a las que se refiere como las “pobrecitas”, demostrando su afecto por ellas y describiendo a una como “bienaventurada por su mucha virtud y bondad” y a la otra como su prima hermana a quien ella quiere y aprecia mucho.¹⁸⁸ Finalmente, la petición específica que la monja le hace a su majestad es por la salvación de la honra y alma tanto de ella como de las demás monjas mencionadas y, presuntamente, también busca rescatarlas del visitador del Rey con el cual parecían no tener buena relación, tildándolo de tener “cara de perro”¹⁸⁹ porque lo demuestra con sus obras de mala vista.

Se analiza aquí una posición contradictoria en la manera en cómo esta mujer se refiere al otro masculino, pues inicialmente se observa el grado de veneración con el que se dirigen al Rey y la forma despectiva en cómo describen al visitador de quien saben que no obtendrán beneficio alguno. Lo que permite entender que su nivel de respeto hacía las figuras masculinas estaba ligado directamente al nivel de poder que ellos poseían.

3.5 Monjas ¿no profesas?

El quinto documento encontrado fue escrito por María Gabriela de la Encarnación y en nombre de todas las monjas implicadas, donde se puede observar que en busca de argumentos que las absuelvan de los cargos y penas por los cuales son culpadas, manifiestan que ante la bula agustina ellas no son monjas profesas ya que no cumplen con los requisitos mínimos expuestos en la regla de San Agustín que hicieran de sus votos como legales, diciendo así “el voto solemne que hicimos pretendiendo profesar y guardar la regla de nuestro padre San Agustín y juntamente incorporarnos en su religión fue nulo y de ningún valor y ahora de nuevo estamos confirmadas y enteradas en que no somos monjas profesas.”¹⁹⁰, con esto de que sus votos no son legales se refieren a que en el momento de realizar la promesa para ser monjas profesas no lo hicieron ante un obispo designado en Popayán. Sin embargo, emplear esta explicación podría ser contradictoria, tal y como lo afirma la doctora en Historia Carolina Abadía Quintero “ese argumento demuestra que los actos por los que fueron visitadas y juzgadas en 1609 habían

¹⁸⁸ “Carta de las monjas” Quito, 1611, AGI, sig.: Quito, 91, fol., 1v.

¹⁸⁹ “Carta de las monjas” Quito, 1611, AGI, sig.: Quito, 91, fol., 1v-

¹⁹⁰ “Sobre el sacrilegio”, AGI, Audiencia de Quito, sig.: Quito, 91, fs. 1-1v.

existido, no obstante, se negaban a aceptar el rompimiento de la clausura y el sacrilegio en el claustro de la Encarnación, pues ni sus votos ni su profesión eran legítimos.”¹⁹¹ Excusándose en la invalidez de su juramento, y con tonos de indignación las monjas que ahora se denominan como “no profesas” se quejan ante la falta de libertad y de un procurador que les permita saber bien el estado en el que se encuentran como mujeres profesas, para darle así “seguridad a nuestras conciencias.”¹⁹² Por lo tanto, de forma conveniente suplican ser dejadas en libertad mientras ese malentendido se esclarece.

Aunque el reclamo puede ser confuso incluso para las mismas autoridades, la exigencia es clara en que se las “deje en libertad para seguir nuestro pleito dar poder y poderes a procuradores no teniéndonos ni gobernándonos en este tiempo como monjas profesas pues en la seguridad de nuestras conciencias no nos tenemos por tales”¹⁹³. Este detalle es muy importante porque al declararse en este estado, las condenadas quedarían automáticamente absueltas de todos los delitos que el deán inicialmente les había imputado.

Referente a esta situación hay que aclarar que los documentos de archivo no permiten esclarecer cuál fue la respuesta que dieron los jueces encargados, sin embargo, al analizar las siguientes cartas vemos que al no obtener referencia alguna de esta excusa el resultado fue negativo para las monjas y al final se las terminó juzgando como monjas profesas y mujeres conscientes del pecado y el delito que habían cometido.

3.6 Mujeres determinadas a redimir su honor

La sexta carta es remitida nuevamente por María Gabriela de la Encarnación y las demás conciliarias y religiosas del convento a un noble -que aparece sin identificación en las fuentes, en donde le mencionan que en una visita pasada que dicha persona hizo al convento se hicieron algunas descripciones del lugar en perjuicio que afectaron el honor de estas mujeres. Descripciones aparentemente fundamentadas en una declaración escrita que había hecho anteriormente el padre y ex capellán del convento Rodrigo de Tovar.

¹⁹¹ Carolina Abadía Quintero, “A este convento entró el demonio con sus lazos”. Escritura y desobediencia femenina en el caso del sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608- 1613”, en *Ni calladas ni sumisas: Tránsito femenino en Colombia, siglos XVII-XX*, editado por Mabel Paola López Jerez (Bogotá: Editorial Uniagustiniana, 2021) 68.

¹⁹² “Sobre el sacrilegio”, AGI, Audiencia de Quito, sig.: Quito, 91, fol. 1-1v.

¹⁹³ “Sobre el sacrilegio”, AGI, Audiencia de Quito, sig.: Quito, 91, fol. 1-1v.

La priora suspenso expone que, en su momento, esta acusación la hizo el padre dejándose llevar por pasiones pasajeras y que sus comentarios fueron infundamentados e impulsivos, pero que al encontrarse abatido de salud, el ex capellán decidió confesarse para descargo de su conciencia, declarando ante su confesor Sancho Ruiz de Montemayor que lo que había escrito sobre las monjas era, en efecto, falso y lo dijo “con pasión y sin fundamento alguno.”¹⁹⁴ Dado el contenido de dicha declaración María Gabriela pide una restitución en la que se exponga la confesión hecha por el difunto padre para que “ahora ni en ningún tiempo pase perjuicio a las esposas de Cristo.”¹⁹⁵

Ciertamente queda reflejado que lo que más le angustiaba a las monjas en esta carta era que su buen nombre fuera redimido, en este sentido, es importante mencionar que el honor era uno de los aspectos más importantes y de mayor cuidado en la sociedad colonial de la época en mención; como lo indica la historiadora Pilar Gonzalbo “honor y religión, prestigio y moralidad se unían en el interés de las familias novohispanas deseosas de mantener su estatus.”¹⁹⁶ Asimismo, “el honor podía perderse por varios caminos y su pérdida siempre acarrearía la vergüenza; bien sabemos que la vergüenza es una de las formas más comunes del miedo. El comportamiento privado, no sólo debía someterse a la moral religiosa, sino a las exigencias sociales, y en cumplimiento de esas exigencias, se vigilaba con particular empeño a las mujeres”, esto debido a que el honor era transmitido generacionalmente a los hijos e hijas por la parte femenina de la relación marital y, por lo tanto, una mujer deshonrosa ante la sociedad podía heredar su penoso estado a sus futuras generaciones.¹⁹⁷

Es conveniente mencionar que, como lo indica la historiadora María Alejandra Fernández “el código de honor prescribía modelos de conducta diferentes de acuerdo con el género; en el caso de las mujeres, el contenido central estaba especialmente asociado a la moral sexual”¹⁹⁸, de este modo, la sexualidad tenía una relación directa con el honor y el estatus de las mujeres, lo

¹⁹⁴ “Sobre el sacrilegio”, AGI, Audiencia de Quito, sig.: Quito, 91, fol. 1.

¹⁹⁵ “Sobre el sacrilegio”, AGI, Audiencia de Quito, sig.: Quito, 91, fol. 1.

¹⁹⁶ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Los peligros del mundo: Honor, familia y recogimiento femenino”, en *Los miedos en la Historia*, coordinado por Elisa Speckman, Claudia Agostini y Pilar Gonzalbo Aizpuru (México: El Colegio de México, 2009), 270.

¹⁹⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Los peligros del mundo”, 269.

¹⁹⁸ María Alejandra Fernández, “El honor, una cuestión de género” *Revista Mujer y medicina en el mundo antiguo*, vol. 7 núm. 2 (2000): 361.

que se traducían en que entre éstas más recato guardaran más virtuosas serían.¹⁹⁹

La idea de virtud, que a su vez era sinónimo de honor, era una herencia de los nobles españoles que llegaron a América con miras de conservar algo que distanciara a las familias más prestigiosas del resto de la sociedad, lo que terminaría otorgándoles poder al ubicarlos en la cúspide de la jerarquía social. Por ello, se observa que este aspecto trasciende la individualidad al convertirse en algo fundamental para la vida en sociedad,²⁰⁰ así que, en concordancia con la idea ya planteada, si la posición honorífica de una mujer era puesta en duda, indiscutiblemente esto afectaría a todo su linaje familiar hasta que dicha situación de deshonor fuera enmendada judicialmente.²⁰¹

Esta idea de honor también recae en la figura masculina, pero en otros aspectos, entre los que destacan la nobleza, el catolicismo, la limpieza de sangre, la procedencia legítima, el oficio y los títulos que hubiera obtenido.²⁰² Como se puede observar estos eran aspectos más ligados al ámbito público, contrario al caso de las mujeres. Así, cualquier indicio de deshonor en el hombre iba a involucrar enormemente su propia reputación, y en el caso desafortunado de no contar con los enlaces sociales adecuados, su vida se iría desmoronando paulatinamente en todas las esferas.²⁰³

Teniendo presente el ideal católico que se esperaba de una mujer, no es de extrañar que las transgresiones que ponían en tela de juicio esta virtud fueran delitos más gravemente juzgados y perseguidos para el caso femenino, debido a que si las mujeres no se comportaban según los principios del ideal mariano²⁰⁴, estaban violentando el orden moral de la sociedad por lo que debían ser, como se observa en este caso particular, fuertemente reprendidas.²⁰⁵

En cuanto a las mujeres religiosas, es precisamente para mantener su honor en perfecto estado

¹⁹⁹ Ann Twinam, “Los adultos: Cambio de estatus, momentos de crisis y la búsqueda del honor”, en *Vidas públicas, secretos privados: Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009), 273.

²⁰⁰ María Emilia Mejía, “La preocupación por el honor en las causas judiciales seguidas por adulterio en la Nueva Granada entre 1760 y 1837” (Tesis de pregrado, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2011) 12.

²⁰¹ Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados: Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009) 270.

²⁰² María Emilia Mejía, “La preocupación por el honor en las causas judiciales”, 14.

²⁰³ Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados*, 270.

²⁰⁴ Inírida Morales Villegas, “Mujer negra, mirar del otro y resistencias. Nueva Granada siglo XVIII”, *Memoria y sociedad*, núm. 15 (noviembre de 2003) 56.

²⁰⁵ María Emilia Mejía, “La preocupación por el honor en las causas judiciales”, 55.

que se crean los centros de recogimiento, conventos e instituciones femeninas, con el fin de ampararlas lejos del mundo y de tentaciones pecaminosas y así conservar intacta su pulcritud, su honor y el de su familia. Vistas como hijas de conquistadores y mujeres de alto prestigio en la ciudad de Popayán, podemos analizar entonces que el interés que las monjas del convento Nuestra Señora de la Encarnación tenían hacia su propia defensa no radicaba únicamente en evitar los diversos castigos que las autoridades masculinas pudieran imponerles, pues primordialmente las esposas de Cristo necesitaban limpiar su imagen y rescatar el concepto que la sociedad payanesa pudiera tener sobre ellas.

De este modo, su honor estaba intrínsecamente ligado a llevar el título de ser las esposas de Cristo y todo lo que esto implicaba. Por lo tanto, para ellas era fundamental llevar una vida ascética y completamente alejadas de las tentaciones pecaminosas que el mundo pudiera ofrecerles, así como de cualquier posible escándalo que pusiera en tela de juicio su buena reputación. Según las afirmaciones del historiador Pablo Rodríguez, “en la sociedad colonial, la mujer fue un simple objeto depositario del honor de otros: de su padre, de su marido o de sus hermanos. Su honra no le pertenecía. Ésta, si existía, era en relación con otros.”²⁰⁶ Con esto se puede entender que, si para una mujer de la sociedad era importante cuidar este valor para no deshonorar a los hombres de su círculo cercano, para las religiosas este aspecto pesaría mucho más, puesto que se estaría hablando del honor de Dios, su más grande protector.

3.7 El nuevo obispo y una condena interminable

A pesar de todos los esfuerzos y mecanismos usados por las monjas e incluso por sus familias y más allegados para defenderlas y evitar su destierro, como se leyó en el capítulo anterior, en esta disputa terminó siendo victorioso el obispo hechicero y por medio de los testimonios, aparentemente falsos, que hizo dar a las religiosas, consiguió una orden que las exiliaba de Popayán y las mandaba a pagar penas y castigos en el convento de Nuestra Señora de La Concepción de la ciudad de Pasto y los conventos de Santa Catalina y Santa Clara ubicados en la ciudad de San Francisco de Quito. Despojadas de sus pertenencias, de su dote, privadas de libertad y negándoles los beneficios que tenían como monjas profesas en su propio monasterio, el futuro que les esperaba no era esperanzador, por ello no es de extrañar que aun cuando pasaran varios años desde este escandaloso caso aún siguieran buscando formas de poder

²⁰⁶ Pablo Rodríguez, *En busca de lo cotidiano: Honor, sexo, fiesta y sociedad S.XVII-XIX*, (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2002), 194.

volver a su hogar y recuperar todo aquello que habían perdido, incluyendo sus comodidades y su buen nombre.

Pasando varios años de suplicio y sufrimiento, en medio del inacabable destierro y la incertidumbre por no conocer su destino en tierras tan lejanas, se encuentra una carta firmada el primero de marzo de 1628 por 14 de las 23 monjas del convento que fueron aisladas entre Pasto y Quito. Este documento denota el sufrimiento y las necesidades por las cuales pasaban estas religiosas, tanto así que deciden escribir al Rey suplicándole compasión para que este se ampare de ellas y les ayude a volver al convento que las vio crecer física y espiritualmente.

Nuevamente, se las puede leer desde una autoría victimizante, donde se autodenominan como mujeres solas, pobres y desamparadas, lo que les da la excusa perfecta para pedir compasión por parte del Rey a quien se refieren como un hombre de gran cristiandad. Alegan que fueron desterradas por el obispo Juan González de Mendoza, que para este momento ya había fallecido, por una cantidad de años limitada que iba entre los 2, 4, 6 y 10 años como máximo, con lo que se entiende que en su condición actual esta pena ya había sido cumplida.

Las esposas de Cristo acusan al obispo sucesor, fray Ambrosio Vallejo, de no permitirles volver a su propio convento, afirmando que este personaje está enemistado con uno de sus parientes por lo cual busca represalias por medio de las incomodidades que pasan las monjas. Ellas atestiguan que están “padeciendo excesivos trabajos en casa ajena siendo nosotras hijas y nietas de conquistadores y teniendo nuestras dotes en nuestro convento”²⁰⁷, y traen a colación que soportan estas necesidades debido a que, en su momento, el anterior obispo las hizo levantar falsos testimonios a punta de tormentos.

En esta carta se dirigen directamente al Rey para pedirle ayuda porque reconocen que el fiscal de turno, don Melchor Suárez de Poago, es amigo y pariente del obispo de Popayán, por ello no le exigirá acatar las bulas que reintegran a las monjas a su hogar. Con esto queda reflejado que era muy común en esta sociedad que las figuras de poder masculinas se respaldaran mutuamente, lo cual generaba una situación de desventaja para las mujeres que intentaban contradecir en algún momento las decisiones que los hombres tomaran sobre sus vidas. Por otra parte, se puede notar que este respaldo se generaba sin cuestionarse si era justo o injusto

²⁰⁷ “Petición del convento de la Concepción de Quito”, 1 de marzo de 1628, Audiencia de Quito, AGI, sig.: QUITO,88, N.21. fol., 1.

con quienes exponían su inconformidad, simplemente se daba de manera que beneficiara los intereses que aquella autoridad masculina pudiera tener.

Valiéndose de ser mujeres de alto prestigio por ser las herederas de los conquistadores, se arman de valor para pedirle a su majestad que él mismo se dirija a fray Ambrosio Vallejo y le ordene restituir las a su convento, para que puedan servir a su esposo Cristo en estado de perfección. Por último, enfatizan en sus situaciones de estar dispersas en diferentes monasterios pasando angustiosas necesidades y completamente privadas de hacer uso de la dote que poseen.

Es importante mencionar que en 1625 el Rey ya había expedido una Real Cédula presentada en la Audiencia de San Francisco en Quito, donde se le ordenó al obispo Ambrosio de Vallejo autorizar el retorno de las monjas a su ciudad natal y lo encargó “de que se hubiese paternalmente con las dichas monjas y las consolase volviéndolas a su convento”²⁰⁸; misma orden que fue denegada tajantemente por el obispo siendo su respuesta despectiva y ofensiva para con las desdichadas religiosas. Del mismo modo, dos años después en 1627 los Oficiales Reales decretaron nuevamente dicha restitución sin éxito aparente.

Con base en lo mencionado, en 1629 las monjas quiteñas deciden extender la petición oficial al fiscal suplicando de manera desesperada por la restitución de las desterradas, mediante una carta donde manifiestan su preocupación por el bienestar económico y emocional de sus compañeras, obteniendo como respuesta una segunda negativa de parte del religioso, que por medio del fiscal envió un comunicado donde indicó que “le parece inconveniente que las monjas vuelvan al convento debido a la causa “tan fea” por la que salieron de éste.”²⁰⁹

Otras justificaciones que dio el obispo para negarse a la orden del rey fue que, en primer lugar, la nueva generación de monjas que en ese momento se encontraban enclaustradas en el convento Nuestra Señora de la Encarnación eran muy jóvenes y hasta entonces ignoraban el escándalo por el cual sus compañeras acusadas fueron desterradas, por lo tanto, el regreso de

²⁰⁸ “Petición de las monjas de la Encarnación de Popayán”, 14 de agosto de 1629, Audiencia de Quito, AGI, sig.: QUITO,88, N.30. fol,3.

²⁰⁹ “Petición de las monjas de la Encarnación de Popayán”, 14 de agosto de 1629, Audiencia de Quito, AGI, sig.: QUITO,88, N.30. fol,1v.

las condenadas al claustro podría causarles curiosidad y llevarlas a la perversión y convertirse también en “esposas del demonio”.²¹⁰

En segundo lugar, el obispo indicó en repetidas ocasiones que el monasterio se encontraba en una condición económica paupérrima, lo que imposibilitaba que las monjas retornaran a vivir en mejores condiciones de las que en ese momento vivían. De este modo, según el relato del fiscal, el obispo propone en el año 1627 que “quiten el convento del todo de la ciudad”, debido a que éste se encontraba “muy pobre y desmantelado” y que así mismo, las monjas que lo habitaban fueran trasladadas a otros conventos de Quito, siendo “mantenidas con el dinero de las rentas del convento desmantelado” para no dejarlas en un completo estado de desamparo.²¹¹ Justificación que se podría invalidar si se tenía en cuenta que el gasto anual de las monjas era suplido por parte del Rey.

Empero, las órdenes expedidas por el Rey e ignoradas por el obispo fueron seguidas por una bula papal, la cual Vallejo tampoco acató. Ante esto, Francisco López, como vocero de las monjas expulsadas se comunicó con el Rey por medio de una carta, exponiendo que el obispo ha tenido un trato inmerecido con las religiosas al negarle su restitución de manera arbitraria. Tres años después, siendo el 16 de marzo de 1628 la Real Audiencia sigue con la petición de que las religiosas sean restituidas, por lo cual el vocero de las monjas le pide al obispo que haga la gestión de traer desde España las sentencias originales dadas por el ex obispo Juan González de Mendoza, con el objetivo de corroborar el tiempo que las monjas debían estar desterradas y culminar cuanto antes el tan dilatado proceso de restitución.

La actitud negada del obispo Ambrosio de Vallejo frente a la restitución de las monjas se debía a que éste sentía que debía seguir con el cometido del fallecido y ex obispo fray Juan González de Mendoza, pues, según sus palabras “el obispo mi antecesor murió en esta ciudad por defensa de la honra de Dios reformando un conventito de monjas que aquí hay con quienes trataban que si todos los del pueblo sacrílegamente como consta del proceso e hijos e hijas que hoy andan por las plazas de este pueblo, Cali y Pasto.”²¹²

²¹⁰ “Petición de las monjas de la Encarnación de Popayán”, 9 de junio de 1629, Audiencia de Quito, AGI, sig.: QUITO,88, N.30. fol., 4.

²¹¹ Petición de las monjas de la Encarnación de Popayán”, 9 de junio de 1629, Audiencia de Quito, AGI, sig.: QUITO,88, N.30. fol., 3.

²¹² Petición de las monjas”, 9 de junio de 1629, Audiencia de Quito, AGI, fol., 3v.

En cuanto a los reclamos sobre el tiempo de exilio que se les ordenó como castigo, Vallejo decide contradecir al procurador que representaba los intereses de las religiosas diciendo que el término de sus destierros no era por tiempo limitado, como lo habían dicho, sino para siempre.²¹³ Dada esta respuesta por parte del clérigo, la Real Audiencia de Quito también solicita las sentencias originales.

Por causa de estos impedimentos para conocer los tiempos de castigo originales, el 16 de marzo de 1628, la Real Audiencia ordena que se tome testimonio de las abadesas y vicarias de los conventos a los cuales fueron desterradas las monjas “y cuando recibieron en ellos a las dichas religiosas de Popayán declaren con juramento si vieron y leyeron los testimonios de sentencias pronunciadas contra las dichas religiosas y por cuanto estarían condenadas”²¹⁴, por lo cual la voz de las monjas vuelve a tomar protagonismo en un nuevo interrogatorio.

3.8 Los últimos intentos de apelación registrados, testimonios de las monjas locales

En la ciudad de Quito, el 31 de marzo de 1628, en el locutorio de monjas de Nuestra Señora de la Concepción y bajo juramento, la abadesa actual de dicho convento, Mariana de Jesús, afirma que en lo que ella sabe sobre el tiempo desde que las monjas del convento de Nuestra Señora de la Encarnación fueron desterradas “que le parece que habrá catorce o quince años que fueron traídas a este dicho convento.”²¹⁵ La abadesa también recuerda haber leído en el testimonio de las sentencias “que contra las monjas habían dado condenaciones que se le habían hecho y que lo dijeron como la que más largo tiempo traía de destierro y penitencia era de diez años y otras a cuatro”²¹⁶.

Por otra parte, el mismo día se interroga a doña Clara de Santa Cecilia, monja profesa del mismo convento de Nuestra Señora de la Concepción, quien responde que le parece que habrá catorce o quince años que como tal vio que fueron traídas de la ciudad de Popayán diez monjas, y se acuerda muy bien que la que más pena y destierro traía era por tiempo de diez años y las menos a cuatro²¹⁷. De igual manera, Mariana de Santo Domingo, monja profesa de este convento confirmó que hace quince años o menos que vio que llegaron las monjas de Popayán.

²¹³ Petición de las monjas”, 18 de mayo de 1627, Quito, AGI, fol., 21v.

²¹⁴ “Petición de las monjas”, 16 de marzo de 1628, Quito, AGI, fol., 26.

²¹⁵ “Petición de las monjas”, 31 de marzo de 1628, Quito, AGI, fol., 27.

²¹⁶ “Petición de las monjas”, 31 de marzo de 1628, Quito, AGI, fol., 27.

²¹⁷ “Petición de las monjas”, 31 de marzo de 1628, Quito, AGI, fol., 28.

Esta religiosa también dijo acordarse muy bien que la monja que mayor destierro traía era por tiempo de diez años, y que ella misma vio como estas sentencias se habían cumplido con sus penitencias y destierros.

Teniendo en cuenta este contexto, la última carta es remitida desde la ciudad de Quito en el año 1629. Mediante este documento la priora del convento de dicha ciudad extiende una petición al obispo fray Ambrosio de Vallejo solicitándole nuevamente que apruebe el retorno de las monjas agustinas a la ciudad de Popayán tras cumplirse el tiempo de exilio estipulado en la condena, ya que al ser 23 las religiosas expulsadas y que, pese a que a esa fecha ya habían fallecido entre 8 y 9 monjas, el costo de su manutención seguía siendo muy elevado. Asimismo, la superiora enfatiza en que las condenadas “han padecido muchos trabajos e incomodidades sintiendo con mucho desconsuelo por no tener quien las provea de vestuario y otras cosas”, siendo este un estilo de vida indigno y denigrante para quienes fueran las hijas de la élite criolla.²¹⁸

3.9 Conclusión

A modo de conclusión, se puede decir que mediante la exposición de la correspondencia remitida por las monjas quedaron evidenciadas las dinámicas de poder ejercidas en el mundo eclesiástico, y para este caso específico, las que se gestaban entre los hombres y las mujeres de la élite criolla, pues “con las fluctuaciones propias que suponen el acceso a la información escrita y las prácticas de lectura/escritura, numerosos sectores participaron de un intenso intercambio de correspondencia”,²¹⁹ donde, al realizar un análisis reflexivo de dichos documentos, se puede observar que en los diversos procesos relacionales éstas no tenían un carácter homogéneo, y que la intención y el tono con el que el remitente realizaba sus escritos variaba dependiendo de quién fuera su destinatario y de los beneficios que pudieran obtener de éste.

También es posible divisar por medio de estos documentos las dinámicas de poder de estas mujeres y las posibilidades que el enclaustramiento en el mismo convento generó, demostrando que, contrario a lo que los dictámenes del Concilio de Trento buscaban sobre mantener silencio

²¹⁸ “Petición de las monjas de la Encarnación de Popayán”, 14 de agosto de 1629, Audiencia de Quito, AGI, sig.: QUITO,88, N.30, fol.2.

²¹⁹ Guillaume Gaudin, *El Imperio de papel de Juan Díez De la Calle* (Michoacán: Fondo de Cultura Económica, 2017) 321.

y sumisión en la figura de las esposas de Cristo, lo cierto es que, tal y como lo plasma la historiadora Ángela Atienza López “podemos mantener que un convento era y fue mucho más que una institución de vida religiosa. Un convento era un centro de poder. Su propia naturaleza religiosa le proporcionaba per se una gran ascendencia moral y real; su papel orientador, su cometido en el adoctrinamiento, su función vigilante le otorgaba una superioridad y una capacidad de influencia pública y privada innegable”,²²⁰ lo cual finalmente se evidencia en la capacidad y el alcance de las religiosas al reconocerse como agentes poseedoras de legitimidad en sus intentos de defensa que iban dirigidos directamente al Rey.

De este modo, se puede ver que las monjas del convento de Nuestra Señora de la Encarnación hacían parte de este grupo privilegiado de mujeres letradas de Popayán y que a su vez estaban bien instruidas sobre los aspectos legales que les dio la oportunidad de defenderse ante todas las acusaciones que se hicieron contra ellas, y si bien se tiene en cuenta que claramente no eran las únicas afectadas por este problemático caso de sacrilegio, en este capítulo se pudo observar la amplia resistencia con la cual estas mujeres se oponen a los juzgamientos de sus autoridades masculinas y levantan su voz por medio de documentos escritos aún con todas las limitadas oportunidades que tenían de salvarse de un severo castigo.

²²⁰ Ángela Atienza López, *Tiempos de conventos: Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*, (Madrid: Marcial Pons Ediciones e Historia, 2008) 17.

CONCLUSIONES

Sin duda alguna la iglesia católica es una institución en la cual se encuentran diversidad de temas para investigar debido a su preponderante papel en la Historia y a la influencia que desde hace siglos ha ejercido en la sociedad occidental. Para el caso de este trabajo, sin la presencia de esta institución no hubiera sido posible la gestación de los espacios conventuales femeninos, que en su momento les otorgó protección y honor a las familias de la incipiente élite criolla en la época colonial —honor que implicaba en las mujeres un comportamiento recatado y sumiso según los preceptos del catolicismo—, ya que como se expuso, toda la dinámica conventual influyó de sobremanera en el devenir privado y público de la sociedad novohispana.

No obstante, pese a que el mundo eclesiástico ha tenido como principales protagonistas y líderes a personajes masculinos no debe dejarse de lado el lugar que han ocupado las mujeres en este contexto, pues queda evidenciado que a pesar de los múltiples intentos de parte de autoridades masculinas por relegarlas a un segundo plano, en muchas ocasiones, esto fue imposibilitado gracias a la participación activa de algunas religiosas en los sucesos cotidianos de su claustro, lo que les aportó voz y agencia en escenarios que sobrepasaron los límites de su recinto. Tal fue el caso de las monjas del convento Nuestra Señora de la Encarnación, quienes en medio de amenazas y torturas de parte del obispo Juan González de Mendoza persistieron en su defensa, transgrediendo así la norma social estipulada para una mujer religiosa en la que, se suponía, debía seguir estrictamente el ideal mariano o de “perfecta casada” como esposa de Cristo.

En este sentido, es necesario recordar que las mujeres protagonistas de esta investigación, al pertenecer a las familias más poderosas de la gobernación de Popayán, tenían un estilo de vida donde les era permitido y además necesario ser educadas más allá de las labores domésticas haciendo especial hincapié en el ejercicio constante de la lecto-escritura, lo cual evidentemente significó para ellas la posibilidad de efectuar en forma física y argumentada su defensa, develando de este modo su forma de resistencia frente a las autoridades eclesiásticas que las condenaban.

De este modo se evidencia cómo se deconstruye el imaginario de la feminidad pasiva que recae sobre las mujeres religiosas donde son vistas como personajes sin agencia política sobre sí mismas y su proceder; así mismo, se expone al convento como un espacio de gran influencia en la sociedad payanesa; y, finalmente, se logra reconocer la importancia de los conventos como espacios que le ofrecían una alternativa de vida diferente a la estipulada por la heteronorma a algunas mujeres de la época colonial, cumpliéndose así los objetivos planteados al principio de este trabajo.

Cabe mencionar que el expediente en el cual se encontraron las fuentes primarias queda a libre interpretación en cuanto a si las monjas aceptaron o no haber cometido el pecado de sacrilegio con los frailes dominicos, esto debido a que los documentos encontrados muestran que en el desarrollo del proceso judicial la atención terminó centrándose en la desobediencia de las religiosas ante la autoridad masculina obispal desviando la razón principal por las que en un inicio se las estaba enjuiciando.

Lo que sí se puede confirmar a través de este trabajo es que, indiferentemente de si hubo o no sacrilegio por haber mantenido relaciones sexuales, las monjas del convento de Nuestra Señora de la Encarnación sí fueron mujeres transgresoras, puesto que tuvieron en un principio la determinación suficiente para desobedecer abiertamente a los hombres que se supone eran los encargados de custodiarlas y de cuidar su honor. Inicialmente cuando se atreven a no permitir que el deán Juan Montañó entre al recinto, luego al repetir esta negativa de ingreso, pero esta vez con el obispo Juan González de Mendoza y por atreverse a negarse a reconocer su autoridad obispal abiertamente. No siendo suficiente con esto, como ya se mencionó, la resistencia se ve reflejada en todas las cartas que enviaron, en las cuales usaron todas las excusas posibles para defenderse de todas las acusaciones.

Al final este grupo de monjas, por mucho que lo intentaron y aún con todo el apoyo de sus influyentes familiares, no pudieron retornar a su convento de origen y pasaron el resto de su vida en su lugar de exilio, posiblemente bajo precarias condiciones de vida. En su momento, elaborando este trabajo, fue inevitable preguntarse sobre las razones por las cuales estas mujeres se atrevieron a ser tan osadas en el contexto en el que se encontraban, puede que ellas mismas distinguieron su lugar de privilegio y pensaron que bajo la protección familiar el incidente no iba a pasar a instancias mayores, también pudo ser el mismo reconocimiento de ellas como “autoridades” en su propio claustro; y si bien estas razones también quedan abiertas a interpretación, lo cierto es que todas las religiosas que participaron de este escandaloso

suceso, demostraron que las mujeres en los claustros también son agentes históricos que denotaban desde su lugar de enunciación un claro puesto de empoderamiento femenino.

FUENTES PRIMARIAS

Archivo General de Indias (AGI), Sevilla – España.
Audiencia de Quito.

FUENTES SECUNDARIAS

Abadía Quintero, Carolina. “A este convento entró el demonio con sus lazos”. Escritura y desobediencia femenina en el caso del sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608- 1613”. En *Ni calladas ni sumisas: Trasgresión femenina en Colombia, siglos XVII-XX*, Mabel Paola López Jerez, ed. Bogotá: Editorial Uniagustiniana, 2021, 47-82.

Abadía Quintero, Carolina. “De esposas de Jesucristo a esposas del demonio. El caso de sacrilegio del Convento de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán, 1608-1629”. En *Historias del Hecho Religioso en Colombia*, José David Cortés Guerrero y Jorge Salcedo, eds. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2021, 127-160.

Abadía Quintero, Carolina. “Entre embajadores, cartas y papas: la correspondencia española desde Italia y las informaciones tridentinas, siglo XVI” *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 8 núm. 152 (2017) 11-33.

Abadía Quintero, Carolina. “*Por una merced en estos reinos*” *Redes, circulación eclesiástica y negociación política en el obispado de Popayán, 1546-1714*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2021.

Álvarez Díaz, Cristina. “Espiritualidad y monacato femenino en las Cantigas de Santa María”. En *La clausura femenina en España: actas del simposium*. Ed. Francisco Javier Campos y Fernández De Sevilla. Sevilla: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004.

Atienza López, Ángela. *Tiempos de conventos: Una historia social de las fundaciones en la España Moderna*. Madrid: Marcial Pons Ediciones e Historia, 2008.

Atienza López, Ángela (ed.). *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino siglos XVI-XVIII*. Madrid: Sílex Ediciones, 2018.

Bermúdez Escobar, Isabel Cristina. *Imágenes y representaciones de la mujer en la Gobernación de Popayán*. Popayán: Corporación Editora Nacional, 2001.

Benito, Núria Jornet. “La correspondencia integrada en los procesos judiciales del siglo XIV en Cataluña. Función y contenido”. En *La correspondencia en la Historia: Modelos y prácticas de la escritura epistolar*, Carlos Sáez y Antonio Castillo Gómez, eds. Madrid: Biblioteca Litterae, 2022.

- Brizuela Molina, Sofía. "Para reparo de toda doncella". El origen de la vida conventual en Tunja (1571-1636)" *Theologica Xaveriana*, vol. 69 núm. 187 (2019) 1-28.
- Brizuela Molina, Sofía. "¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)", *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol 22. núm 2 (2017) 165-192.
- Concilio de Trento. "Sección Los religiosos y las monjas, Capítulo V. Providencias sobre la clausura y custodia de las monjas". Hipertexto. El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, 1563. [http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/ INDEX.HTM](http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/INDEX.HTM).
- De Certeau, Michel. *La escritura de la Historia*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 1993.
- Echeverry Pérez, Antonio José. "Mentalidades teológicas en el Nuevo Mundo" *Historia y Espacio*, núm. 22 (2004).
- Espinoza Marimon, Adriana Cristina. "La noción del pecado en el pensamiento de San Agustín". Tesis de pregrado, Universidad de Cartagena, Facultad de Ciencias Humanas, 2011.
- Fernández, María Alejandra. "El honor, una cuestión de género". *Mujer y medicina en el mundo antiguo*, vol. 7 núm. 2 (2000) 361-381.
- Fox Lockert, Lucía. "Sor Juana como profeminista de su edad y la de hoy" *Letras femeninas*, vol. 11 núm. ½ (1985) 5-15.
- García Pérez, Francisco José "Sexualidad perseguida y monjas embarazadas en el Virreinato de Perú a inicios del siglo XVII" *Historia Autónoma*, núm. 16 (2020) 53-70.
- Gaudin, Guillaume. *El Imperio de papel de Juan Díez De la Calle*. Michoacán: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *Los miedos en la Historia*. Coord. Elisa Speckman, Claudia Agostini y Pilar Gonzalbo Aizpuru. México: El Colegio de México, 2009.
- Hering Torres, Max S., Pérez Pérez, Jessica y Torres Cendales, Leidy J. "Prácticas sexuales y pasiones prohibidas en el Virreinato de Nueva Granada", en *Historia cultural desde Colombia. Categorías y debates*, Max. S. Hering Torres y Amada Carolina Pérez (eds.) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas; Pontificia Universidad Javeriana; Universidad de los Andes, 2012. 51-86.
- Intxaustegi, Nere Jones. *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna. Líneas Recientes de Investigación en Historia Moderna*. Madrid: Grupo Editorial Cinca, 2015.
- Jarque, Francisco. "La paraliteratura: producción y consumo" *Hispanamérica*, vol. 7 núm. 21 (1978) 37-52.
- Lavrin, Asunción. *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

- Legarde y De los ríos, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: Madres, esposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Lewandowska Julia. *Escritoras monjas. Autoridad y autoría en la escritura conventual femenina de los Siglos de Oro*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert, S.L, 2019.
- Londoño, Óscar. “Habitar el claustro. Organización y tránsito social en el interior del monasterio de Santa Inés de Montepulciano en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII” *Fronteras de la Historia*, vol. 23, núm. 1 (2017).
- López Lamerain, Constanza “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la Provincia Eclesiástica del Perú” *Intus-Legere Historia*, vol. 5 núm. 2 (2011) 51-68.
- Macagnan, Clea Beatriz. “Teoría Institucional: Escrito teórico sobre los protagonistas de la escuela institucionalista de economía” *Administração e Contabilidade da Unisinos*, vol.10 núm. 2 (2013) 130-141.
- Martínez López-Cano, María del Pilar. *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005 178-179.
- Marzahl, Peter. *Una ciudad en el imperio: el gobierno, la política y la sociedad de Popayán en el siglo XVII*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2018.
- Mejía, María Emilia. “La preocupación por el honor en las causas judiciales seguidas por adulterio en la Nueva Granada entre 1760 y 1837”. Tesis de pregrado, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2011.
- Méndez Valencia, María Alexandra. *Aspectos documentales del claustro de Nuestra Señora de la Encarnación de Popayán*. Cali: Keter Ediciones, Feriva, 1994.
- Merry, Wiesner Hanks. *Cristianismo y sexualidad en la edad moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo veintiuno de España Editores, 2001.
- Morales Villegas, Inírida. “Mujer negra, mirar del otro y resistencias. Nueva Granada siglo XVIII” *Memoria y sociedad*, núm. 15 (noviembre de 2003) 52-68.
- Pérez Morera, Jesús. “La república del claustro: jerarquía y estratos sociales en los conventos femeninos” *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 51 (2005) 327-389.
- Peña, Margarita. *De monjas, crónicas, burlas y amores (rescate de documentos novohispanos de los siglos XVII y XVIII)*. México: Adabi de México, 2013.
- Pérez Miguel, Liliana. “Entre normas y particularidades. El caso del Monasterio de la Concepción de la Ciudad de los Reyes (1573–1650)” en: *Normatividades e instituciones eclesásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX*, Otto Danwerth, Benedetta Albani, Thomas Duve, eds. *Global Perspectives on Legal History* 12, 2019, 135-172.

- Plata Quezada, William, y Santiago Mendieta. "Delitos sexuales y contra la familia en el nororiente del Virreinato de la Nueva Granada, 1774-1810. De la norma a la aplicación" *Historia y Espacio*, vol. 15, núm. 52 (2019) 109-136.
- Ramírez, Alberto. "Martín Lutero y la Reforma del cristianismo occidental" *Albertus Magnus*, vol. 5 núm. 1 (2014) 65-86.
- Ramos Escandón, Carmen. "Veinte años de presencia: La historiografía sobre la mujer y el género en la Historia de México". En *Persistencia y cambio*. México: El Colegio de México, 2008.
- Rivera, Alma Cecilia "Concepciones novohispanas de la sexualidad en la sociedad del siglo XVIII: Las monjas caticas del convento Corpus Christi". Tesis de pregrado, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2008.
- Rodríguez, Pablo. *En busca de lo cotidiano: Honor, sexo, fiesta y sociedad S.XVII-XIX*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2002.
- Scott, Joan. "Historia de las mujeres". En *Formas de hacer Historia*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- "Tercer Concilio: Los Decretos Del Santo Concilio Provincial Celebrado En La Ciudad de Los Reyes Del Perú En El Año de 1583." *Guaragua* 12, núm. 28 (2008): 75-132. <http://www.jstor.org/stable/25596637>.
- Thomas Gutiérrez, Gloria Aslida, José Alfredo Alcántar Gutiérrez y Ernesto Flores Gallo. *Los conventos femeninos de la Guadalajara novohispana*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2010.
- Tomás y Valiente, Francisco. "Capítulo 2. El crimen y pecado contra natura". En *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, de F. Tomás y Valiente, B. Clavero, J.L. Bermejo, E. Gacto, A.M. Hespanha, y C. Álvarez Alonso, 33-56. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- Twinam, Ann. *Vidas públicas, secretos privados: Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Widow, Juan Antonio. "Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino" *Estudios Públicos*, vol. 57 (1995) 345-408.